

(حقوق محفوظ ہیں)

قصص الاولین علیہ السلام مقدمہ تیار کیا ابن خلدون

جمہور اردو

جسے حسب فرمائش کارخانہ اخبار وطن لاہور
عالم جلیل و فاضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب

نے
اردو کا جامعہ پہنایا

اور مولوی محمد انشاء اللہ صاحب پٹنہ و وطن نے

نظر ثانی کی

حصہ اول

مطبع جمیڈیٹیم پریس لاہور میں باہتمام مولوی محمد انشاء اللہ صاحب

(بار دوم ۱۹۰۹ء) قیمت عام

عرض حال طبع اول

مشہور عرب مورخ ابن خلدون کی تاریخ کو جو وقت اس علم کی تالیفات میں حاصل ہے۔ وہ اہل دانش سے مخفی نہیں۔ واقعات کی تدوین اور تصحیح اور اخذ تاریخ کے لحاظ سے بھی اگرچہ یہ تاریخ تمام عربی تواریخ پر گوسے سبقت لی گئی ہے لیکن جس چیز نے اسے خاص امتیاز بخش رکھا ہے۔ وہ اس کا مقدمہ ہے جس میں فلسفۂ تاریخ کے موجد یعنی عالی دماغ مصنف نے اپنے وسیع معلومات۔ ذہانت قابلیت اور تجربہ علمی کا دریا بہا دیا ہے۔ اور علم تاریخ کے متعلق کسی مسئلہ اور پہلو کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ کل تاریخ کی جان ہی مقدمہ ہے۔ اور اسی مقدمہ کی بدولت دانیلین فرنگ ایٹک عرب مؤرخین کا لوہا مان ہو ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ اردو زبان میں اب کچھ عرصہ سے عرب مؤرخین کے تاریخی خزانے ششم ترجمہ مدت مدید کے اکثر محقق عالمک کی زبانوں میں پہنچے ہیں منتقل ہوئے ہیں۔ چنانچہ ابن اثیر اور ابن خلدون کی تواریخ کے بہت سے حصے کا ترجمہ اب تک شائع ہو چکا ہے۔ لیکن مقدمہ کا ترجمہ شائع کرنے کی جو کتاب کی روح اور ساتھ ہی کیا بلحاظ مضمون اور کیا بلحاظ عبارت اس کا شکل ترین حصہ ہے جرات نہ کی گئی جس پر اس اہم کی کو پورا کرنے کا ذمہ کار خانہ وطن نے لیا۔ جناب مولوی عبدالرحمن صاحب متوطن چھوٹے شہر کو یہ کام سپرد کیا۔ جناب ممدوح۔ سب سے سادگی اور خوبی سے اس مشکل کام کو سر انجام دیا ہے۔ اس کے اظہار کی ضرورت نہیں۔ ناظرین کتاب کے مطالعہ سے خود ہی اس کے مقرر ہو جائیں گے۔ خداوند کریم مولوی صاحب کو اس کی جزائیں عطا فرمائے اور راقم الحروف کو ایسے بزرگواروں کی خدمت کی پیش از پیش توفیق و سعادت عطا فرمائے۔

یہ پیش قدمی کتاب تین حصوں میں منقسم کی گئی ہے۔

الملت
بندہ محمد انشا اللہ غنی عنہ ایڈیٹر و پرائیٹر اخبار وطن لاہور

اسراگٹ سن ۱۹۰۷ء

۱۲۱۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شنائے کہ باشد شنائیش سزا
 بملک فنیج ملائک یک
 جہاں منظر نور اسمائے اوست
 کماش ازین بدیش از کلیم
 زریز زمین تا پیرخ بلند
 ہم آوا فرید است مارا فک
 نگداشت مارا بہ ارحام دہ
 جسے بشنود ہر چہ گوید زباں
 زیں رازاں پس کہ بنیاد کرد
 بر آورد از راقی ماہم ازو
 چے سزقی ماہر چہ بالیت داد
 زماں را ہم آوراء گردش نمود
 بدورش چنان کرد مارا اُپرد
 ولے خود بجا نیت و باشد بجا
 برین نعمہ از حمد و زہم سکوت
 درو و گرامی بہ پیغمبر
 زہے امی خاک پاک عوب
 دجوش ازین پیش موجود بود
 در انجیل و تورات تبشیر او
 تصدیق ادبم بعسقی کلام
 محمد کہ روشد نبوت تمام
 خدا یا پردہ سے رحمت قرین
 بر اولاد و اصحاب و ائمین
 بشارت نام

بشارت نام

اما بعد علم تاریخ و تبارکی تمام قوموں میں رائج و متداول ہے۔ اور اس کی تحصیل و توسیع کے لئے لوگ ذہور رغبت کو سر و سفر کرتے رہتے ہیں۔ اور اسے لفظ تہ کے لوگوں کو بھی اس فن کا ایسا ہی ذوق و شوق ہے جیسا کہ اکابر و سلاطین کو۔ اور علم و جاہل دونوں اسکو برابر سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اگر عملی فطرت سے دیکھو تو تاریخ اسلام کے گونا گوں حالات اور قرون ماضیہ کے رنگارنگ واقعات کا مجموعہ ہے۔ جس میں ہر طرح کی باتیں ہر قسم کی امثال و حکایات بیان ہوتے ہیں۔ اور جب لوگ مجلس میں بیکر بیٹھے ہیں تو اس فن کے ذکر اور کار کو رغبت سے سنتے اور پسند کرتے ہیں۔ تاریخی مبی سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی حالت و وقتاً فوقتاً کیونکر بدلتی رہی۔ اور کس طرح سے اقوام میں مختلف مصلحتوں کا آغاز اور ان کو کمال ہوا۔ کیونکہ اول ان زمین پھیلے اور اُس کو آباد کیا۔ یہاں تک کہ ان کے اقبال کا وقت آخر ہوا۔ اور زوال نے ان کو غلبہ ہستی سے حرف غلط کی طرح نشانہ ہا اور اگر غور سے کام لیجئے تو یہی تاریخ حکمت کا سبق پر عارفی کائنات اور اس کے مبادی کی علتیں بتاتی زمانے کے واقعات اور ان کے اسباب سے آگاہ کرتی ہے۔ اسی لئے فقہان و حکماء میں اس کا بڑا مرتبہ ہے۔ اور اس قابل ہے کہ علوم فلسفہ میں شمار ہو۔ ان میں باتوں پر نظر کیے اسلام کے لئے مؤرخین نے زمانہ اخبار و واقعات کو بالاسی سبب جمع کیا۔ اور اپنی بڑی بڑی کتابوں میں ان کو لکھا لیکن نااہلوں نے اس فن کو اپنی رشتہ انداز بیہودہ روایات سے غلط فطریا۔ اور لغو قطعہ کہانی اور ہزار ہر سے بیکار و خود وضع کہے بھروسہ کیے۔ اور اسے دلی تسلو کے اور کچھ اور ان کے آثار و اخبار کی پیروی کی۔ اور جیسا سلسلہ سلسلہ ہم تک پہنچا اور یہ نہ اندازت کہ اسباب کی علیق پر تال کی۔ اور نہ ان بیہودہ روایات کو ترک اور ان کی تردید کی نہ ہی وہ ہر ایک اس زمانہ کی موجودہ تاریخیں اکثر تحقیق سے غلطی ہیں۔ اور تاریخ کو ان میں شبہ نہیں لگتا۔ روایتیں غلط و درست ہوتی ہیں۔ اور تعلیم عام طور سے سبلی ہوتی ہے۔ اور نااہل علوم و فنون کے سعی سے ہوسکتے ہیں۔ اور حاکم کی تاریخ کی علم پر یہ شرط پڑتی ہے کہ لیکن حق ہمیشہ غالب ہے۔ اور کوئی اسکا مقابل نہیں کر سکتا۔ اور باطل مردود و ناقبول۔ ناقص و ضعیف و یاس جو جا میں لکھیں اور نقل کریں۔ مضبوطی سے ہی کھڑا کھڑا رکھ لیتے ہیں۔ اور انکا علم صدق و صدا ہے۔ اور انکے دستاورد دنیا پر اسی لئے ہم سمجھتے ہیں کہ اگرچہ بہت سے لوگوں نے تاریخیں لکھیں۔ اور عالم کی مصلحتوں اور قوموں کے اخبار کو جمع کیا۔ لیکن جن لوگوں کو شہرہ عام و قبول عام کی مندی ہو۔ اور ان میں تسلیم کے کچھ نہیں ہوتے۔ پرانی کتابوں کو اپنی تصنیف کہنا یا اس پر بنایا۔ اور اس قدر کہ ان کی نگلیوں پر گندھا جاتے ہیں۔ جگہ جگہ کہنا چاہتے ہیں کہ قین چار سو زیادہ نہیں۔ اس اسی بڑی۔ اس الجبی۔ محمد ابن عمر و اقدسی۔ سیف ابن عمر و الاسدی۔ ہمدانی وغیرہ مشہور لوگ ہیں کہ ہم ہر سے انکا مرتبہ کہیں بالا تر ہے۔ اگرچہ اس پر تو یہ امر ہر اقدسی کی تاریخیں حفاظد

ثقات کے نزدیک عیوب و افسامی روایات کو گھٹے عالمی نہیں۔ تاہم جمہور نے انکی ضرورت و اہمیت کا اعتنا کیا
 ہے۔ اور ان کو مختار طریقہ کی پیروی اور ان کے آثار و روایات کے اتباع کو اپنا شعار بنایا ہے۔ اب نقادوں کی
 روایات کو مزید عقل میں تو لگ کر جو فیصلہ کر سکتے ہیں۔ کہ انکی کوشش عقل و روایت، انکار و ترک کا قابل ہو۔ اور انکی
 تسلیم و اعتبار کے لائق۔ کیونکہ دنیا میں جو واقعات پیش آتے اور گزرتے رہتی ہیں۔ ان کے لئے خاص خاص مبالغہ و
 مواقع ہوتے ہیں۔ انکی طرف وہ رجوع کرتے ہیں۔ اور انہیں پر وہ تمام دلائل و محمول ہوتی اور قیاس کی حاجت نہیں۔
 چند ہم دیکھتے ہیں کہ ان مؤرخین کی اکثر تاریخیں ایک عام روش پر واقع ہوتی ہیں۔ اسلئے کہ ہر ایک آثار و ہولناکی
 کی دونوں سطحوں (یعنی افسانہ بنی عباس) اور انکی روایت و مالک کا حال عموماً پایا جاتا ہے۔ اور ان کے
 طریقہ کی دوردو کی باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ مگر انہیں ان مؤرخین میں بعض ایسی بھی ہوتے ہیں جنہوں نے اسلام
 پہلے کا حال اور اس زمانہ کی اقوال و امور عامہ کو بھی بتوضیح بیان کیا ہے۔ چنانچہ مسعودی اور اسکے متبعین کا
 یہی مسلک ہے۔ ان کے ہر دور و زمانہ لوگ ہوتے ہیں۔ ان کی روایتوں کے ذریعہ ان کو چھوڑ کر اقلید کے تنگ تاریک راستہ
 پر دلنا شروع کیا۔ اور واقعات اچھے و کچھے اور عوامی کے ساتھ نہ بیان کر سکے۔ انہی ہی زمانہ اور ملک کے
 حالات پریشان کو قلم بند کیا۔ اور انہی ہی شہر و خطہ کے واقعات پر اکتفا جیسے کہ ابو حیان (مؤرخ اندلس) نے
 اندلس اور انکی دولت امویہ کی کیفیت اور ابن الرقی (مؤرخ اقلید) نے اقلید اور قرطبان کی تاریخ لکھی ہے۔
 ان کے بعد زمانہ ایسے لوگ بھی پیدا کر سکا۔ مثلاً یحییٰ بن عقیل لوگوں کی باری آئی جو انکھیں بند
 کر کے ہمیں کس طریق پر چلنے اور انہیں کی مصائب و احوال کو نہ ماننے لگے۔ ان کو خبر تک نہ ہوئی کہ گروشاں نام
 کے کہاں تک حالات بد لگے ہیں۔ اور انہوں نے احوال و اطوار میں کیا کیا تبدیلیاں ہو گئی ہیں۔ اسی وجہ سے
 مسلمانوں کے خیال اور زمانہ و ملک و احوال کی تصویر کچھ ایسی جلدی اور بھڑکی ہوئی ہے۔ کہ انکے بیان
 کو نہ تو ان کے عوام و اسباب اور احوال و اطوار کا مفہوم نہیں لگتا۔ اور انکی جہالت و غفلت کی لہجہ میں انکی
 نام نہانی پرانی روایتیں نقل کی گئی ہیں۔ کیونکہ ان جو احوال و امور ان کے سامنے نہ ہوئے۔ ان کو نہ معلوم تھی۔ اور انکی
 انواع و اقسام کی تحقیق و تکرار کر سکتے۔ یہ لوگ محققین کے طریقہ پر محض اخبار و روایات کو اپنی موضوعات میں
 بنکر بیان کرتے ہیں۔ اور قوموں میں جو تغیر و تبدل و صورت و رنگ ہر چہ تھا۔ اسکو بالکل چھوڑ جاتے ہیں۔ کیونکہ
 انکی حقیقت و حجت طلب ہے۔ کیونکہ وہ خود ہی نہ سمجھ سکتے۔ اسی لئے انہیں بھی اس قسم کے حالات بیان کرنے سے بچنا
 سکتا ہے۔ جمہور ان کی ہمت و طاقت کو نہ سمجھتا ہے۔ اور ان کے آثار و احوال
 بحث کرتے ہیں۔ نہ علت و اسباب کا ذکر محض ان کے حالات و احوال کو دہری یا لہجہ میں بطور پر محض نقل و نقل
 لکھتے چلے جاتے ہیں۔ اس لئے کہ ان کے ہر طرف والے اس وقت کے مبادی اور اس کے مراتب کی تحقیق۔ تو

عروج کے اسباب کی تفتیش اور ان کے تناسب مہین کے لئے کافی وجوہ کی جستجو کرتے ہی رہ جاتے ہیں جیسا کہ ہم مقدمہ کتاب میں بیان کر چکے۔ ان لوگوں کے بعد مؤرخین کا گردہ اس سے بھی زیادہ مختصر کو اپنا ساتھ لایا جس نے سلاطین کے اسباب اخبار ضروریہ کو چھوڑ کر ان کے نام اور زمانہ سلطنت کی تعداد و حد سے حرفوں میں لکھ کر تاریخ کو ختم کر دیا جیسا کہ ابن الریشی نے میزان العمل میں اور اس کے مقلدین نے اپنی اپنی کتابوں میں اختصار و اہمال کا یہ طریقہ برتا ہے۔ ان لوگوں کی باتیں نہ اعتبار کے قابل ہیں نہ نقل و روایت کے لائق کیونکہ ان کی تاریخیں فوائد تاریخ سے بالکل خالی ہیں۔ اور ان سے مؤرخین کا مشہور و معروف طریقہ چھٹ گیا ہے۔

جب میں نے یہ تاریخیں دیکھیں اور ان کی جانچ پر مال کی تو دفعتاً خواب غفلت سے چونک پڑا اور خود ایک کتاب لکھ کر ارادہ کیا کہ حالانکہ میں خود اپنی بے لوث سعی کی وجہ سے اس قسم کی تصنیف کی لائق اور اس کا اہل نہ تھا بہر حال یہ کتاب لکھی اور قوموں کے حالات پر چھ پرہ مدوں سے چڑھا ہوا ہے۔ اس کے مزاج سے اٹھایا۔ اور ہر قسم کے اخبار و اعتبارات کیلئے جدا جدا ابواب قرار دیئے۔ اور اس میں تمدن و سلطنت کے آغاز و بدایت کے اسباب و علل کی تشریح کی۔ اور ہر قسم میں ان قوموں کے حالات کو اپنی اس کتاب کا سنی قرار دیا جو اس وقت مغرب میں آبلوں۔ اور وہاں (مغرب) کے تمام بلاد و امصار ان سے جھٹھکے ہوئے ہیں۔ اور ان کی بہت سی چھوٹی بڑی سلطنتیں وہاں ہوئیں۔ اور بہت سے اکابر و سلاطین گذرے یعنی **مغرب** اور ہرگز ان دونوں قوموں کا وطن مغرب میں عام طور سے مشہور ہے۔ اور قرون سے وہاں رہی چلے آئے ہیں۔ یہاں تک کہ خیال ہی نہیں آتا کہ مغرب میں ان دونوں قوموں کے علاوہ اور بھی کوئی قوم آباد ہے۔ بلکہ مغرب اور ان کے دار اور کسی کو جاننا ہی نہیں۔ اس وجہ سے میں نے بھی اس کتاب کی تہذیب و تزیین میں تا یا مکان کو شورش بیغ کی۔ اور اس کو علماء اور فضلاء کی آگاہی کا ذریعہ بنایا اور اس کی ترتیب اور تیسرا ابواب میں ایک عجیب اور نیا طریقہ اختیار کیا۔ اور اس میں عمارت و تمدن اور اجتماع انسانی کے عوارض و ذائقہ و طبیعت کے تفصیلی حالات لکھے ہیں۔ اور ان کے اسباب و اسباب کا باحسن وجہ پند لگ سکے۔ اور یہ بھی کہ مختلف سلطنتوں کا کیونکر آغاز ہوا۔ تاکہ لوگ تقلید کو چھوڑیں۔ اور قوت

سلف اور از مٹا دینے و گذشتہ کا حال معلوم کر سکیں۔ اور نیشاں اس کتاب کو ایک مقدمہ صاف ترین کہ ابوں میں ختم کیا۔ مقدمہ میں تاریخ کی تفصیل اور اس کی طرق و مذاہب کی تحقیق اور مورخوں کو پیش آنی والی فوائد کے ایک بھر ہوا۔ پہلی کتاب میں انسانی آبادی اور اس کے عوارض و ذائقہ یعنی ملک و سلطنت و صنعت و حرفت و علوم و فنون وغیرہ اور ان کے اسباب کی تفصیل بیان کی ہے۔

دوسری کتاب میں عرب و اوراس کے قبائل و سلطنت کا حال لکھا ہے۔ جو ابتدائے آفرینش سے اب تک گذر چکا ہے۔ اور جتنے بہتہ ان قوموں اور سلطنتوں کا بھی تذکرہ کر دیا ہے۔ جو دفعتاً ان کی

معاصر گذری ہیں مثلاً ہندی۔ ایرانی۔ پارسی۔ یحییٰ اسرائیلی۔ قبط۔ یونان۔ روم۔ ترک۔ فرنگ۔

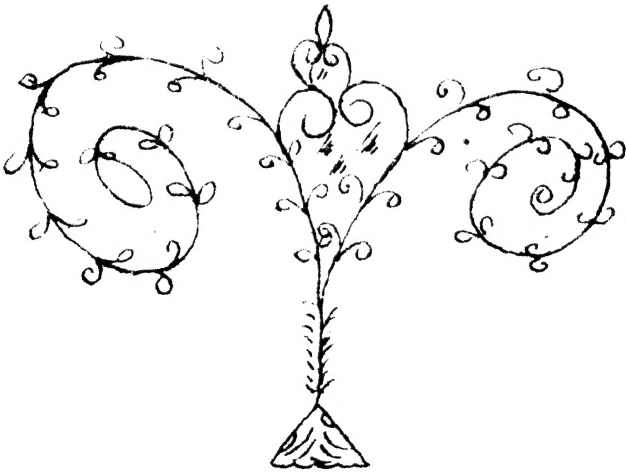
تفسیری کتاب میں پہلے بیروزیات کی ابتدائی حالت اور اوج کے قبیل کی اولیت کا ذکر ہے۔ اور بیان کیا ہے کہ خاص مغرب میں اُن کی کون کون سی سلطنتیں ہوئیں۔ پھر اُن کے اس مشرقی سفر اور اسکے بعد کی حالت بیان کی ہے۔ جو انہوں نے اس غرض سے کیا کہ مشرقی علوم سے مستفید ہوں۔ اور سچ و زیارت کے فرائض و سنت و سبکدوشی اور اس سرزمین کے اخبار و آثار سے واقفیت و گاہی حاصل کریں۔ اور اسی کتاب کے ضمن میں بلکہ ہم کو وہ اخبار بھی لکھی ہیں جو اس ملک سے علاقہ رکھتی ہیں۔ اور اُن سلاطین ترک کا بھی ذکر کیا ہے جو سرزمین مغرب میں کسی حصہ ملک کو ملک بن چکے ہیں۔ یہ باتیں میں نے یہاں کی مشہور روایتوں کے موافق مغرب کی اقوام کے اُن معاصرین کے حالات میں لکھی ہیں جو اس وقت مغرب کی اطراف و جوانب میں حکومتیں کرتے تھے اور تا بامکان مہولت و اتصا کو مد نظر رکھا ہے۔ اور ہر قسم کے بیان کے لئے عموماً اور اخبار کے لئے خصوصاً اونٹوں علی و اسباب و بحث کی ہے۔ غرض کہ اس طرح پر یہ کتاب عالم کی اخبار طبعیت سے مالا مال ہو کر تمام ہوئی۔ اگرچہ یہ ایک بڑا کٹھن کام تھا۔ اور سلطنتوں کے حوادث کے بیان کرنے کی وجہ سے ذخیرہ محنت اور ذرا تاج کھائے جانے کی متعلق ہوئی۔ اور چونکہ یہ کتاب حضری و مدنی اعراب و برادران کی معاصر بڑی بڑی سلطنتوں کے حال پر مشتمل۔ اور ان قوموں کے آغاز و انجام کی کیفیت پر متضمن ہے۔ اور اس کی روایتیں نصیحت و عبرت سر بھری ہوئی ہیں۔ اس لئے میں نے اس کا نام کتاب البصر فی دیوان المبتدأ و الخیر فی ایام العرب و البربر من عاصر عثمان و عثمانی السلطان الاکبر رکھا اور جہانک ممکن ہو گا ان قوموں (عرب و بربر) اور اُن کی سلطنتوں کا ابتدائی حال اور اُن کے قدیم معاصرین کا بیان شریں و مبطل کے ساتھ لکھا۔ اور زمانہ سلطنت میں دینی و دنیوی انقلابات جو جو اُن پر ہوئے۔ ہے۔ اور جو جو باتیں اُن کو تمدن و معاشرت باہمی میں پیش آئیں یعنی مذہب و سلطنت و نہم و ذیہ و عزت و دولت و کثرت و قلت و علم و غفلت۔ بعد از ہر کسب ہر اور اُن کا عروج و نزول اور جو حالات میں کہ اُن میں وقتاً فوقتاً قوم کی مجموعی طبیعت بدلتی رہیں۔ اور واقع ہوئیں۔ یا اُن کے وقوع کا احتمال و اضطراب۔ اُن سب کے بالاستیعاب اور اُن کے اسباب و دلائل کو توضیح بیان کیا۔ پس یہ کتاب اس لئے ایک عجیب و غریب کتاب ہو گئی کہ اُن علوم عجیب و خفیانہ حکایت سے ملے۔ جو یا افتادہ ہوئے۔ کہے یا وجود اس زمانہ میں بالکل محبوب و محور ہوئے۔ ہیں۔ بلکہ میں اسکے باوجود بھی اپنی کوتاہی کا معرت ہوں۔ اور اقرار کرتا ہوں کہ فی الحقیقت میں اس قسم کی تحقیق و تصنیف کا اہل نہ تھا۔ آخر میں صاحبان علم و کرم سے امید کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو محض رضا و پسند کی نگاہ سے نہ بلکہ تحقیق و تنقید سے کام لیں گے۔ اور جہاں آئیں

عظایاں پائیں گے ان کی اصلاح اور مجھ کو معاف فرمائیں گے کیونکہ میں اہل علم و فضل کے سامنے اپنا مشاعرہ کا سد پیش کرنا نہیں چاہتا۔ اور امید ہے کہ میرا بیچارہ اور قصور کا اعتراف مجھ کو ملامت سے نجات بخشنے لگا۔ اور لوگ مجھے بھلائی سے یاد کریں گے۔ واللہ اسٹل ان یجعل اعمالنا خالصہً مملوۃً باللہ دھو حسی و نعمہ الوکیل۔

اس کے بعد میں یہ کتاب کلیۃً ختم کر چکا۔ تو دل میں خیال آیا کہ اس کو کس کے نام معنون کروں۔ اور کس کے سامنے پیش۔ کہ نظر بصیرت سے دیکھے اور اُس کے معارف و حقائق کو ادنیٰ درجہ کی کتابوں سے ممتاز کر سکے بہت کچھ غور و فکر کے بعد یہ رائے قرار پائی ہے۔ کہ میں اس کتاب کا ایک نسخہ سلطان ابن السلطان امام المجاہد بن امیر المؤمنین ابو تارس عبد العزیز (ابن السلطان امیر المؤمنین ابی الحسن ابن السادة مرینی) کی تقدس باب خدمت میں دار السلطنت قاس کے عام کتب خانہ کے لئے نذر و تحفہ کے طور پر بھیجتا اور پیش کرنا ہوں۔ کیونکہ میرے نزدیک یہاں کے سواد اور کسی جگہ علم و فن تالیف و تصنیف کی واقعی قدر و منزلت نہیں ہوتی۔

آخر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ہم کو اس خلافت و سلطنت کی نعمت و بخشش کا شکر ادا کرنے کی توفیق عنایت فرمائے۔

دھو حسینا و نعمہ الوکیل



مقدمہ

تاریخ کی فضیلت اور اُس کے مذاہب کی تحقیق مؤرخین کو پیش آنے والے ادنام و اخلاط کے لئے ایک تبصرو اور مختصر پرارون کے اسباب کا ذکر۔

جانتا چاہئے کہ تاریخ بڑے مرتبہ کا علم ہے۔ اُس کے فائدے بہت ہیں۔ اور غرض و فائیت اچھی۔ وہ سلع کے حالات۔ اعلیٰ اُمّتوں کے اخلاق۔ انبیاء کی سیرتیں۔ سلاطین کی سیاست و سلطنت کے طریقہ ہمارے سامنے پیش کرتا ہو۔ تاکہ اگر کوئی دینی و دنیوی معاملات میں اور جس سے کسی ذوق کی پیروی کرنا چاہے۔ تو باتموجہ کر سکے لیکن اس صورت میں بڑی ضرورت بات کی ہے کہ وہ معلومات عامہ اور متعدد ماخذ سے باخبر اور فکر میں مہتمم و متامل طبیعت بھی رکھتا ہو۔ جو اُس کو حق و صواب تک پہنچائیں۔ اور لغزش و اخلاط سے بچائیں کیونکہ اگر نقل و روایت پر ہی اعتبار کر لیا جائے۔ اور اصول عادت۔ قواعد سیاست تمدن کی طبیعت انسان کی حتمی حالت کو حکم نہ بنایا جائے۔ اور غائب کو حاضر اور حال کو ماضی پر قیاس نہ کیا جائے تو لغزش و غلطی اور شاہراہ متفق و موافق سے دور ہو جانے کا قوی احتمال ہی رہی دہریہ کہ مؤرخین و مفسرین اور نقل و روایت کے مامول کو بھی حکایات و واقعات میں سخت مغالطہ واقع ہو کر۔ جو روایت معتبر و نامعتبر سامنے آئی مان لی۔ نہ اصول پر پیش کیا۔ نہ انشاء و اختال پر قیاس نہ کائنات کی طبیعت اور حکومت کی کسوٹی پر کسا۔ نہ فرد و خصوص اور صبریت کا مل لیا۔ اس کو حق و صواب دھجھا کرے اور ادنام و اخلاط کے جنگل میں بڑے بھٹکنے لگوں خصوصاً جب کہیں حکایتوں میں اصول و افولج کے شمار کی تو آتی سخت دہموں کھٹکھٹائی کہ کائیں اکثر نو دہجج ہوتی ہیں۔ اور ضرور ہے کہ اکثر کے مہول و قیاد پر جانچا جائے چنانچہ مسعودی اور الکثر مؤرخین بنی اسرائیل کے لشکر و جمیعت کے بارہ میں لکھتی ہیں کہ جب موسیٰ علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر نکلے۔ اور قطع راہ کے بعد اُس کف دست میدان میں پہنچ کر ان کو شہا کیا جو کج تنگ جیہ بنی اسرائیل کے نام کی شہور ہے تو جو لوگ کہ تھیار بار نہ رکھتے اور میں برس سے زیادہ عمر کے تھے۔ چھ لاکھ یا اس سے بھی کچھ متجاوز ہوئے مؤمن ہوئے۔ نے اس امر کو تسلیم اور نقل کرتے وقت مقرر و شام کی سلطنت کا اندازہ کرنے سے سخت غفلت و بے پروائی کی۔ اور نہ سوچا کہ ان مالک میں اس قدر فوج و لشکر کی گنجائش اور قدرت بھی تھی یا نہیں۔ کیونکہ ہر ملک میں اتنی ہی فوج رہ سکتی ہے کہ اُس میں اُس کے مصارف و اخلاف کی قوت و قدرت ہو۔ اور زیادتی سے ہمیشہ تنگ آجاتا ہے۔ جیسا کہ روزمرہ کے حالات و مشاہدات اور مشہور واقعات سے معلوم ہوتا ہو۔ اس سے قطع نظر اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ کی تنگی کی وجہ سے ایک دوسرے پر حملہ کرنا اور لڑائی لڑنا بعید از قیاس ہے۔ اور بالفرض اگر ایسا وسیع میدان مل بھی جاتا

پھر بھی جب کوسوں تک فوج کی صفیں ایک دوسری سے ملی کھڑی ہوں۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ دونوں حریف کیونکر ایڑیٹینگے۔ اور کن طرح ایک صف کو دوسری پر غلبہ حاصل ہو گا۔ حالانکہ ایک طرف کا حال دوسری طرف والوں کو بُد کی وجہ سے مطلق نہیں معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ مشابہات حال اس پر گواہی دیتے ہیں۔ پس ضرور جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ بھی اسی کے موافق تھا۔ یا ہونا چاہئے۔

فارس کی سلطنت اور اُن کی دولت بنی اسرائیل کے ملک سے بدرجہا زیادہ تھی جیسا کہ نبوت نضر کے خلیفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے اُن کے ملک کو پامال کیا اور اُن پر بطرحے غلبہ پایا۔ بیت المقدس کو جو اُن کے مذہب و سلطنت کا مرکز تھا۔ بالکل خراب کر دیا۔ حالانکہ وہ سلطنت فارس کا ایک عامل (گورنر) تھا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ مغرب کی سرحدی زمین کا ایک سردار تھا۔ اور اہل فارس کی سلطنت عراق، خراسان اور ماوراء النہر والو ابواب در بندہ تک پھیلی ہوئی تھی۔ اور بنی اسرائیل کے ملک سے کہیں زیادہ۔ مگر اس وقت سلطنت کے باوجود بھی کہیں فارس کی فوجی جمعیت اس شمار یا اُس کے قریب تک نہ پہنچی۔ اہل کاسس کے بڑا اجتماع جو قادیسیہ میں پیدا ہوا تھا ایک کھنیز ہزار فوج جمع کی تھی جیسا کہ شیخ ابن عمر انسوی نقل کیا ہے۔ یہی مؤرخ لکھتا ہے کہ سلطنت فارس کی ہاتھ اُپر فوج اس وقت دولا کر کسی کچھ زیادہ تھی۔ اور عایشہ رضویہ بھی یہی قول ہے کہ تمام سپاہِ فارس کی ہم کاب فوج جس سے سترہ قادیسیہ میں معرکہ اُڑا ہوا تھا ہزار تھی۔ اور علاوہ اگونی اسرائیل اس کثرت و تعداد کو چھو نہ گئے۔ نہ تو اُن کی سلطنت بھی ضرور وہ تک پہنچتی۔ اور وسیع ہوجاتی۔ کیونکہ ملک و سلطنت کی وسعت اہل ملک اور سامیوں اور سپاہ کی قلت و کثرت سے کم نہیں ہوتی۔ (عبد الکام کتاب اول) کہ فصل اول میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن بنی اسرائیل کا ملک شام میں فلسطین و اردن سے اور حجاز میں شیب و خیبر تک پھیلا ہوا تھا۔ جیسا کہ عام بطور سے مشہور ہے۔

اس سے بھی قطع نظر کہ یہ موسیٰ علیہ السلام سے اسرائیل علیہ السلام تک شمس پار شیش ہوتی ہیں۔ جیسا کہ محققین نے بیان کیا ہے کہ موسیٰ عمران (ابن سلیم بن قاسم) ابن نادوی ابن یعقوب (کسبۃ ثری) یہی یعقوب اسرائیل کے نام سے مشہور ہیں۔ یہ سب نامہ تورات میں لکھا ہوا ہے۔ اور موسیٰ و یعقوب علیہما السلام کے درمیان کا زمانہ مسعودی نے (اُس وقت سے) لیکر حضرت یعقوب علیہ السلام سے اپنی بیڑوں پوتوں کے نشتر اُڑی کر حضرت علیہ السلام کے پاس میں تشریف لائے۔ اور وہ لوگ وہ اُن کی نسلیں مصر میں گرفتار لائیں۔ یہاں تک کہ سب موسیٰ علیہ السلام کیساتھ تہی بنی اسرائیل میں پہنچے۔ کل دوسو برس بیان کیا ہے۔ اور یہی کہ اس زمانہ میں خربت قبط اپنی اپنی سلطنت زمانہ میں ان پر ظلم کرتے رہے۔ اور اُن کو موقع نہ دیا کہ وہاں سے نکل ہی جائیں۔ اور یہ بات بعید از عقل ہے کہ حجاز ہی پشت میں بنی اسرائیل کا مرکز اس درجہ تک پہنچ جائے۔ اگر مؤرخین کا یہ گمان۔

کر شکر بنی اسرائیل کا یہ تھا حضرت سلیمان کے زمانہ حکومت یا اس کے کچھ بعد ہوا۔ تو یہ بھی محال ہے کیونکہ سلیمان
 و اسرائیل کے درمیان کل گیارہ پشتیں ہیں۔ یعنی سلیمان ابن داؤد ابن الیشا۔ ابن عوفیذ یا (عوفذ) ابن باغر۔ یا
 (نوعد) ابن سلون۔ ابن مخسون۔ ابن عینموزب۔ یا (عمینا ذاب) ابن رم۔ ابن حصون۔ یا (حسرون)
 ابن یارنس۔ اس پہلو سے ابن یعقوب۔ اور گیارہ پشتوں میں نسل داؤد کا شمار اس حد تک نہیں پہنچ سکتا جو
 موضوع نے اپنی زعم و گمان میں سمجھ رکھا ہے۔ زیادہ سے زیادہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہنچ سکتا ہو اور پہنچتا
 بھی ہے۔ لیکن یہ کہ ہزاروں کے گزر کر لاکھوں تک اہمیت آئے ہرگز قیاس میں نہیں آسکتا۔ اگر شاہدہ کا خیال کریں
 اور اس پاس کی باتوں کا اعتبار تو صاف طور سے ان کا زعم باطل اور روایت دروغ معلوم ہوتی ہے۔

بنی اسرائیل کی کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان کا شکر تمام بارہ ہزار تھا۔ اور ایک
 ہزار گنہیں۔ اور چارہ گنہیں ہر وقت آپ کے دروازے کے سامنے چکر رہتی تھیں۔ یہ روایت البتہ ان کے صحیح صحیح
 حالات کا پتہ دیتی ہے۔ یہ خبر غرات عامہ۔ وہ تو قصہ و القفات کے قابل نہیں۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلیمان علیہ السلام
 کے زمانہ میں بنی اسرائیل کی حکومت اور دولت مملکت کا عروج و شباب تھا۔ یہ تو دور کے زمانہ کی باتیں ہیں
 ہم انہی عناصر میں ان کے ذکر کو دیکھتے ہیں۔ کہ جب انہوں نے اپنی اپنے زمانہ کی باتیں سے قریب کی کسی مملکت کی
 فوج و سپاہ یا اگر ایک بہت بڑی مملکت کی باج و خراج اور دولت مندوں کے اسراف اور اغنیاء کی ثروت
 کی نسبت بیان کی ہے۔ تو بہت مباہلہ کر گئے ہیں۔ اور عادت و معمول کی حد تک ہی ٹکڑ ٹکڑ عجیب و غریبوں کے
 پھندوں میں گرفتار ہو گئے ہیں۔ اگر ہم فوج کا واقعی حال دیوان و دفاتر سے دریافت کریں۔ اور اغنیاء کی
 دولت و ثروت کا اندازہ قرائن سے استنباط کریں۔ اور معمول کی حقیقت حال کی تفتیش کے درپے ہوں تو
 جو کچھ انہوں نے بیان کیا ہے۔ وہ اکابر و اوج کی بھی نہ پادشہ کے۔ بات یہ ہے کہ انسان کی طبیعت عجائبات اور
 مافوق العادت باتوں کی تخیل سے بھر پور ہے۔ اور زبان کچھ کہہ دینا آسان ہے۔ اس لئے لوگ اس قسم کی باتیں کہہ گئے
 ہیں۔ یہ طبیعت تخیل و خیالوں کی ہے کہ نہ خطائے عمدہ نہ خطائے غلط میں فرق کرتے ہیں۔ نہ دریا و نہ
 واسطہ کی پروا۔ نہ تمیز و تشخیص کا کام لیتے ہیں۔ نہ بحث و جستجو سے خود بھی بے مبالغہ جاتے اور زبان کو دروغ
 سے آلودہ کرتے ہیں۔ اور بات صد کو کھیل جیتے اور یہ پودہ روانوں کو خدایا کرتے ہیں کہ اگر وہ ہو جائیں۔

موضوع کے خرافات و اہمیت یہ ہے (یہی قسم کی وہ روایت ہے کہ عرب یمن کے ملوک بتا رہے تھے کہ مملکت میں
 کہتے ہیں کہ وہ اپنے ملک سے چکر اڑا دینا امر قیمہ و درہم کا غنوات و حملہ کیا کرتے تھے۔ اور افریقش ابن نمیر
 ابن صیفی اذن کے قدیم الوالہم بادشاہوں میں سے تھی علیہ السلام کے سارک جب میں یا اوس سے کچھ
 پہلے ہوا تو جس نے ازبغہ چرند اور برکوہ کو مبرا کیا اور اسی کے الفاظ بر محل سے الہا لوگوں کا یہ نام پڑ گیا۔ کیونکہ

جب ادون سی ایک دن ادون کی بھتی اور وحشیانہ گسٹو سنی تو کہنے لگے۔ ماہذا البرابور کا دیکھا براتی
 میں لوگوں نے اس کے اس فقرہ سے برکات لفظ لیا۔ اور ادون کو اس نام سے پکارتے لگے۔ اور جب یہ بادشاہ مغرب
 کو تھا تو تحیر کے بعض قبیلے ہماری کی جھوٹے رہ گئے۔ اور زمانہ گزرنے پر اہل مغرب میں محل گئے تھنا ہوا
 کہ تمہارا جو وقت مغرب میں آباد ہیں۔ اسی قبیلہ کی یادگار ہیں۔ طبری جرجانی۔ یحییٰ بن سعوی۔ ابن الجلی بھی
 ان دونوں قبیلوں کو تحیری کی فرع شمار کرتے ہیں۔ لیکن بربر کے نسب اس سے انکاری ہیں۔ اور ادون کا
 انکار حتیٰ جانب ہی۔ سعوی بھی کہنا ہی کہ دو الازعار تبع نے افریقش سے بھی پہلے حضرت سلیمان علیہ السلام
 کے زمانہ میں مغرب پر حملہ اور اسکو منہر و پامال کیا تھا اور اس کے بعد اس کے بیٹے یا سر نے بھی افریقہ پر حملہ
 کی اور مغرب میں فادی الریل تک پہنچا لیکن جب ریگ و دلدل کی زیادتی سے راستہ آگے بڑھنے کو نہ ملا۔
 تو مجبوراً لوٹ آیا۔ اسی قسم کے حالات عبدالوہاب تبع کی نسبت بھی جو گشت سب کیانی کا معاصر تھا۔ بیان
 میں لکھا اس نے حویل و ازربا بجان کو فتح کیا۔ اور ترکوں کی لڑا۔ اور ان کو شکست دیکر ان پر استیلا نام حاصل
 کیا اور اس کے بعد بھی متعدد غزوات کئے۔ اور اس کے مرنے پر اس کے بیٹوں بیٹوں نے روم و فارس پر
 اور ماوراء النہر تک بلاد ترکستان پر چڑھائی کی۔ ایک بلا و سمرقند پر تسلط پانے کے بعد حق دون بیابانوں کو
 فتح کیا۔ اور اچین جا نکلا۔ اور وہاں اپنے اس بھائی سے ملا جس نے اس سے پہلے سمرقند پر حملہ کیا تھا پھر دونوں نے
 مل کر کوئٹہ کو زیر کیا۔ اور سجد و نہایت مال غنیمت لیکر واپس آئے۔ اور چین میں حیر کے کچھ قبیلے چھوڑ آئے۔ جو ایک
 دہاں آباد ہیں۔ تیسرے بھائی نے قسطنطنیہ کا رخ کیا۔ اور اسکو مفتوح و مغلوب کر کے واپس چھوڑا۔ نام روم میں
 رہا تھا۔ و دوم اور موضوع سے معلوم ہوتے ہیں۔ کہ نہایت تابع عرب میں رہتے تھے۔ اور ان کا دار السلطنت بمن
 تھا۔ اور عرب کو تین طرفہ ہند گیرے ہوئے جنوب کی طرف بحر ہند ہے۔ اور مشرق کی طرف بحر فارس و ہند
 پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی جانب بحر سوئز و سوئز تک چلا گیا ہے۔ جیسا کہ جغرافیہ کے نقشوں سے معلوم ہوتا ہے
 اسلامی میں مغرب کی طرف جانیکے لئے سو سو سوئز اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور بحر سوئز و بحر شام کا درمیانی
 فاصلہ کل دو منزل ہی۔ اور یہ بالکل ناممکن ہے۔ کہ ایک زبردست بادشاہ فوج کثیر لیکر اس راستہ میں نکل جائے۔ اور یہ
 سرزمین اسکی قلمرو میں شامل و دخل نہ ہو۔ اور اس بات کا کہیں تہ نہیں لگتا کہ بتا لے اس ملک کی لڑائی۔ اور انہوں
 اس زمین کے کسی حصہ پر بھی قبضہ پایا۔ اگر سمندر کے راستہ کو دیکھتے ہیں تو مغرب تک اربعہ و نصف ہوتا ہے۔ اور لشکر
 کے لئے بہت سامان و سفر و علو نہ درکار ہو۔ اس لئے اگر وہ اس راستہ سے گئے تو جب غیر ملک میں پہنچے ہونگے تو
 ضرور اس ملک کی زراعت و دواب و انعام کو لوٹو کھسوٹنے گذرے ہونگے۔ اور یہ بھی غارتا زار و علو نہ کے لئے
 کافی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ مایہ خلیج اپنی ہی ملک سے بکفایت لینگے ہونگے۔ تو اس کے لادنے

کے لئے اپنے جانور کہاں سے پائے۔ اسلئے اب اس کے سوار کو ٹی چارہ نہیں ہے کہ وہ اپنا تمام سفر اسکی زمین میں ہو کر قطع کریں جس کو وہ سخر کرتے اور مالک کے جانیں تاکہ ضروریات اور سامان رسد وہاں سے مہیا ہوتا جائے۔ اور اگر یہ فرض کریں کہ قریح اس ملک زمین کے رہنما ہوں سے پیشتر چھاپکے بغیر صلح و دوستی کے ساتھ اپنا مایحتاج حاصل کرتی ہوئی نکل گئی تو یہ بات اور بھی زیادہ ناممکن اور خلاف عقل ہو۔ پس ان باتوں سے معلوم ہوا کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔

اور دوسرا دلیل کا جو یہ لوگ اکثر ذکر کرتے ہیں۔ آج تک مغرب میں نہیں سنا گیا حالانکہ بکثرت لوگ آتے جاتے ہیں۔ اور ہر طرف ہنر زمانہ میں اونٹوں پر سوار ہو کر اور پانی کی ذخیروں پر ٹپھرتے ہوئے قطع منازل کرتے ہیں۔ یہی ہیں حقیقت میں چونکہ یہ حکایت عجیب غریب ہے۔ جوش طبیعت نے لوگوں کو اس کے نقل کرنے پر مجبور کیا۔ رہا بلدا و ترک اور مالک شرقیہ پر ادن کا حکم کرنا سو اگرچہ یہ راستہ سویر کے راستہ سے قریح دو سب سے لیکن بعد و مسافت بہت ہے۔ اور فارس دروم کی سلطنتیں اور قومیں مالک ترک کے درمیان حائل تھیں۔ اور تاریخ میں کہیں اس بات کا ذکر نہیں کرتا۔ بلکہ فارس دروم پر کبھی تسلط پایا۔ وہ اگر فارس سے لڑے بھی۔ تو وہ عراق و بحرین و حیرہ و جزیرہ کے آس پاس و جد و قرات کے دواہ اور ادن کے مابین سرزمین میں لڑے اور یہ لڑائیاں ذوالا زعلا و تیغ الکرب و لیکنا دس میں۔ اور ابوکرب ربیع الصغر و گنساپ میں یا کیا نیوں اور ساسانیوں کے بعد ملوک طوائف اور دیگر تباہی میں مالک فارس کی حدود و عقب متصل و ملحق ہونے کی وجہ سے ہوئیں۔ اور ترک تبت پر حملہ کرنا بالکل محال اور بعید از عادت ہے۔ کیونکہ دروم و فارس کی قومیں سامنے پڑتی تھیں۔ اور بے حدود نہایت زاود و علو نہ کی ضرورت بعد مسافت سے علاوہ تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایتیں بالکل لغو اور موضوع ہیں۔ اگر ادن کی نقل و روایت صحیح بھی ہوتی تو مذکورہ بالا بیان ادن میں قدرح کرنے کے لئے کافی تھیں۔ اب تو وہ صحیح النقل بھی نہیں ہیں۔ ابن اسحق جو شیراز و اوس و حجاز کے بیان میں لکھتا ہے۔ کہ تیغ نے مشرق کی طرف فوج کشی کی۔ اس بیان میں اس نے مشرق سے ملو عراق و فارس لیا ہے۔ نہ کہ ترک و تبت پر حملہ کرنا یا کبھی پس ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا جو تبت پر حملہ کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ سلجوق کبھی خبر و روایت سامنے آئی تو دفعتاً اسکا یقین نہ کرنا چاہی۔ بلکہ ان میں غور و تامل اور انکو تو ان میں صحیح پریش کرنا اور با چنچا پیش کرنا کہ حقیقت حال باسن و جوہ ظاہر ہو جائے۔ واللہ یہی الی انصواب۔

فصل (۱)

جو کچھ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ سزا یا دہم و غلطہ حکایت ہے جو مغربین نے

سورہ والفجر کی آیہ السموت رکعت فعل ربک لجاد اور ہذا العباد کی تفسیر میں بیان کی ہے کہ۔
 ارم ایک شہر کا نام اور ہذا العباد (ستونوں والا) اسکی صفت ہو جو شہر نے بنایا تھا۔ شہر اور شہر کا
 کے دو بیٹے تھے۔ عاو کے بعد شہر بھی مر گیا۔ اور شہر تمام ملک و سلطنت کا مالک لاشریک بنا۔ اور تمام
 بادشاہوں نے اس کے سامنے مطاعت ختم کیا۔ شہر نے جب جنت کی تعریف سنی کہا۔ کہ میں بھی ایک ایسا ہی
 جنت بناؤں گا۔ اس ارادے کے بعد اس نے عدن کے جنت میں تین سو برس تک کام جاری رکھ کر شہر ارم بنایا۔
 کہتے ہیں کہ وہ نو سو برس زندہ رہا۔ اور ارم بہت بڑا شہر تھا۔ اس میں تمام ضروریات ملنے کے اور ستون زبرد
 کے تھے۔ اور یا قوت کے گونا گوں شجر کے ہوٹے تھے۔ اور ہر طرف تہیں پڑی بہتی تھیں جب یہ جنت مثال شہر
 بہمہ وجہ تیا ہو چکا۔ تو شہر اور خاص ملک کو لیکر اوسط روانہ ہوا۔ ابھی ایک دن کا راستہ درمیان تھا کہ
 اللہ نے اسے کا عذاب ایک ہولناک آفات میں کران پر آ پہنچا۔ اور سب کو ہلاک کر دیا مفسرین میں سے
 قبری۔ ثعالبی۔ زرخشری وغیرہ نے اس حکایت کا تذکرہ کیا ہے۔ اور عبد اللہ بن قلابی صحابی سی نقل
 کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ادن کا اونٹ گم ہو گیا۔ وہ اسکی جستجو کرنے لگے کہ اسے سرزمین میں جا پہنچے اور
 جس قدر ہوسکا وہاں سے زرد جو اہر اٹھالائے جب یہ خیر میر معاویہ کو پہنچی تو اپنے پاس بلوایا عبد اللہ
 نے حاضر ہو کر سارا قصہ بیان کیا۔ امیر نے کعب ابن احبار سے اس کے متعلق بحث و گفتگو کی۔ تو اس نے
 کہ وہ شہر ارم ذات العباد ہے۔ اور پتھر سے زمانہ میں ایک مسلمان سرخ رنگ۔ بہت قد وہاں پہنچے گا اور اس کے
 ابرو اور گردن پر ایک ایک خال ہوگا۔ اور وہ اپنے گم گشتہ اونٹ کی تلاش میں نکلے گا۔ کعب اسی قد بیان
 کرنے پایا تھا کہ دفعہ منہ پھیرا۔ اور نظر ابن قلابہ پر جا پڑی۔ کہا۔ واللہ شخص ہی تو ہے۔ لیکن اس شہر کا مال
 دنیا بھر میں آج تک کہیں نہیں ملے گا۔ حالانکہ جو اسے عدن کہاں وہ شہر بنایا جاتے ہے۔ مین کے وسط میں ہے
 اور وہاں کی چپہ چپہ زمین ایک خلقت کی پے سپر ہو چکی ہے۔ اور اسے جاننے والے اسکی برکت کا حال بیان
 کرتے ہیں۔ لیکن اس شہر کی خبر اتنی کسی نے نہیں دی۔ اگر مفسرین یہ بھی کہتے تو کہ زمانہ قدیم کے دیگر آثار کی
 طرح اب وہ عمارت اور اسکی بنیاد بھی ملیا میٹ ہو گئی۔ تو خبر کسی قدر بات ماننے کے قابل ہو جاتی۔ مگر
 ادن کے کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہو کہ وہ شہر اتنی موجود ہے بعض کا یہ خیال ہے کہ ارم کا نام اس زمانہ میں شوق
 ہو گیا ہے۔ غالباً یہ گمان اسوجہ سے ہوگا۔ کہ قوم عاونے ایک زمانہ میں اسکو فتح کر کے اس پر اپنا تسلط کر لیا تھا
 اور بعض لوگوں کا ہدیان تو اس درجہ تک پہنچ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ ارم غائب ہو۔ اور ماضی و ساحر
 اس تک پہنچ سکتے ہیں حقیقت میں یہ تمام مزاعم و مظان بالکل لغو ہیں۔ مفسرین کو یہ مبالغہ ذات العباد
 کے اعراب سے پیدا ہوا ہے کہ اسکو ارم کی صفت سمجھو۔ اور عموماً کے معنی لئے ستون۔ اب مجبوراً ارم

کو شہر ماننا پڑا۔ ان کا یہ احتمال ابن الزبیر کی قزاقی سے کچھ اور زور رکھ گیا۔ کہ اون کی قزاقی میں عمار
 ارم بدون تنوین افسافت کے ساتھ ہی یاد دہر منسیر بن کو یہ خیال ہوا۔ اور وہ مرہا لغو و فحش و زنی
 حکایتیں اون تک پہنچ گئیں۔ اب کیا تھا۔ فوراً قصہ گھڑ لیا گیا۔ در عمار کے منہ یہاں چوبی نہیں
 اور اگر عمار و ستون مکان ہی مراد لئے جائیں تب بھی ان لوگوں کو صاحب قصر ستون کہنا کوئی عجیب و
 غریب بات نہیں ہے۔ کیونکہ اسکی مشہور شوکت و قوت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بڑے بڑے قصر محل ہو
 نہ کہ ارم۔ ایک شہر ایک خاص اور متین مقام میں تھا۔ اور اگر عمارم میں قزاق ابن الزبیر کو ہی مسلم رکھا جائے
 تو اس حالت میں عمارم کی اضافت کو اضافت تفصیلہ (توضیحی) کہنا چاہئے۔ جیسے قریش کنانہ لیا
 منصر۔ ربعہ زرارہ اور سحر پوچھنے تو ان حامل بعید کی ضرورت ہی کیا ہے کہ حکایات و ابیہ کے لئے خواہ مخواہ ایسی
 تاویل کی جائیں جنہو کتاب اللہ منصرہ و مبرا ہے۔ کیونکہ یہ حکایتیں صحت سے انہیں بعید ہیں۔

موضوع کی اسی قسم کی منقول نامہ شہر حکایتوں میں عباسہ زخوہ ہارون اور جعفر ابن یحییٰ برکی کا وہ
 قصہ جو برکہ ہارون رشید کی زیادتی اور جعفر کو قتل کرنے کا سبب بیان کرنے کیلئے از خود تراش کر لکھنے میں
 کہ ہارون کی دلی آرزو تھی کہ جعفر و عباسہ دونوں اسکی مجلس شراب میں موجود و جمع ہو سکیں۔ ایک فوجیوں
 طبیعت سے مجبور ہو کر اس نے ان کو نجاج کی اجازت دیدی۔ اور تنہائی میں ملنے جلنے سے منع کر دیا۔ مگر جب عباسہ
 جعفر کی محبت میں مبتلا ہوئی۔ اور ضبط نہ کر سکی۔ تو غلو کیلئے کوئی بہانہ نکال لیا۔ اور غلو کی بدستی میں دوا
 ہم بستر ہو گئے۔ اور عباسہ حاملہ جب بیضر ہارون رشید کو پہنچی تو غضب و طیش میں آگیا۔ اور برا کر پر تہر قتل کا
 آسمان پھٹ پڑا۔

لیکن یہ سب باتیں عباسہ کے مرتبہ سے بہت دور ہیں۔ وہ خود دیندار۔ الیہ باپ کی بیٹی غوث و جلال والی
 اور یہ باتیں، ابھی باور نہیں آسکتا۔ وہ عبداللہ ابن عباس کی پوتی تھی۔ اور اس علیل القدر برادر رسول سے
 عباسہ تک فقط چار پشتیں گزری تھیں۔ اور اس کے وہ چاروں باپ دادا و پڑا و پڑائے کے رکن کہیں تھے
 یعنی عباسہ مہدی۔ ابن ابی جعفر۔ (منصور) ابن محمد السجاد ابن علی (ابو الخلفاء) ابن عبداللہ (رجاح اللہ)
 ابن عباس (عم البنی صلی اللہ علیہ وسلم) کی بیٹی تھی۔ وہ ایک خلیفہ کی بیٹی۔ ایک کی بہن ہے۔ سلطنت کی عزت
 بنی کی خلافت۔ رسول کی محبت۔ اور اسکی قرابت۔ نسب کی امانت۔ وحی کا نور ملائک کا نزول۔ یہ سب باتیں
 چاروں طرف سے اسکو گھیرے ہوئے ہیں۔ وہ دین کی سادگی اور مضبوطی۔ اور عریضے اس بدویت سے قرب العہد اور
 عادت ناز و نعمت اور الیہ منکرات و فواحش سے مبرا ہے جب عفت و عصمت اسی میں نہ ہو۔ تو پھر کس میں
 ہوگی۔ اور جب الیہ گھیرے مہارت و پاک ناپید ہو جائے۔ تو پھر اور کہا اسی ملکتی ہے۔ اور کیونکہ جو سکتا ہے کہ اسکا

نسب جو ہزارین بجلی سے قرابت کا مقتضی ہے۔ اور کس طرح اُسکی عربیہ شرافت ایک ایسے عجمی غلام کے پوندی آلودہ و ناپاک ہو سکتی ہے۔ جس کا دلہ ایک پارسی غلام تھا۔ اور اوس کو عباس کے دادا کے ساتھ ایسے ایک نالو غلام کی سی نسبت تھی کہ وہ عمر رسولؐ پہنچا تھا اور قرابت کا اعزاز رکھتا تھا۔ یہ کیا کچھ کہہ رہی۔ کہ دولت عباسیہ نے اُسکی اور اُس کے باپ کی۔ ستیگری کی۔ اور بدگئی و غلامی کی نکال کر شرافت کے مراتب پر پہنچا دیا۔ اس کے علاوہ شہزادہ پاشی علوی ہمت اور اپنے آباؤ اجداد کی عظمت و بزرگی پر خاک ڈال کر ایک عجمی غلام کے ساتھ اپنی عزیز بہن کا نکاح کرنے پر کیونکر آمادہ ہو سکتا تھا۔ اگر اس مقدمہ کو ذرا انصاف و غور سے دیکھا جائے۔ اور عباس کے محض ایک حبیل علیہ السلام شہزادی ہی فرض کر لیا جائے تب بھی اس کا نکاح یہی کرنا پڑے گا۔ کہ اس قدر ذلت کی حالت میں وہ اپنے کسی غلام کی بیٹہ الیسا کر لگدے۔ اور زور دے ساتھ اس امیر شرفناک کی نفی اور تکذیب کیا جائے گی۔ پھر عباس نے رشید کام قبہ توالیس بادشاہ اور شاہزادی سے کہیں بالاتر ہے۔ براہِ مکہ کو خود اُنکی خود سرانہ حکومت اور خزانہ و سلطنت پر متغلبانہ تصرف نے یہ بڑے دن دکھائے۔ ان کی خود سری اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ اگر ہارون بھی اُن کی تھوڑا بہت روپیہ مانگتا تھا۔ تو اُسکو نہیں ملتا تھا۔ یہ لوگ اُسکی حکومت پر غالب اور سلطنت میں شریک ہو گئے تھے۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ امور سلطنت اور نظام بہام میں خلیفہ کو اُن کے کئے دھبے میں دخل دینے تک کی مجال نہ تھی۔ اور اُن کی عظمت حد سے زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اور دور دور انکا شہر پہنچ گیا تھا۔ تمام ممالک سلطنت متوجہ بے انتہا محکم اُن سے اور اُن کے آدمیوں سے جیسے نذرانے تھے۔ وزیر کا تب سلاطین عاجب۔ سیف و قلم کے مالک بد شرکت جو بے وہی لوگ بن ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ بہتوں کی خاص بھائی کی اولاد میں سے پچیس رئیس جو صاحب سیف و قلم تھے۔ بہ وقت ہارون کے گھر میں موجود رہتے تھے۔ اور اہل دولت و قرابت داران سلطنت کیساتھ شہزادہ شہنشاہ بیٹھے اور اُن کو آہستہ آہستہ کا بدبار سلطنت سے الگ کرتے جاتے تھے۔ کیونکہ ان کا باپ کوئی بدیہہ دہشتی ہارون کی حیانت تک بلا سلطنت کے زمانہ میں بھی اوس کا اتالیق رہا۔ ہارون نے اُسکی گود میں پرورش پائی۔ اور تربیت کمال حاصل کرنے کے بعد اُس کے بچے سے نکلا اور اُس پر غالب آیا۔ کہتے ہیں کہ ہارون کو بھی کو ہمیشہ یا بہت (ای باپ) کہہ کر پکارتا تھا۔ غرضیکہ خلیفہ کی طرف سے براہِ مکہ کے حال پر عنایت و توجہ ہوئی۔ اور اُن کی عظمت و شان بڑھی۔ اور جاہ و منصب زیادہ ہو گیا۔ لوگوں کی نگاہیں انہیں پر پڑنے اور بڑے بڑے سرداروں کی گردنیں اُن کے سامنے جھکنے لگیں۔ عوام و خواص کے مقاصد انہیں کے ہاتھوں سے پورا ہونے کی نوبت آئی۔ اور دور دور ارام کی نندیں اور بادشاہوں کے تحفے اور ہدائے اُن کے پاس آنے لگے۔ اور طرح طرح کی چالاکیوں کے ساتھ خزانہ سلطنت سے انہوں نے اپنا گھر بھرنا شروع کیا۔ اور اپنے جیسے کے آدمیوں اور قرابت داروں کو سید۔ یعنی خیر اور عام خلیفہ کی کو خزانہ شاہی لٹا کر اپنا بندہ

بیان کرتے ہوئے کتاب الفقہ کے باب الشہر میں کیا لکھا ہے۔ تمکو معلوم ہو جائے گا۔ کہ یہ لوگ خلیفہ کی غیرت کے تیغ سیاست سے مارے گئے۔ اور خود اذن کو ان کی بے جا حرکات اور تارون رشید کو زیر کوئے کی آرزو نے تباہ و ہلاک کیا۔ پس جبکہ خلیفہ کے ساتھ ان کا طریقہ عمل ایسا تھا۔ تو پھر اور لوگوں کے ساتھ کیا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اذن کی ان حرکات کے علاوہ اذن کے دشمنوں نے طر حطرح کے چیلے کئے معینوں کو البیو اشعار گانے پر آمادہ کیا جن کو سکر خلیفہ کی حمیت و غیرت خواہ مخواہ جوش میں آئے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ایک شیخی نے سکھانے پڑھانے سے رشید کے سامنے یہ اشعار گائے

لیت ہند انحر تنما احد
واستبدت مرء واحد
وشفت النفسا ممّا سجد
انما العاجز من لا یستبد

جب رشید نے یہ اشعار سننے مطلب سمجھ گیا اور کہا ہاں میں بیشک عاجز ہوں۔ اور یہ واقعہ ایک ہی دفعہ نہیں ہوا۔ بلکہ بار بار ایسی ہی غیرت میں لانیوالی باتیں اس کے کان تک پہنچائیں۔ اور آخر کار اس کو انتقام و کینہ کشی پر آمادہ کر ہی دیا۔

اسی حکایت میں رشید کا شرب پینا اور نشہ میں مدہوش ہونا بھی بیان کیا گیا ہے لیکن حاشا و کلامیں رشید میں کوئی ایسی بات نہیں معلوم ہوتی۔ ان باتوں کو تارون رشید سے کیا نسبت۔ وہ دینداری و عدالت گستری میں جو ایک خلیفہ کو کرنا چاہئے۔ پورے طور پر کرتا۔ اور علماء و صلحا سے محبت رکھتا تھا۔ فیصل ابن عیاض۔ ابن سہاک عموی سے اسکی گفتگو رہتی تھی۔ اور سفیان ثوری سے خط و کتابت۔ وہ ان لوگوں کے وعدہ شکرتا شروع کرتا اور کعبہ کا طواف کرتا ہوا نہایت خضوع و خشوع سے دعائیں مانگتا تھا۔ اور پابندی سے نماز پڑھتا۔ اور فجر اول وقت پر ادا کرتا تھا۔ طبری وغیرہ کہتے ہیں کہ وہ لزوم کے ساتھ روزانہ سو رکعت نافلہ پڑھتا۔ اور ایک سال حج اور ایک سال غزا کیا کرتا تھا۔ غرض کہ دین و مذہب کی سختی کے ساتھ پابند تھا۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ رشید نماز پڑھتے کیواسطے کھڑا ہوا۔ ابن ابی مریم اسکا منظرہ ندیم بھی دماں موجود تھا۔ رشید نے قرات سورہ میں پڑھا و اللہ علی لا اعبیل الذی نظر فی۔ ابن ابی مریم نے کہ میں حاضر ہوں اٹھا و اللہ ما اددی لہ۔ رشید سے ہنسی ضبط نہ ہو سکی۔ ہنس تو پڑا۔ لے کاش ہند اپنا وعدہ پورا کرتی اور ہمیں سرب و بلا سیخات دیتی۔ ضد اور خود داری ایک دفعہ ہو چکی۔

(اب اسے عاجز کون کہہ سکتا ہے) عاجز تو وہ ہے جو خود داری کر ہی نہ سکے۔

۱۵ بچے کیا ہو گیا ہے۔ کہ اپنے خانی کی عبادت نہ کروں ۱۱

۱۶ میں نہیں جانتا کہ کیوں اسکی عبادت نہیں کرتا ۱۲

مگر غیظ میں آکر بولا "ابن ابی مریم! ملازمین بھی سبھی دل لگی۔ دیکھو قرآن و دین کے مسلمانیں ہرگز ایسی جزا نہ کرو۔ ہاں ان دونوں کے علاوہ تم کو اجازت ہے" اس کے علاوہ چونکہ رشید کا زمانہ علمائے پوپ اور سادگی پسند سلف سے قریب تھا۔ اسلئے خود بھی عالم اور سادگی پسند اور پکا دیندار تھا۔ اس کے زمانہ تک ابو جعفر منصور کو مرے ہوئے کچھ زیادہ مدت نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ مرتے وقت اُسکو بچہ چھوڑا تھا۔ اور ابو جعفر کا خلافت سے پہلے اور اُس کے بعد دین و علم میں جو بلند مرتبہ تھا۔ اس سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ جب اُس نے امام مالک کو موطا کی تالیف پر آمادہ کیا۔ تو بایں الفاظ خطاب کیا کہ اے ابو عبد اللہ تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں کوئی تم سے اور مجھ سے زیادہ دین و شریعت کا جاننے والا باقی نہیں رہا۔ میں تو اس خلافت کے چھلکوں میں گرفتار ہوں۔ تم لوگوں کے لئے کوئی ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھائیں۔ اور اُس کتاب میں ابن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کی ایک شاہراہ قائم کرو۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ بخدا ابو جعفر نے مجھ سے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

اسی ہارون رشید کے باپ مہدی نے ابو جعفر منصور کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ اپنی عیال کے کپڑے رنگ بیت المال کے روپیہ سے نہیں بناتا تھا۔ ایک دن کا ذکر ہے کہ مہدی اُس کے پاس آیا۔ دیکھا تو درویشوں کے ساتھ بیٹھا ہوا گھر کے کپڑوں میں بیوپارہ کر رہا ہے۔ مہدی کو یہ کچھ ناگوار گذرا کہنے لگا "امیر المؤمنین اس سال سی میں اپنی وظیفہ میں سے آپ کے عیال کو کپڑے بنوا دیا کریں گا۔ منصور نے جواب دیا کہ اپنا وظیفہ تم اپنے ہی صرغ میں لاؤ۔ وہ حق تمہارا ہی ہے۔ اور پھر بیٹے لگا۔ خیال کرنا چاہئے کہ مہدی کی یہ بات بھی اُس کو اس ذلیل کام سے تنوید کی۔ اور اس نے گوارا نہ کیا کہ مسلمانوں کے مال میں سے کچھ خرچ کرے جب رشید ابی خلیفہ سے قریب العہد اور ابی عقیفہ کا بیٹا ہو۔ اور اُس کے گھر میں تربیت پائی۔ وہی میرت و عادت سیکھ ہو۔ تو پھر وہ کیونکر علانیہ شراب پی سکتا ہے جب کہ یہاں تک معلوم ہے کہ شرفائے عرب جاہلیت میں بھی شراب سے کنارہ کرتے تھے۔ اور ان گوران کے ملک کا دشت بھی نہ تھا۔ اور اکثر شراب خوار کو مذہب و موم و قبیح سمجھتے تھے۔ رشید ہارون کے آبا و اجداد تو دین و دنیا دونوں کی مذہومات سے پرہیز کرتے اور اخلاقی ستودہ و اوصاف پسندیدہ رکھتے تھے۔ اور عرب کے خاص اوضاع و اطوار کی پابندی اور نفاذ شیعہ تھا۔ دیکھو طبری اور حمودی جبرائیل ابن خنیشی و رشید کی طبیب خاص کے حالات میں لکھتے ہیں کہ ایک دن رشید کے لئے نوان میں مچھلی لاسکر آئی۔ رشید نے کھانے کا ارادہ کیا جبرائیل نے کھانے سے منع کیا۔ اور نوان سالار سے کہا کہ اس کو گھر بجا لے۔ رشید بچہ گیا۔ اور دل میں اُسکی طرف سے شک

انگلیس اس لئے اپنے ایک خادم کو اسکی ٹوہ لگانے پر مقرر کیا۔ اور اُس نے اُسے کھانا ہوا دیکھ لیا۔ ابن
 نجیشوع نے بھی اسی وقت خدمت کیلئے مچھلی کے تین قیلے عین پیالوں میں رکھے۔ ایک میں اصلاح شدہ
 گوشت اور کچھ چیریں ملائیں۔ دوسرے پر بون کا پانی ڈالا۔ اور تیسرے میں خالص شراب بھردی۔ اور تینوں
 پیالے تھوڑے سالار کو دئے۔ اور کہا کہ پہلے دونوں پیالوں میں امیر المومنین کا کھانا ہو۔ مچھلی میں کچھ ملا لیا گیا
 ہو یا نہ ملا لیا گیا ہو۔ اور تیسرے پیالے میں ابن نجیشوع کا کھانا ہو۔ رشید جب جاگا۔ اور یہ خبر ہوئی۔ تو اُسکو
 زہر و تونج کے لئے سامنہ بلوایا۔ ابن نجیشوع نے وہ تینوں پیالے حاضر کئے۔ شراب دے پیالے کو دیکھا تو
 مچھلی کا گوشت پانی پانی ہو کر شراب میں مل گیا تھا۔ اور باقی دونوں پیالوں کا گوشت بگس کر بوندے رہا
 تھا۔ گویا ابن نجیشوع نے اپنی خدمت کا اسطریقہ پر اظہار کیا۔ کہ جس طرح امیر المومنین مچھلی کھاتے ہیں
 اُس سے پرخرابی پیدا ہوتی ہے۔ اور یہ طریقہ استعمال اُس خرابی سے محفوظ ہے۔ اس حالت سے معلوم
 ہوتا ہے کہ ہارون رشید کا خوالا ارادہ اس کے خدمت کار جانتے تھے۔ کہ وہ شراب پر نیند و اغتصاب کرتا ہے۔
 اور رشید کی نسبت یہ بھی معلوم ہو کہ جب اُسے ابو نو اس کے شراب پینے کی خبر گئی۔ تو اُس نے اُس کے قید کرنے
 کا عہدہ کیا۔ مگر ابو نو اس تاب ہو گیا۔ اور وہ عادت بد چھوڑ دی۔ ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ رشید
 اہل عراق کے مذہب پر نیند (تاؤی پیتا تھا جسکی حدت پر علمائے عراق کے فتوے مشہور و معدون ہیں
 نہ وہ شراب خالص کا استعمال کرتا تھا۔ نہ اسکو اس سنگر عظیم سے متہم کیا جاسکتا ہے۔ اور ان روایات
 و احادیث کی تقلید و پیروی ممکن ہے۔ اور بھلا کیونکر ممکن ہے کہ کوئی اہل بیت الیکیرہ کا مرتکب ہو۔ اور کسی
 کو اپنا محرم و رازدار بنائے یہ لوگ تو زین و زینت و فحش و لباس اور اپنے طور و طریق میں بھی اسرار
 بجا اور تقصع و لاطائف سے کوسوں دور تھے۔ کیونکہ اُن کی طبیعتوں میں ابھی تک بدویانہ اخلاق اور دین
 کی سادگی بدستور باقی تھی۔ پھر وہ کیونکر راحت کو چھوڑ کر خطر میں اور ضلال سے حرام میں پڑنے لگے تھے۔
 طبری و مستوی و غیرہ مؤرخین اس بات پر متفق ہیں۔ کہ خلفائے امویہ و عباسیہ کے مکر بند اپکا تلواریہ لگام
 زین میں سواری کے وقت چاندی کا ہلکا سا کام ہوتا تھا۔ سب پہلے نہرا زیور سواری کے لئے مخزن
 نے اختیار کیا جو رشید کے بعد اٹھواں خلیفہ ہوا ہے۔ یہی حال ان خلفاء کے لباس کا تھا۔ پھر اس صورت
 میں ان کی نسبت بادہ نوشی کا لگنا کیونکر ہو سکتا ہے۔ ہمارے بیان اس وقت اور بھی زیادہ توثیق کے
 قابل ہو جاتا ہے جبکہ کسی ایسی سلطنت کی ابتدائی طبیعت اور حالت پر غور کیا جائے جس کو بدویت
 سے خارج ہر زیادہ زمانہ نہیں گذر رہا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب اول کے مسائل میں اسکی توضیح کر چکے۔
 اسی کے قریب قریب لغو و بے بنیاد وہ روایت ہے۔ کہ مؤرخین مامور اور بیخدا ابن الکثم اُس کے

قاضی کی نسبت لکھتی ہیں کہ وہ دونوں ایک مجلس میں شراب پیا کرتے تھے۔ اور ایک دن قاضی نے اس قدم پئی لی کہ مدہوش ہو گیا ماموں نے اوسکو یہ جان میں دلوادیا جب نشہ اور مہو دینی سے کچھ افتادہ ہوا۔ تو اُس میں سے نکلا گیا۔ اور یہ اُتار بھی اُس کی طرف سے نقل کرتے ہیں۔

یا سیدی و امیر الناس کلہم
انی غفلت عن لسانی فصیا فی
قنجاہ فی حکمہا کا یسقی
کما ترانی سلیب العقل والہی

ماموں اور ابنِ اثم کی شراب نوشی کا قصہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ماموں کا۔ وہ تازی پیتے تھے۔ اور ان کے نزدیک اس کے پینے میں کوئی خطر شرعی نہ تھا۔ لیکن اُس سے نشہ و مہو کی حالت تک پہنچنا بالکل غلط ہے۔ قاضی کی صحبت جو ماموں سے بہتی تھی۔ اسی وجہ اسلامی اخوت اور دینی محبت تھی نہ اور کچھ اور یہ محبت یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ قاضی صاحب رات کو بھی ماموں کے پاس ہی سوتے تھے۔ قاضی صاحب ماموں کے فضائل اور حسن معاشرت کی متعلق بیان کرتے ہیں کہ ایک رات کو ماموں کو پیاس لگی۔ مہو سے اٹھ کر پانی کا کڑھ لٹولنے لگا۔ کہ کہیں ابنِ اثم کی آنکھ نہ کھل جائے۔ اور نہ خراب ہو۔ مومنین یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ماموں اور قاضی دونوں ساتھ ساتھ نماز صبح پڑھا کرتے تھے۔ پھر کہاں یہ باتیں اور کہاں شراب و خوری و زندی۔ ہمیں تفاوت رہ از کجاست تا بجا۔

ابنِ اثم حدیث کے بہت بڑے عالم تھے۔ احمد ابنِ حنبل اور قاضی اسماعیل نے انکی تعریف کی ہے اور ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اس حدیث روایت کی ہے۔ اور علامہ مرنی نے ذکر کیا ہے کہ تجاری رحمۃ اللہ نے بھی جامع کے علاوہ اپنی اور کتابوں میں اس حدیث روایت کی ہے پس الیہ شخص کی قدر کرنا گویا ان سب علمائے مزب کی قدر ہے۔ اسی طرح ابنِ اثم کی نسبت جو کہا جاتا ہے کہ اعرود کی طرف اسکی طبیعت کا میل تھا۔ یہ افتراء و تهمت محض ہے۔ اور جن قصوں سے یہ ترم ناک امیر کر بیان کرتے ہیں عجب نہیں کہ وہ اُس کے دشمنوں کے افتراء و قصوں ہوں۔ کیونکہ وہ اپنی فضل و کمال اور ضلیفہ کی صحبت و محبت کی وجہ سے محمد و اقران و ائمال تھا۔ اور اس کا مرتبہ علم و دین ان امور شرمناک سے منترہ۔

یہی قصہ جب امام ابنِ حنبل کے سامنے بیان کیا گیا۔ تو اپنے فرمایا معاذ اللہ۔ یہ کون کہتا ہے اور اس بات سخت انحراف کر کیا۔ قاضی اسماعیل سے بھی جب وہ ابنِ اثم کی تعریف کر رہا تھا۔ لوگوں نے یہ کیفیت بیان کی۔ کہنی لگا۔ لا حول ولا قوۃ۔ الیہ شخص کی عدالت کسی ماسد دشمن سے بھڑک بھڑکی سے ناک اور ناقابل اعتبار ہو گئی ہے۔

لے اسے میرے اور میرے آقا۔ ساقی نے غضب کیا۔ میں اُس سے غافل کیا ہوا کہ اُس نے مجھے بالکل
مسلوب العقل اور بے دین بنا دیا۔

اور یہ بھی کہا کہ یحییٰ ابن اکثم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اُن باتوں سے بالکل بری ہے جو لوگ اُس کی نسبت بیان کرتے اور تہمت لگاتے ہیں کہ اُسکو امردوں کی طرف کچھ رغبت تھی میں اُسکی اندرونی حالت کو بھی خوب جانتا ہوں میں دیکھتا تھا کہ اُس کے دل میں اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا خوف ہے مگر اُس کی طبیعت میں مزاج اور حسن خلق حدی بڑا ہوا تھا۔ اسی لئے لوگوں کو ایسی باتیں کہنے کی جرأت ہوئی۔ ابن حبان نے بھی قاضی یحییٰ کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اور لکھا ہے کہ لوگ اُسکی نسبت جو بعض یہودہ باتیں بیان کرتے ہیں۔ وہ قابل تسلیم نہیں۔ کیونکہ اکثر باتیں اُن میں سے اُس کے حق میں صحیح نہیں ہیں۔

ایسی ہی ناقابل اعتبار یہودہ حکایت بھی ہے کہ ابن عبد البر صاحب العقد نے بوران نسبت حسن ابن سہل کے ساتھ ماموں کے علاج کا سبب قرار دی۔ اور واقعہ زمیل کے نام سے مشہور ہے۔ کہ ماموں ایک رات کو بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ ایک جگہ ایک انجیل رستم کی مضبوط ڈوریوں پر ایک تپک سے لٹکتی ہوئی دیکھی۔ ماموں نے اُسکو پکڑ لیا۔ اور ڈوریوں اور پتھر کے مکان میں چڑھ گیا۔ ایک محفل میں پہنچا کہ وہاں زریب وزینت اور مکان کا زرش و فرہش ساز و سامان اور اس جگہ کا نظارہ لگا ہوا۔ کوئی چکر لگا تھا اور دل پر قابو نہ رہتا تھا چلن کے اندر سے ایک حسین مہارہ بھی نکل آئی۔ جس نے سلام و مزاج پر ہی کے بعد شراب کے لٹکے کہا۔ اور ماموں صبح تک اس مجلس میں بیٹھا رہا نہ شراب پیتا تھا۔ اور کئی ساتھی انتظار کرنے کے بعد اپنی اپنی جگہ پر آ گئے۔ چونکہ بوران کی محبت نے اُس کو بالکل بخود کر دیا سنو اُس کے باپ حسن ابن سہل سے نکلنے کی درخواست کرنے پر مجبور ہوا۔ لیکن یہ باتیں ماموں کے حق میں کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہیں۔ جب کہ وہ علم و نیداری میں ایسا بادشاہ اور سلطانے ملت کے عادات و اطوار کا پابند تھا۔ اور اُن خلفائے اربعہ کی سیرت کا منہ پر یہ جو ملت و مہیب کے رکن کہیں ہیں۔ اور علماء سے منازعہ اور مناز و احکام شرعی میں حدود اللہ کی حفاظت کرتا تھا۔ ایسا شخص اور ناستقوں کے استعمال و اطوار کا کیونکر متکبر ہو سکتا ہے جو بے شک دناموں ہو کرات کو اور صراحتاً چکر لگاتے ہیں۔ اور غیر گھردر میں جلتے اور لا اہائی عشاق کی طرح افسانوں میں نمود و بخود ہوتے ہیں۔ اسی طرح ابن بابویہ کو حسن ابن سہل کی بیٹی اور اُسکی خاندانی نزہت اور پاک گھیریں جھمت جھمت کیساتھ رہنے کو کیا لگتا ہو۔ ایسی ہی اور بھی اکثر حکایتیں مؤرخین کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔ جن کے وضع اور بیان کا سبب غالباً یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ خود خواتین کے متکبر ہوئے۔ اور پرہیز وری کو آسان بات سمجھو۔ اور اپنی نفس پرستی میں جو کچھ کر گئے۔ اس کو ان لوگوں کی پیروی کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ فلاں نے یہ کیا اور فلاں نے یہ بھی وجہ ہو کہ یہ لوگ اس قسم کے اخبار و حکایات کے دلزدہ نظر آتے ہیں۔ اور کتابوں کو

سے کھود کھود کر یہی یاہلن نکالتے ہیں۔ کاش کہ یہ ان باتوں کو چھوڑ کر ان کے اخلاق اور اعمال کی پیروی کرتے اور محامد و محاسن کا اتباع ملو کیا اچھا ہوتا۔

ایک دن کا ذکر ہے کہ میں نے ایک امیر زادہ کو اس بات پر ملامت کی کہ اُسکو ٹانے بجانے کا یہ شوق تھا اور آٹنائے ملامت میں بیٹھے اُس سے یہ بھی کہا کہ یہ کام تمہاری شان کو شایاں نہیں۔ کہنے لگا کہ کیا تمہیں ابراہیم بن ہمدی کا حال معلوم نہیں۔ وہ تو اس کام کا امام اور گوتوں کا استاد گذرا ہو میں نے کہا جان اللہ تم نے اُسکے باپ اور بھائی کی پیروی نہ کی۔ اور کیا تمہیں معلوم نہیں کہ انہی باتوں نے ابراہیم کو باپ بھائیوں کے منصب سے محروم رکھا۔ یہ سزا وہ چاہو گیا۔ اور نہ شوق چھوڑ دیا۔ واللہ ہمدی من لیسار۔

انہیں بے سرو پا اجاب میں سے یہ بھی ہو کہ اکثر مؤرخین قروان و قابو کے شیعہ خلفائے عمید میں کو خارج از اہلبیت (صلوات اللہ علیہم) سمجھتے اور طعن کرتے ہیں۔ کہ عیسیٰ بن امام جعفر صادق سے انکا انتساب صحیح نہیں ہے۔ غلطی اسلئے واقع ہوئی ہے کہ مؤرخین نے ان روایات کو معتبر سمجھ لیا ہے جو قید بنا کر فرضاً و عیباً کی خاطر ان کے شیعوں پر سنو اور انکی دل آزاری کے اثر تراشی گئیں۔ چنانچہ ہم ان کے حالات میں بعض ایسی روایتیں بیان کر گئے۔ اور ان واقعات و دلائل پر غور نہیں کیا جو انہیں کے خلاف ان کے دعوے کی تکذیب و تردید کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ خود دولت شیعہ کے آغاز کا حال بیان کرنے ہوئے اس امر کا غفلت رکھتے ہیں کہ جب کہ امام میں ابو عبد اللہ محمّد بن شعیب نے امام رضی کی اولاد ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور یہ خبر پھیلی۔ اور اُس کے استقلال اور زور پکڑنے کی خبر عمید اللہ (المہدی) اور اُس کے بیٹے ابو القاسم کو لگی۔ اور معلوم ہوا۔ کہ وہ ان دونوں کے دیکھتے ہوئے ان کو اپنی جان کا خطرہ ہوا۔ اور شرق سے جو ان کا محل اخلاد تھا بھاگے۔ اور میں پہنچے اور پھر اسلئے کہ ان کو اسلئے کہ ان کے عامل عیسیٰ نو شیری کو ہونی تو باسوس ان کی جستجو میں دلائے گئے اور وہ ان تک پہنچ گئے۔ مگر چونکہ انہوں نے وضع بدل رکھی تھی۔ ان کا حال معلوم نہ ہو سکا۔ اور وہ مغرب کو چلے گئے۔ متقدم نے غالبہ امر اسلئے قروان اور بنی مدو اور امراء سجلا سر کو لکھا کہ عبید اللہ اور اُس کا بیٹا ابو القاسم جہاں کہیں ملیں مگر قتار کر لئے جائیں۔ اور ان کی تفتیش جستجو میں کوئی قبیحہ و زندقہ نہ کیا جائے۔ ان لوگوں نے جستجو شروع کی۔ اور آخر کار التبع والی سبکھا سنے اپنے شہر میں چھپنے کی خبر پائی۔ اور خلیفہ کی خوشنودی کے لئے ان دونوں کو گرفتار کر لیا۔ یہ حال اس زمانہ کا ہے۔ کہ ابھی دعوت شیعہ غالبہ قروان کو نہیں پہنچ چکی تھی۔ ورنہ پھر تو مغرب و افریقہ یمن و اسکندریہ۔ مصر و شام اور جزائرین ان کی دعوت کے اظہار کے بعد جو کچھ ہوا اظہار ہو کہ بنی العباس سے ممالک اسلام آدھ بانٹ لئے۔ اور قریب تھا کہ شیعہ ان کے گھرانہ وطن میں گھس آئیں۔ اور ان کی حکومت کو نیست و نابود کر دیں۔ من خلفائے

شیعہ کی دعوت کو بعد از عراق میں دلیم (جو خلفائے بنی العباس پر غالب آچکے تھے) کے ایک غلام امیر تبارک نے امرائے عجم سے نزع ہو جانے پر ظاہر کیا۔ اور ایک سال تک برابر ان کے نام کا خلیفہ پڑھتا رہا۔ اور توفی العباس شیعہ سلطنت اور اُس کے مرتبہ کو دیکھ دیکھ کر غم و غم سے کہتے تھے۔ اور دوسرے سلاطین بنی امیہ سمندر پار اُن کے ہاتھوں سے تنگ آ رہے تھے۔ کوئی تباہی کے یہ تمام باتیں جھوٹے مدعی نسب کو کیونکر حاصل ہو سکتی ہیں دیکھ لو کہ قرطبی کا دعویٰ جھوٹا تھا تو اُسکی دعوت کیونکر پرآئندہ ہو گئی۔ اور اُس کے انصار و اتباع ترتر بتر اور قس جلد اُس کا خشت و کار ظاہر اور انجام خراب ہوا۔ اور اپنے کئی سردار کو پہنچا۔ اگر عیدین کا بھی یہی حال ہوتا تو اگر جلدی نہیں تو دیر سے راز کھل جاتا۔

وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَ حَرِثٍ مِّنْ خَلِيقَةٍ دَانَ خَالَهَا تَخَى عَلَى النَّاسِ لَعَلَّهُ

اُن کی سلطنت تو کم و بیش دوسو برس تک قائم رہی۔ اور مکہ معظمہ و مدینہ منورہ وغیرہ تمام حجاز پر قابض ہوئے۔ اس کے بعد انکی حکومت و سلطنت کا زمانہ آخر ہوا۔ اور آخر اُس وقت تک اُن کے شیعہ و طرفدار انکی پوری اطاعت اور خلوص دل اُن کی محبت کرتے رہے۔ اور اُن کو کامل اعتقاد رہا کہ یہ خلفاء۔ بیشک امام اسماعیل ابن امام جعفر صادق کی اولاد ہیں۔ بلکہ سلطنت کے زوال اور اُس کے انارٹ جانیکے بعد بھی وہ لوگ مَرَّۃً بَعْدَ مَرَّۃً از سر نو اُن کے گھروے مدعی ہوئے۔ اور اُن کے چھوٹے چھوٹے بچوں کے نام پکارتے ہوئے اُٹھے۔ اور دتوں خود کرتے اور اُن کے پسماندوں کو خلافت کا سٹی تھمتے اور کہتے رہے کہ اپنے سلف کی طرف سے اُن کی اولاد وصیائی جانشین ہے۔ اگر ان کے نسب میں ذرا بھی شک ہوتا۔ تو اُن کے تصرف و حمایت کے لئے اپنی جانوں کو ہنس و خطرات میں ڈالتے۔ اور یہ امر بھی یقینی ہے کہ نئی بات پیش کرنا و التلبیس و تزویر نہیں کرتا۔ اور نہ اُس کو اپنی نو پیش کردہ رسم و آئین میں کچھ شبہ ہوتا ہے۔ اور نہ وہ خود اپنے مختار طریقہ کو باطل سمجھتا ہے۔ قاضی ابوبکر باقلانی شیخ المناطیرین سوخت تعجب ہو کہ اُس نے بھی اس مرجوح روایت اور قول ضعیف کو اختیار کیا اگر اسکا سبب یہی ہے کہ عبیدی ہمد اور شیعہ عالمی تھے۔ تو یہ تشیع و اتحاد اُن کے دعوے نسب کو مانع نہیں ہو سکتا۔ اور نہ دریت رسول ثابت ہو جانے سے حالت کفر میں اُن کو اُس سے کچھ نفع مرتب ہو سکتا ہے۔ خدائے تعالیٰ نوح علیہ السلام کو اُن کی نسبت قرآن مجید میں فرماتا ہے اِنَّهٗ لَیْسَ مِنْ اَهْلِکَ اِنَّهٗ عَلٰی غٰیظِ صَاحِبٍ فَلَا تَسْلٰکَیْہَا لَیْسَ لَکَ بِہٖ عَلَمٌ لِّیْنِہٖ اے نوح وہ تیرا اہل نہیں ہے۔ کیونکہ اُس نے بُرے کام کئے ہیں پس تو ایسی بات کا سوال کرنا کجا محموم نہیں ہے۔ اور جناب ختمیت اب نے حضرت فاطمہ سے بطور وعظ فرمایا

لَعَلَّہُ اَکْرَسُ یَسْ کُوْنٰی بَاتٍ ہُوْتِی ہُے۔ اور وہ اُس کو اپنے خیال میں لوگوں سے چھپاتا ہے۔ تو وہ چھپی نہیں ہتی کبھی نہ کہی معلوم ہو رہی جاتی ہے +

یا فاطمۃ اعلیٰ فلن اعفی عنک من اللہ شئیکما۔ ایسے اے فاطمہ نیک کام کرو۔ اور مجھ پر کھوکھو کہ میں اللہ تعالیٰ کے سامنے تم کو کسی بات سے بری نہیں کروں گا۔ اور جب آدمی کو ایک بات معلوم اور اسکی حقیقت کا یقین ہو۔ تو اسے اس بات کا اظہار واجب ہو۔ بیشک بنی فاطمہ کے لئے یہ بڑا خطرناک زمانہ تھا سلطنت (بنی العباس) ان کی طرف بدظن تھی۔ باغی الگ تاک میں لگے ہوئے تھے۔ طرفداران عباسیہ بڑھ گئے تھے۔ اور ان کے داعی دور و دور تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسلئے بنی فاطمہ کو چھپنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ وہ چھپے اور ایسے چھپے کہ ان کا پہچانا اور ڈھونڈنا مشکل ہو گیا۔

فلو نسل الامم ما مہی مادرت و این مکانی ماعرفنا مکانیکاً۔

یہاں تک کہ اس عہد اللہ مہدی کے دوا اور محمد ابن اسمعیل کا نام اس کے شیعوں اور طرفداروں کے منہ میں رکھا۔ اور وہ اسی نام سے مشہور رہا۔ کیونکہ اعدائے بنی فاطمہ کے خوف سے اس وقت اس کا چھپنا اور چھپا یا جانا ہی مناسب تھا یہی وجہ ہوئی کہ طرفداران عباسیہ نے عبیدیوں کے ظہور کے وقت اس بات کو سن کر پکار کر ادنیٰ نسب میں قدر شمع کی۔ اور اس لئے وقت و بے بنیاد سہاری پر حقیقت سلطنت بنی العباس کے یہاں اقرب و غریب کو خواہاں ہوئے۔ اس خبر کے سن کر بنی العباس اور ان کے وہ امرا آپس میں پھولے نہ سماتے تھے۔ جو عبیدیوں کے طرفدار ان کتنی بربروں کی اپنی جان کی حفاظت اور خدمت کی حمایت میں رٹے کہ وہ شام و مصر و حجاز میں ان پر غالب اور یہ امراء انکی مدافعت و مقاومت سے عاجز آچکے تھے۔ قاور باللہ کے عہد خلافت شیعہ میں عبیدیوں کے خارج اناہل بیت ہونے پر قضاۃ ائمہ ان کے لئے جو کچھ کہہ دیں علی الاعلان فتویٰ لکھا۔ اور علماء کے جم غفیر نے ان کے دہرے اس امر کی شہادت اور انکی تائید قرعہ رضا مر تفسیر سیوطی کا جانی، ابن الجادی علامہ ابو حامد اسفراینی، تہ زری، صفیری، ابن النعمانی، ابو یوسف، ابو عبد اللہ ابن النعمان، اصفیہ شیعہ، وغیرہ عیسائی علماء نے مسند مسیح کو انکی تائید کی یہ شہادت سماعی تھی کیونکہ بغداد میں یہ جرم طور سے چھپ گیا تھی۔ اور یہ خواہاں خلافت عباسیہ نے اس کو اور بھی گرم کر دیا تھا مؤرخین نے بھی جیسا سنا اور یاد رہا نقل کر دیا لیکن حقیقت الامم اس کے خلاف تھی جو خطیہ طاعتیہ نے عبید اللہ کی نسبت ابن افسس کو قرواں میں اور ابن مدرارہ کو عسکرین میں بھیجا۔ ان سے عقیدہ اللہ کا صحیح النسب ہونا بدلتا نہیں و ظاہر ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ مقتضہ نے ہر شخص کو بجائے خود رعو سے سیادت سے روک دیا تھا۔ اور سلطنت ہی عالم کا بازار ہی علم و فن کا متاع سب اسی بازار میں ادھر ادھر سے پونچتا ہے۔ اور کم شدہ علم و فن کی لئے اگر زمانہ سے بھی یہ اقامہ دریافت کرے تو وہ نہ بنا سکیگا۔ اور اگر میرے رہنے کا پتہ پوچھ تو وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ میں کہاں رہتا ہوں۔

جستجو اسی بازار میں کی جاتی ہے۔ اور روایات و اخبار ہر طرف سے پہنچتے ہیں جس چیز کی قدر و منزلت اس بازار میں ہوئی وہی پسندیدہ عالم اور مقبول نام ہوتی ہے۔ پس اگر سلطنتِ ظلم اور بیجا تعصب سے پاک، سفاقت و صداقت سے سری ہے۔ اور فضالت و گمراہی سے بیکار عالم شاہراہ پر چل رہی ہے۔ تو اس بازار میں کھڑے کاچٹن ہوتا ہے۔ اور اگر حکومتِ خصوصیت کی طرف مائل اور ظلم و ناحق کی جانب راغب ہوتی ہے تو پھر یہاں بھی بضاعتِ مہزبات اور قلب و فغل کا رواج ہوتا ہے۔

اس روایت سے بھی عجیب ثریہ ہو کہ تورین اور لیس ابن اور لیس ابن عبداللہ ابن حسن، ابن حسین ابن علی ابن ابی طالب رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نسب میں بھی جو مغرب اقصیٰ میں اپنے پدر بزرگوار اور لیس اکبر کے بعد امام اور اُس کا جانشین ہوا۔ ایسی طعن کرتے ہیں جو مستوجبِ حد ہیں۔ یعنی جو حمل کر لیں اگر نہ چھوڑا۔ اسکو راشد ظلم اور لیس کا تبار ہیں معاذ اللہ یہ لوگ کیسے جاہل ہیں کیا انکو معلوم نہیں کہ اور لیس اکبر کی خوشی و عزت بربروں میں تھی۔ اور جب کہ وہ مغرب میں آیا۔ دم واپس تک بددیت میں ہا۔ اور بددوٹ کا مخصوص ایسے حالتیں پوشیدہ نہیں ہیں کیونکہ انکی باتیں ایسی ہیں جن میں شک شبہ کو جگہ نہ ہو اور اور لیس اکبر کے حرم کا حال پورے طور پر اُس کے ہمسائے دیکھتے اور سنتے تھے۔ کیونکہ ان کے گھروں کی دیواریں ملی ہوئی تھیں۔ اور درمیان میں کچھ سیل و حائل نہ تھا۔ راشد اور لیس اکبر کے بعد اُس کے دو ستار و اولیاء کی نگہانی میں حرم کی خدمت کیا کرنا تھا اس کے علاوہ مغرب اقصیٰ کے تمام پہرے اور لیس اصغر کے ماتہ پر اُس کے باپ کے بوجہ بیت اور اُسکی اطاعت و ذریعہ واری پوری رضامندی اور نہایت دلی جوش کے ساتھ اختیار کی۔ اور اُس کے لئے اپنی جانوں کو خطرہ میں ڈالا۔ اور اُس کی حمایت و اعانت میں مرنے کے لئے قدم کھالی۔ اور اُس کے غزوات و مہمات میں شرکت ہوا کرتا ہے۔ اگر اُن کو اُس نے نسب میں نہ بھی شک اور تامل ہوتا یا کسی دشمن و منافق سے ہی اُن کے کان میں بات ملتی جتنا کہ پڑ لیتی ہوتی۔ تو ضرور ہی اگر سب نہیں تو کھڑے بہت اسکی بیعت کو نور ڈالتے۔ اور نصرت و حمایت کو تیار رکھتے۔ بخدا کہ یہ باتیں اُن کے دشمن بنی العباس اور بنی العباس کے عمال از لقیہ بنی العباس اور اُن کے دلیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ اس لئے کہ جب اور لیس اکبر کو رنج سے مغرب کی طرف جھاکا۔ تو ہارون نے غالب کو اُجھالا۔ کہ اُس کو گرفتار کریں۔ اور جاسوسوں کو اسکا پتہ لگائیں۔ لیکن اور لیس اکبر نے نہ آیا۔ اور مغرب میں پھونچ گیا۔ اور وہاں اُسکی حکومت قائم اور دعوتِ ظاہر ہوئی اس کے یہ شیعہ کو معامیم ہوا۔ اور واقعہ اسکا غلام جو اُس وقت اسکندریہ کا عامل تھا۔ علویوں کا پوشیدہ مرنے والا ہے۔ اور اسی نے اور لیس کو سلا متی کے ساتھ مغرب تک پہنچوایا ہے۔ اور اسکو قتل کر دیا۔ اور اپنے

پہنچی۔ اور بنی العباس سے اپنی بے تعلقی اور برأت ظاہر کی۔ آدیس نے پٹنگر اُس کو اپنی حوالی و مالی میں شامل کر لیا۔ اور اُس سے بے تکلف ملنے جلنے لگا۔ قتل خانے اس موقع کو غنیمت سمجھا۔ اور کسی حکومت میں زبردستی ہلاک کر دیا۔ اُس کے مرنے کی خبر بنی العباس کے لئے ایک فزہ بن گئی۔ کیونکہ وہ چھتر تھے کہ اب مغرب میں علویہ دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔ اور اُس کی بڑا ہمیشہ سے لئے کٹ گئی۔ لیکن جب انہیں خبر پہنچی کہ آدیس نے حل چھوڑا ہے۔ تو وہ برابر اس سے انکار ہی کرتے رہے۔ یہاں تک کہ دعوت علویہ عود کر آئی اور اوس کے داعی و مددگار مغرب میں بکثرت ظاہر ہو گئے۔ اور اوس کی حکومت آدیس ابن آدیس کی امامت میں از سر نو قائم ہوئی۔ اور بھینزی العباس کے دل میں یہ کاٹا کھٹکتا رہا۔ اور چونکہ بنی العباس کی حکومت غریہ میں یہ طاقت نہ تھی کہ مغرب اقصیٰ پر چڑھائی کرے۔ اسلئے ریشہ کی طاقت سے باہر تھا۔ کہ مغرب اقصیٰ میں پہنچ کر بربروں کی حمایت میں آدیس کا کچھ بگاڑ سکے یہی ایک تدبیر تھی کہ کسی جیلے سے اوس کو زہر دلوئے پس جب دولت علویہ مغرب میں دوبارہ قائم ہوئی۔ تو مجبوراً بنی العباس نے اپنے اذوقہ کے عمال بنی غلبہ کو آمادہ کیا۔ کہ اطراف ممالک میں جو پھر رخنہ پیدا ہوا ہے۔ اُسکے بند کرنے کی فکر کریں۔ اور اس خلافت تک پہنچنے والی بیماری و میں روک تھام کر لیں۔ اور آزار پائی سے پہلوی اس مرض کے قطع مع برتو بہ ہوا ماموں اور اُس کے بعد کے خلفاء اور اُس سے پہلے اور تا کہ کرتے رہی لیکن بنو غلبہ مغرب اقصیٰ کے بربروں سے عاجز تھے۔ اور اوس کو خود اپنی لوگ و مسلمانین کی نسبت اونکی زیادہ حاجت تھی۔ کیونکہ خلافت عجم کی شورش اور اُن کے بجا تغلب و تصرف کی نکار ہو چکی تھی۔ اور اب اوس کی نگاہیں امرائے دولت و خزانہ سلطنت اور ولایت و عمال اور سلطنت کے کل و جزئی حل و عقد پر پڑنے لگی تھیں جیسا کہ خود بنی العباس کا ایک شاعر کہتا ہے۔

خَلِيفَةُ فِي قَفَسٍ مِّنْ صَيْفٍ وَبَغَا، يَقُولُ مَا قَالَ لَهُ - كَمَا يَقُولُ الْبِغَاءُ

یہ حالت دیکھ کر امراءِ اغالیہ کو اپنی نسبت چغلی کا خوف ہوا۔ اور لگو مفدت کرنے کہی مغرب و اہل مغرب کو چھتر کہتے کہی آدیس اور جانشینوں کی شان و شوکت بیان کر کے ڈراتے کہ اُسکا لشکر حد درجہ قوی و مہر کے قریب ایک شہر ہے۔ سر گذر آیا ہے۔ اور کہی تحف و ہدایا۔ باج و خراج میں آدیس اور اُس کے جانشینوں کو سکے بھیجے جو گویا اوس کے زور پر پڑنے اور شوکت زیادہ ہو نیکا اشارہ ہوتا تھا۔ اور مطالبہ و خراج اور کوینہ سے خود بنی العباس کی نظیم بھی ہو جاتی تھی کہی وہ دہمکی دینو لگتے۔ کہ ہم آدیس اور اُس کے جانشینوں سے جا ملیں گے۔ اور کہی اُنکی نسبت میں کشران کے لٹو جھوٹ طعن کرتے۔ اور بعد مسافت و میان ہونے

لے خلیفہ صیغ و بغا و بخیوں کے سامنے پھرے میں ایک طوطا ہے۔ جو کچھ وہ دونوں کہتے ہیں۔ وہ بھی کہتا ہے۔

کی وجہ سے صدق و کذب کی کچھ پرواہ نہ کرتے خلفائے بنی عباس اور ان کے
عجمی غلام کی عقلیں کچھ ایسی ماری گئی تھیں کہ ہر ایک سے کان لگا کر ان باتوں کو سنتے اور
ان کو تسلیم کر لیتے تھے۔ لہذا لہجہ کا ایک مدت تک یہی وسیع و راسخ رہا یہاں تک کہ ان کا خاتمہ ہو گیا پھر بھی کوئی
باتیں عام لوگوں کو کانوں تک پہنچیں اور بعض دشمنوں نے ان کو کان دہر کر سنا اور انہیں باتوں کو
ان لہجہ کے بعد جبکہ ایک دوسرے پر سبقت کا خواہان تھا انہیں مرام کا ذریعہ بنایا۔ بعد ان لوگوں کا ہرگز کوئی
ان کو مفاد شریعت سے بھی خبر تک نہیں کہ ایسی باتیں جو صریح خلاف شریعت ہیں کہ تو اور انہیں
پس ہرگز امر حق کے مقابلہ میں ان کی ان نکلنوں روایات کا اعتبار نہ کرنا چاہیو۔ اور پس بیشک انہیں
راہِ ادریس الکبر کی صلب سو پیدا ہوا۔ اس کے علاوہ ایسا اور شرناک سوا الملیت کا تخریر ہر اہل ایمان کا عقیدہ
کیونکہ ان تو ان سے ان کو خواست سو بری اور پاک کہا تو بنو شکہ اور پس کا حرم ظاہر اور نجاست سے حکم
خدا پاک ہو چو اس کو خلاف اتفاق کیا وہ گنہگار رہے۔ اور کفر تک پہنچ چکا ہے۔

میں نے اس بحث کے اسٹیج اول دیا جو کہ سب بار میں شک و شبہ کا کلیہ سد باب ہو چکے۔ اور
اس کا ذوق میان کی کجکسی میں جو بنو خود و اپنے کو ان سے سنا کہ ان کو راہِ ادریس السب میں افتراء
و بہتان سے طعن و قبیح کرنا ہو۔ اور برہنہ خود و ان کے مخالفین مغرب کو اس روایت کو نقل کرنا جو جنہوں نے
اہل بیت سے سونچا ہو کہ اسلام کے ایمان میں شک کیا۔ ورنہ وہ لوگ اس سوچک اور بے عیب ہو
اور جہان عیب کا وجود ہی محال ہو۔ وہاں بدلائل اپنی عیب کرنا اگر بہ خود عیب ہو لیکن میں نے
میں ان کی نظر منور ہوں اور اس سے کہ قیامت کے دن وہ میرے پیر و سرور بنیں گے۔

جانتا چاہیو کہ بنی ادریس کو نسب میں قطع اور کلمہ چینی کرنا لے اکثر فرقہ بنی ادریس کو وہ حامد ہیں
جو خود الملیت میں شمار ہوتے یا سادہ کے مدعی ہیں چونکہ اس نسب شریف کا ادعا تمام اقوام
و قبائل پر شرافت کا دعویٰ ہے۔ اس لئے اس میں تہمت کا بھی سامنا ہوتا ہو مگر بنو ادریس کا نسب
ان کو وطن و فاس، اور تمام دیار مغرب میں شہرت و فصاحت کے اس درجہ کو پہنچ گیا کہ اس
مرتبہ کو پہنچنا تو کہاں کو غمی اس کی آیت یہی نہیں کہ سنا کیونکہ ان کو نسب کی بحث اختلاف کردہ و گڑ
اسلاف سے نقل کر کے چلے آتے ہیں اور ان کا داوا ادریس فاس میں ہوا تھا۔ اور اس کا گھر ان کو
گھر نہیں اور اس کی مسجد ان کو محلہ میں تھی اور شہر کے بلندی منارہ پر اس کو تلوار بربہ رہتی تھی۔ نونہ کہ ان کو اس
قسم کے اوصاف و اخبار صد تو اس سے بھی گزر کر چشم دید کے برابر ہو گئے ہیں جب ان مدعیوں نے
بنو ادریس کی غیرت اور شرافت جو بھی کیسا تھا ان کو اس ملکی باد بلال کو دیکھا جو ان کے اسلاف کو

مغرب میں حاصل تھا۔ اور اپنے لٹری غرضت و توقیر نہ پائی۔ تو بیچ و تاب کھانے لگے۔ اور حقیقت میں وہ عزت
 نواہی یہ اُسکی آدھی تھائی بھی نہیں پاسکتے۔ ان لوگوں کے حق میں جن کے پاس بنو ادیس کے شوہر و ملائ
 نہیں ہیں۔ یہ کیا کچھ کم بات ہو۔ کہ ان کا نسب بھیچ مان لیا جائے لیکن پھر بھی علم و فن اور یقین و تسلیم میں بہت بڑا فرق ہو۔
 پس جب ان معیان نسب کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ ہم کو ان کا مرتبہ نہیں مل سکتا تو ہمیں کھٹک اور حسد و
 رشک سے آرزو میں کرنے لگے کہ بنو ادیس کو بھی ان کی شرافت و عظمت سے اگر اکرامیوں اور سوتیلیوں کے
 مرتبہ پر پہنچا دیں۔ اور نئی پرواز اس قسم کے طعن اور قدح آمیز اقوال دروغ کو ان سے ہم سہری کا ذریعہ
 بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ بات ان کو ہرگز نصیب نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تمام مغرب میں جہاں تک ہم پہنچا
 ہیں۔ کوئی سادات کا گھر ایسا نہیں ہے جو شہرت نسب میں بنو ادیس کے مرتبہ کو پہنچ سکے۔ اس زمانہ میں اس
 خاندان کے شرفاء جو عمران ماس میں موجود ہیں جو کچھ خولی بن محمد ابن یحییٰ ابن العوام ابن قاسم ابن
 ادیس کی اولاد اور وہاں اہلیت کے نقیب ہیں۔ اور اپنے دادا ادیس کے گھر میں رہتے ہیں۔ اور ان کو تمام
 اہل مغرب پر سیادت و شرافت کی عزت حاصل ہو۔ جیسا کہ ہم انشا اللہ تعالیٰ بنو ادیس کے حالات میں
 مفصل لکھیں گے۔

انہیں بے مرد با اقوال سے ملتا جلتا دو قصہ ہو کہ مغرب کے بعض فقہا ضعیف الرائۃ امام مہدی صاحب
 دولت (موصوفین) کی شان میں قدح کرتے ہیں۔ اور جو کچھ اُس نے اعلیٰ حق اور اہل بغی و عدا کو نیست و
 نابود کرنے میں ہی مشغور کی اُسکو عمل و تلبیس پر معمول کرنے اور اُس کے دعووں کو تمام جھوٹ کہتے
 ہیں۔ یہاں تک کہ موصوفین اُس اعتقاد کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں۔ کہ وہ فاطمی تھا۔ ان فقہاء کا انکار مہدی کے
 حق میں اُس رشک و حسد کی بنا پر ہے جو ان کے دل میں اس بات سے پیدا ہوا تھا کہ مہدی نے دین و شریعت
 کا علم اُن سے حاصل کیا۔ اور پھر انہیں سے سبقت لیگیا۔ اور ہر طرف اسی کی پردی ہونے اور اُسی کی بات
 مانی جانے لگی۔ ناچار انہوں نے یہ باتیں بنائیں۔ اور اُس کے طریق و مذہب کی قدح شروع کی۔ اور اُسکی
 تمام باتوں کی تکریب کرنے لگے۔

اس کے علاوہ یہ فقہاء و علماء و ملوک ملتونہ سنی جو مہدی کے دشمن تھے ملحق جلتی اور علاقہ رکھتے تھے اور
 ان کے یہاں ان لوگوں کی وہ قدر و منزلت ہوتی تھی جو کسی اور جگہ ممکن نہ تھی۔ کیونکہ ملتونہ سیدھو
 ساوہ مسلمان تھے۔ اس لئے ان کو زمانہ سلطنت میں علما کو اپنے شہروں اور قوموں میں علی قدر احترام
 مشورہ و صلاح کا اعزاز و منصب حاصل تھا۔ اور چونکہ مہدی ملتونہ کے خلاف اور دے تخریب تھا
 یہ لوگ ملتونہ اپنی سلطنت کو حامی و مددگار بنے۔ اور مہدی کے دشمن ہو کر اس سے انتقام لینے پر کمر بستہ

ہو گئے۔ لیکن یہی کام تہذیب و تمدن کے مراتب سے کہیں بااثر ہے۔ اور اُن کے سرِ وطن سے بالکل بری۔ اور سچو تو وہ کیا شخص ہو گا۔ جس نے ایک سلطنت کو نہ دینا لارویا جس کے اجتہاد نے علمائے وقت سے اختلاف کیا۔ جو دقت باقار بلند اپنی قوم میں کھڑا ہو کر پکارا۔ اور اُس کو اپنی نصرت اور جہاد پر آمادہ کر لیا اور سلطنت کو بظریعہ اٹھا کر بھینک دیا۔ اور اُسکا نام و نشان تک ملیا میٹ کر دیا۔ جو بڑی قوت و شوکت والی اور کثیر الانصار تھی۔ اس جنگ و جدل میں اُسکے اہم مددگار (وہ جانبازیروں و تابعین جنہوں نے اُس کے ہاتھ پر مرنے کے لئے بیعت کی تھی)۔ اس قدر مارے گئے کہ جن کا شمار اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتا ہے۔ وہ لوگ اور مرے اور اپنی آپ کو قربان کر کے اُس کو بچا دیا۔ اور اُس کی دعوت کو اظہار اور اُس کے مدعی کی حمایت و نصرت میں اپنی جانیں گنوا کر تقرب الی اللہ حاصل کیا۔ یہاں تک کہ اُس کا بول بالا ہوا۔ اور سمندر کے دونوں کناروں پر استیلا تمام لیکن وہ اُسی طرح زہد و فقر میں بسر کرتا۔ اور مکرہات دینی پر صابر رہا۔ اور کبھی متاع دنیا کی زیادہ حرص نہ کی۔ یہاں تک کہ جب اس دُنیا سے رخصت ہوا۔ تو دنیا کی کوئی چیز اُس کے پاس نہ تھی۔ اور تو کیا بٹیا بھی نہ تھا جس کی تمنا اور آرزو غالباً ہر شخص کو ہوتی ہے۔ اب کوئی بتائے تو کہ اُسکی یہ تمام کوششیں کسی اُردو جہت بندہ تھی۔ تو بچہ کیا غرض تھی جبکہ دُنیا اور دُنیا کی متاع سے اُس نے اپنی زندگی بھر میں کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اس موقع نظر اگر اُسکی نیت فاسد نہ ہوتی۔ تو وہ اپنی اسی وکوشش میں کبھی سرسبز نہ ہوتا۔ اور اُسکی دعوت کو وسعت پر گزرنے لگتا۔ ہوتی۔ (سننہ اللہ الی قدر صلت فی عبادہ) رہا۔ امر کہ یہ علماء ادا سکھو و صیغہ کے اعتقاد کے خلاف خارج از اہلبیت سمجھتے اور کہتے ہیں۔ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اُس نے اس نسب کا دعویٰ کیا۔ تو ان لوگوں کے پاس کوئی حجت اپنے قول کو انکار کی نہیں۔ اور ہرگز ہرگز اُس دعویٰ کے بطلان پر کوئی دلیل نہیں لاسکتے کیونکہ لوگ اُس کے نسب کی تصدیق کرتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ کسی قوم کی حکومت غیر قوم کے آدمی کو نہیں مل سکتی۔ (جیسے کہ اس امر کو ہم خود صحیح مان کر اس کتاب کی فصل اول میں ذکر کریں گے) اور یہ شخص (مہدی) تمام سزاؤں قوم پر ریاست و حکومت کرنا پڑا۔ اور وہ لوگ اُس کے اور اُس کے قبیلہ ہمد کے مطیع و منقاد ہوئے۔ یہاں تک کہ اُسکی یہ دعوت پوری ہوئی۔ تو یہ سمجھنا کہ مہدی کو یہ فرض فاطمی نسب کی وجہ سے ہوا۔ اور لوگوں نے اسی وجہ سے اُسکی حمایت و پیروی کی سخت غلطی ہوئی۔ یہ کہ اُسکی نصرت و حمایت ہر غیبت و مسمودیہ (ہمد و مسمو) وہ دو قبیلے ہیں) اور ان قبائل میں اُسکی عزت و وجاہت اور خاندانی رسوخ کی وجہ سے ہوئی۔ نسب فاطمی کو بکھولنا بھول بسر گیا تھا۔ محض اُس کے اور اُس کے قبیلہ کے ذہن و خیال میں باقی تھا۔ جس کو وہ لوگ ابا عن جد بغض کرتے اور سوتیلے بھائی تھے۔ پس گویا پہلا نسب (فاطمی) اس سے الگ ہو گیا تھا۔ اور اُسکی دوسری قومیت کا وہ لباس پہن لیا تھا۔

جس میں وہ ظاہر ہوا اب اگر اُس نے اپنے پچھلو نسب کا دعوے کیا جو ملک دا قوام کے نزدیک مجہول و نامعلوم تھا تو کیا گناہ کیا ایسے واقعات اُن عالون میں اکثر پیش آتے رہتے ہیں جبکہ پہلا نسب نسیان کو پہنچ چکا ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ کی ریاست کو بائیس عرب و حجر کے درمیان کیونکر جھگڑا ہوا۔ اگرچہ فحہ قبیلہ آردے تھا لیکن دوسری قومیت کا لباس پہنکر قومی ریاست و امارت کیلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سامنے جریر کو لڑا۔

ہم ان مخالفون کے بیان کو طول دیکر غرض کتاب سے دور ہونے لگے ہیں مختصر اس باب میں یہ ہو کہ اکثر ثقہ اور حفاظ مؤرخین کا قدم ہی اس قسم کی آراء و روایات میں جادہ صدق و صواب سے دور جا پڑا۔ اور انکو ذہن و خیال میں غلطیاں ممکن ہو پڑیں۔ پہر انہیں میں سے بہت کم ضعیف النظر اور قیاس سے بغیر لوگوں نے نقل روایت کی اور بحث و تفتیش اور راوی و روایات کے بغیر انکو تسلیم کر لیا۔ اور وہ باتیں انکو ذہنوں میں بھی جگہ پر لگائیں۔ یہاں تک فن تاریخ تباہ و برباد ہوا اور اسکو دیکھنے والے پیشانی اور دوسو سو میں کرتار ہڑے اور زمین پر ایک معمولی فن کو گیا جالانکہ مروجہ کیلئے نہایت غمزدہ ہو کہ وہ موجودات علم کی لمبی سیاحت کو قواعد اصول اچھی طرح جانتا ہو اور واقف ہو کہ سیرت و اخلاق مذہب ملت وغیرہ میں زمان و مکان ملک و قوم کے بدلنے کے کیا کیا تبدیلیاں ہوتی ہیں اور قدرت رکھتا ہو کہ حاضر کو غائب کیسا ہو مثال یا مغانثر قرار دینے کے لئے وہ توفیق و تفریق پیدا کرے اور سلطنت و ملت کے احوال اور انکو وحدہ و ثلث کی ملطون اور ملک کے رہنما و ان کے احوال و اخبار کو آگاہ ہو تاکہ ہر حادثہ کی لم اور ہر طرح کی خبر و دن کے اصول و اسباب کو سمجھ سکے اور پھر غیر معمول کو اسکو اصول و قوانین پر جانے۔ اگر انکو موافق اور مقتضائے وقت پاوے تو اسکی تصدیق کرے۔ ورنہ تائید و رد نہ کرے۔ تدارک نے تاریخ کو عزت و عظمت کی نگاہ سے دیکھا تو انہیں جو سے دیکھا۔ یہاں تک کہ طبری بنی بن اسحاق وغیرہ جیسے علمائے امت نے اسکو اپنا فن قرار دیا لیکن نام لوگ اس راز سے بغیر رہے یہاں تک کہ تاریخ کا سیکھنا ہیالت نہیں۔ اور عوام و جہلانے اسکو مطالعہ اس میں غور و فکر کرنا نہیں سمجھ لیا۔ اور بدو ان استحقاق اس میں خود قدم جمائے۔ طرح تاریخ تباہ ہوئی اور صدق و کذب۔ نیک و بد باہم لٹو ملٹو ہو گئے تاریخ میں جو غلطیاں واقع ہوتی ہیں انکی سبب اگرچہ بہت کچھ ہیں لیکن نہایت ہی نفعی سبب ہیں۔ جو کوئی کما میں نہیں پڑتیں۔ جو کہ زمانہ گزرنے اور وقت بدلنے سے جو تغیرات اقوام و قبائل میں ہوتے ہیں مؤرخین کو اسکی خبر نہیں ہوتی اور فرض ہوتا ہے کہ زمانہ رافقی تر ہے کہ کہیں ملتان سے بعد واقع ہوتا ہے اسکو اسکو بہت ہی کم ملاحظہ و بصیرت میں جو چہاں سکتا

اس بیان کو تفصیلاً دیکھنا چاہیے کہ دنیا اور دنیا والے اور ان کے عادات و اطوار سمجھنا ایک طریقہ اور مقررہ قانون پر نہیں رہتی۔ یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جیسا کہ یہ تعلیقات فوائد و اشخاص و اوقات و مہر میں ہوتے ہیں ویسی ہی تمام آفاق و انقطاع اور مختلف مملکتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتی ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دنیا میں قدیم پارسی ہریانہ تہا۔ شاہی اسرائیل نے بطی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست عالم جمعیت لغات و اصطلاح میں ایک طریقہ پر چلنے اور باہمی معاشرت و دیوباش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ آج آٹا لقیہ و خطاہ ہو تا ہے۔ اس کے بعد زمانے میں اورش لوٹا اور پارسیوں کا دوسرا در اور عرب و عجم کی باری ہوئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور ہم جنس رہی اور کچھ بالکل متغائر و متقابل ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ پھر ہٹا لکھایا۔ اور دولت مہمتر رہی۔ اسلام کا ظہور ہوا اور ملت کے تمام طور و طریق بدلتے ہوئے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف تھی۔ اور انسانی سلالات باہمی جبریت سے چلتے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی لغو ہوئی۔ اور وہ اساتذہ دنیا سے خفت ہو گئے۔ جنہوں نے عزت و سلطنت قبل کی تھی۔ اب ملک و قوم کے ہر پڑاؤ میں ترقی و ترقی کے معر میں برسر شمال میں فرنگی قومیں مندر آئے حکومت ہوئیں۔ اور اس وقت کی دنیا کو اٹھائیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور ان کی شان و کفایت و ادب پر انسان کی طرح اذیان و علم سے قبول ہو گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ امت و قوم کے اقدار و عادات اپنی بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ اناس علی دین ملوک کو مشہور ہے کہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلا ہو تا ہے۔ تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنی قائم رہتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک کو لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنی خاندانی اور قوی طریق سے بالکل پیچھے نہیں ہوتی۔ مگر یہ بھی اس دولت و حکومت کی شان میں وہ قوم سابق کی حالت کو مقلد ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس سلطنت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور یہ ان سے خدا ملا ہوتے ہیں تو ان کو اوضاع و اطوار چھپانی حالت سے بدلتی اور قوم اول کو نسبتاً بالکل الگ ہو جاتا ہے۔ اور یہ اسلاف کو انہیں تدریجاً چھوٹا ہوتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلاف قدیم سے بالکل متغائر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتی رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور ہر مظلومی و معظوظ نہیں۔ اسلام اکثر آدمی راہدات کو ظاہر و میان کرنے لے۔ عین کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اصل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر اسباب ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجالت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کرتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشقین ہوتا ہے۔ اسلامی غلطی کے تاریک گوشوں میں جا پڑتے ہیں۔ یہی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین کی تہیاج کے حالات میں لکھتے ہیں کہ اُس کے آباء و اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش ہو گیا ہے جو عصبیت کی عزت اور خاندانی عظمت و اقتدار کو سوں دور ہے اور یہی عام تعلیم ضعیف اطفال مسکین و گناہ ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں اُن نے لطفہ کی حرافت و صنعت کو نہ چاہے البتہ مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بجا اور وسوسہ دہش و ہوا اُن کے دل میں جا کر لٹکتے ہیں۔ وجہ اُن کی سی و کوشش سو مند بہار آؤ نہیں ہوتی تو بچا سے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کہو جھٹکتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ خیالی مناصب پر کڑ نہیں ملکتی۔ وہ اسی لٹی پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی عظمت و حرافت و معاش حاصل کریں۔ اور اپنی آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ آغاز اسلام اور مویہ اور قبلہ کے حکومت عبادیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا۔ چوتھے ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اس وقت تک علم کلیہ صنعت و حرفت کے درجہ پر نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ تعلیم شہساز بنیہ السلام کے اقوال کی نقل و رشتہ اور اہل غائبہ ثلاثہ دین کی تائید تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصبیت و کجولت و مذہب کی ترویج و ترویج اور اُس کے قیام میں جی مشکوڑی لائے کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ کہ تعلیم عام سماجی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کی رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور تہی اور تہی اور تہی ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ اڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عام ضلالت و مخصوص رہنما رہے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اُسکو احکم کی تبلیغ و تفسیر ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو فوج کے ساتھ اطراف و جوار میں بھیجا۔ کہ احزاب کو مدد و اسلام و شریعت دین سکھائیں۔ اور اپنی اس قسم کی تعلیم کے لئے عشرہ مبشرہ کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد ارجیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام پڑ گیا۔ لیکن جب امتداز زمانہ سے اسلام کو استقلال و ستر حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے

اس بیان کو تفصیلاً یوں سمجھنا چاہیے کہ دنیا اور دنیا والے اور ان کے عادات و اطوار ہمیشہ ایک طریق اور مقررہ قانون پر نہیں رہتی۔ یہ سب باتیں زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ بدلتی اور ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ اور جس کو یہ تعلیمات قدما و افراد انفرادہ و اوقات دیدہ و شہدیں ہوتے ہیں وہی ہی تمام آفاق و انظار اور مختلف سلطنتوں اور زمانوں میں ہوتے رہتی ہیں۔

ایک وقت وہ تھا کہ دنیا میں قدیم پارسی ہیریانی - بظ - تابعہ بنی اسرائیل قبلی حکومت کرتے تھے اور سلطنت و سیاست علم صنعت - لغات و اصطلاح میں ایک طریق پر چلتے اور باہمی معاشرت و دیوباش میں ایک خاص وضع کے پابند تھے جیسا کہ آج آثار بقیہ کی ظاہر ہوتا ہے۔ اس کے بعد زمانہ نے اپنا درق لوٹا اور پارسیوں کا دوسرا دور اور عرب و عجم کی باری آئی۔ دفعتاً وہ حالات بدل گئے۔ اخلاق و عادات کا اور ہی رنگ ہو گیا۔ کچھ تو انہیں کے مشابہ اور عجم جنس ہی۔ اور کچھ بالکل مغائر و متباہن ہو گئے۔ اس کے بعد زمانہ نے پھر چٹا کھایا۔ اور دولت مضمرہ میں اسلام کا ظہور ہوا۔ اور ملت کے تمام طور و طریق بدل کر کچھ سے کچھ ہو گئے۔ اور اکثر نے وہ صورت پائی جو اس زمانہ میں متعارف ہوئی۔ اور اخلاف - سادات - باعین - حوزہ لیتے چلے آتے ہیں۔ پھر یہ دولت عربیہ بھی اقوام پائیدہ ہوئی۔ اور وہ اساتذہ دنیا سے جھٹ ہوئے۔ عزت و سلطنت قابل کی تھی۔ اب ملک ٹیمپوں کے ہاتھ پیرائے شرق میں ترک - مغرب میں بربر شمال میں فرنگی قومیں منہ آرا پے حکومت ہوئیں۔ اور اساتذہ کی باتیں انہیں کے ساتھ دنیا سواٹھ گئیں۔ اور تمام احوال و اخلاق بدلے۔ اور ان کی شان و کیفیت خواب پریشان کی طرح اذیان عالم سے بھول بسر گئی۔

ان تغیرات عظیمہ کا سبب یہ ہے کہ امت و قوم کے اصناف و عادات اپنی بادشاہ کے طریق کے تابع ہوتے ہیں۔ الناس علی دین ملوکہم۔ مشہور حکیمانہ قول ہے۔ اور کبھی ملک و سلطنت کا دوسرے ملک و سلطنت پر استیلاء ہوتا ہے تو فاتح قوم میں کچھ عادات و اطوار اپنی قائم رہتی ہیں۔ اور بہت کچھ اس نئے ملک سے لیتی ہے۔ اور اس حال میں وہ اپنی خاندانی اور قومی طریق سے بالکل یخیر نہیں ہوتی۔ مگر کچھ بھی اس دولت و حکومت کی شان و وجہ قوم سابق کی حالت سے مختلف ہو جاتی ہے۔ پھر جب اس عظمت کے بعد دوسری حکومت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور یہ ان سے خلا ملتا ہوتا ہے تو ان کو واضع و اطوار دھپانی حالت سے بدلتی اور قوم اول سے نسبتاً بالکل الگ ہو جاتی ہے۔ اور یہ امتداد یوں نہیں تدریجاً بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ یہ قوم اپنی اسلاف قدیم سے بالکل متغایر ہو جاتی ہے۔ اور جب تک کہ قومیں یکے بعد دیگرے ملک سلطنت حاصل کرتی رہیں گی۔ عادات و اخلاق بھی برابر بدلتی رہیں گے۔ اور چونکہ قیاس و محاکات طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ اور بہو دخلی و معصون و محفوظ نہیں۔ اس لیے اکثر آدمی - افواج کو ظاہر و میان کرنے لے میں کا ایک قبیلہ جس نے جزیرہ میں آکر حکومت قائم کی۔

وقت اُن کے قصد و وجہ کو بے خبری اور غفلت کی وجہ سے چھوڑ جاتے اور اُن کی اہل غرض سے دور نکل جاتے ہیں۔ اکثر اہل سہوا ہوتا ہے کہ لوگ سلف کے حالات سنتے ہیں۔ اور تغیرات واقعہ پر تو غور نہیں کرتے عجالت کے ساتھ اپنے معلومات و مشاہدات پر قیاس کر لیتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور سے دیکھا جائے۔ تو ان دونوں حالتوں میں بعد المشقون بہر تاجیہ۔ اسلامی غلطی کے تاریک گڑھ میں جا پڑتے ہیں۔ اسی قبیل سے وہ حالات ہیں کہ مؤرخین تہاج کے حالات میں کہتے ہیں کہ اُس کے آباء و اجداد تعلیم دیا کرتے تھے۔ حالانکہ اُس زمانہ میں تعلیم ایک پیشہ اور ذریعہ معاش نہ ہو گیا ہے جو عصیت کی عزت اور غاندانی عظمت و اقتدار کو سوں دور ہے اور بچا پر معلم مضیعت احوال مسکین گناہ ہوتا ہے۔ اس غلطی کی وجہ سے اس زمانہ میں اُن نے طبقہ کی خفت و صیغہ کر لیا ہے البتہ مراتب عالیہ کی امیدیں کرتے ہیں جن کے فی الحقیقت وہ اہل نہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ یہ باتیں ممکن الوقوع ہیں۔ اس طرح طمع بچا اور وسوسہ حرص و ہوا اُن کے دل میں جگہ کر لیتے ہیں۔

و جب اُن کی سعی و کوشش سود مند دہار آؤ نہیں ہوتی تو بچا سے اسی غم و غصہ میں اپنی جان کہو بیٹھتے ہیں۔ یہ لوگ خیال نہیں کرتے کہ خیالی مناصب پر گز نہیں سکتی۔ وہ اسی لٹو پیدا کئے گئے ہیں کہ اپنی صنعت و حرفت و معاش حاصل کریں۔ اور اپنی آپ کو اسی کا اہل سمجھیں۔ اور بس۔ آغاز اسلام اور مویہ اور عباسی حکومت عباسیہ کے زمانہ میں تعلیم کا یہ حال نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہو گیا ہے۔ اس وقت تک علم کلیہ صنعت و حرفت تک کے درجہ پر نہیں پہنچا تھا۔ بلکہ تعلیم شائع علیہ السلام کے اقوال کی نقل و ثناء اور ابلاغ غیبت و لات دین کی تلقین تک محدود تھی۔ اسی لئے اہل انساب اور قومی عصیت و جہالت و مذہب کی ترویج و توسیع اور اُس کے قیام میں سعی مشکور بجا لائے کتاب اللہ اور سنت نبوی کو تبلیغ خبری کے طور پر پڑھاتے تھے۔ نہ کہ تعلیم صناعی کے طریقہ پر۔ کیونکہ قرآن مجید اُن کی رسول کی منزل من اللہ کتاب تھی۔ اور وہی اونکا ذریعہ ہدایت اور اسلام کا باعث۔ اسی کے حکم سے وہ کفار کے ساتھ لڑے اور شہید ہوئے۔ اور اسی کی وجہ سے وہ عام ضلالت و مخصوص دمنائے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ اُسکو احکام کی تبلیغ و تفسیر ذوق و شوق سے کرتے تھے۔ اور بزرگی کا خیال اُن کو اس کام سے نہیں روک سکتا تھا ہمدی اس بیان کی تصدیق ان واقعات سے ہوتی ہے کہ رسول خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے صحابہ کو فو و وجع کے ساتھ اطراف و جوانب میں بھیجا کہ اعراب کو حدود اسلام و شرائع دین سکھائیں۔ اور پھر اس تسمیہ کی تعلیم کے لئے عشوہ مشرود کو مقدم رکھا۔ اور اُن کے بعد اور حیل القدر صحابہ کو یہ عظیم الشان کام سپرد کیا۔ لیکن جب امتداد زمانہ سے اسلام کو استقلال و استقرار حاصل ہو گیا۔ اور مذہب کی جڑیں مضبوط ہو گئیں۔ اور دور دور کی قوموں اور امتوں نے اہل دین سے دین و مذہب حاصل کر لیا۔ اور نسبتاً پہلے سے

حالت بدل گئی۔ اور واقعات کثیر کے پیش و پس ہونے کے ساتھ ہی انھوں نے صریح سے احکام شرعیہ بکثرت استنباط ہونے لگے۔ تو اُس وقت ایسے علم و قانون کی ضرورت ہوئی کہ استخراج مسائل میں خطا نہ ہو۔ علم بھی اپنی پہلی حالت سے بدلتا رہتا تھا۔ تعلیم ملکہ ہو گیا۔ اور صنعت و حرفت میں شامل۔ قومی عصبیت و اتحاد وائے ملک و سلطنت کو قیام و تجدید و نشوونما میں مشغول ہوئے۔ اور علم دوسرے لوگوں کے سر اٹھا۔ اور معاش کا ذریعہ اور اس کا ایک حرف بن گیا۔ دولت و حکومت وائے درس و تعلیم کے کام کو حقیر و ذلیل سمجھ کر اس سے ناک بھوں پڑھانے لگے۔ اور یہ کام ضعیف احوال لوگوں کا پیشہ قرار پایا۔ اور حکومت و عصبیت کی نگاہ میں یہ لوگ پست و حقیر نظر آنے لگے۔ حجاج کے آبا و اجداد ایسے پست و حقیر و ذلیل تھے۔ وہ ہرگز شریف و سردار تھے۔ جنکی عصبیت عربی کا مرتبہ اور فریش سے برابری کا دعویٰ عام طور سے مشہور ہے۔ وہ ہرگز ہمارے زمانے کی طرح قرآن کی تعلیم نہیں دیتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ ذریعہ معاش بن گیا ہے۔ اور ابتدائے زمانہ اسلام میں اوسکی یہ حالت تھی جو ہم نے بیان کی۔

اسی طرح کتب تواریخ کے دیکھنے وائے دہو کہ کھا جاتے ہیں۔ جب وہ قاضیوں کا حال پڑھتے اور لڑائیوں میں اُن کی امارت و سپہ سالاری کا حال سنتے ہیں۔ ان کے دلوں میں بھی اُسنکیں اُٹھتی ہیں کہ ایسے مراتب عالیہ حاصل کریں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس زمانہ کی فضاوت کا بھی وہی حال ہے۔ جو اگلے زمانہ میں تھا۔ اور جب ابن ابی عامر (مہشام) کا بہت بڑا با اختیار نیم و صاحب (اور ابن عباد) جو اُس شبیلہ کے ملک طوالت کے یہاں بڑا باسورخ تھا، کی نسبت سنتے ہیں کہ اُن کے آبا بھی اس زمانہ کے قضاة کی طرح تافہی ہی تھے تو طرح طرح کے گمان کرتے ہیں۔ یہ نہیں سمجھتے کہ اُس زمانہ کی تضادات اور آج کی تضادات میں کس قدر فرق واقع ہو گیا ہے۔ (جیسا کہ ہم کتاب اول کے باب قضاة میں لکھیں گے) ابن ابی عامر اور ابن عباد دونوں عرب کے اول قبائل میں سے تھے۔ جنہوں نے اندلس میں سلطنت قائم کی۔ وہ بہت بڑی عصبیت قومی رکھتے۔ اور اُن کے مرتبہ قومی کو سب مانتے تھے۔ انہوں نے جو ریاست و حکومت پائی۔ وہ ہماری زمانہ کی سی قضاة سے نہیں پائی۔ بلکہ زمانہ سابق میں تضادات انہیں لوگوں کو طبعی تھے۔ جو سلطنت کے قریب دارا و متعلق خاص ہوتے تھے۔ جیسے کہ مغرب میں اس وقت منصب وزارت ہے۔ دیکھو یہ لوگ کیسے زبردست زبردست لشکر لیکر نکلتے اور کیسے ہتھم بالشان کام اُن کے قبضہ اقتدار میں ہوتے تھے۔ جو ہرگز کسی کو عصبیت کو نصیب نہیں دیتے۔ لیکن سنو وائے ہم قسم کے واقعات میں غلطیاں کرتے ہیں۔ اور محال بعید از قیاس پر معمول کر لیتے ہیں۔ اس وقت اس قسم کی غلطیاں اندلس کے کوٹاہ نظر لوگوں کو اکثر ہوتی رہتی ہیں۔ کیونکہ اُن کے ملک میں عصبیت تو مدت سے اُپھٹ رہی ہے۔ یعنی جب سے زور گھٹا۔ اور اُن کی دولت و سلطنت فنا ہوئی۔ اور ہر ایک

کے عصبیت کا نکتہ اُن سے زائل ہوا نقطہ انساب عربی ان کے پاس رہ گئی۔ اور حمایت و نصرت جو عزت و ترقی کا ذریعہ بنی منقود ہو گئی۔ اب تو وہ عام اور ذلیل رہا یا رہیں جن کو بیگانوں نے استیلائے غلام بنا کر ذات و خودی کا طوق پہنا دیا ہو۔ لیکن یہ لوگ اب تک یہی سمجھتے ہوئے ہیں کہ وہی نسب جو ان میں موجود ہے حکم و غلبہ کا باعث ہے۔ اسلئے ان میں سے اکثر اہل حرفہ بھی اپنی گئے ہوئے اقتدار کے حاصل کرنے کی فکر کرتے رہتے ہیں۔ مگر جن لوگوں کے اقوام و قبائل اور ان کی عصمت کی کیفیت اور عجب طریقہ سے انکی حکومت قائم ہو جانے کے حالات کو دیکھا بھلا ہو۔ کہ کیونکر ان کو ایک دوسرے پر غلبہ ہوتا رہتا ہے۔ وہ بہت ہی کم اس قسم کے معاملات کے اندازہ میں غلطی و خطا کرتے ہیں۔

تعجب یہ ہے کہ اکثر مؤرخین نے بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے کہ جب کسی سلطنت اور اسکے سلاطین کا حال لکھتے ہیں۔ تو ان کے نسب نامہ، آثار و امہات کے نام۔ اُن کے محل (حرم) لقب، نقش خاتم قاضی، جناب وزیر کا ذکر بالخصوص کرتے ہیں۔ یہ مؤرخین ان باتوں کو امویہ عباسیہ سلطنتوں کے مؤرخین کی تقلید میں لے کر مقاصد و اغراض کو سوچتے سمجھتے بغیر لکھتے ہیں۔ یہ قدیم صنعت تو اپنی تاریخ اہل سلطنت اور ان کے بعد میں آئیوالی اولاد کے لئے لکھتے تھے۔ اور اسلاف کی سیرت اور ان کے حالات سے ان کو آگاہ کرتے تھے۔ تاکہ اُن کے آثار و اخلاق کی پیروی کریں۔ اور اُن کے نقش قدم پر چلیں۔ یہاں تک کہ اُن سلاطین کے بعد انکی اولاد جب کسی کو کوئی بڑا کام دے۔ یا مرتبہ و ولایت عنایت کرے تو یکا نوں اور اپنوں کو خبروں پر ترجیح دے۔ اور فاضلی بھی اس زمانہ میں دولت و حکومت کی طرف سے صاحب عصمت ہونے اور وزراء میں گئے جاتے تھے جیسا کہ ہم ذکر کر چکے ہیں۔ پس مؤرخین سلف کو ضرور تھا کہ وہ یہ سب باتیں بلا کم و کاست ذکر کریں لیکن جب سلطنتوں کی حالت ہی بدل گئی ہو۔ اور ماضی و حال میں یوں بعید ہو گیا۔ اور تاریخ کی غرض یہ تھی کہ بلوک کی ذاتی اوصاف و اخبار اس سے معلوم ہو سکیں۔ اور یہ بتہ لگ سکے کہ مختلف سلطنتوں کو قوت و غلبہ کے لحاظ سے باہم کیا نسبت ہے۔ اور کون کون سے ملک اور قومیں اُن سلطنتوں سے ملتی جھڑتی رہیں۔ کون کون ان کی مقابست کی تاب نہ لا سکا۔ تو پھر اس وقت کے مؤرخ کو قدامت کی طرح اولاد و حرم کے نام القاب کے الفاظ خاتم کے نقش۔ قاضی صاحب۔ وزیر کی تفصیل کرنے سے کیا فائدہ ہے۔ کیونکہ اب نہ اصول و انساب پائے جاتے ہیں۔ نہ وہ مناصب و مراتب۔ چونکہ ان مؤرخوں کی عقلیں قدامت کے مقاصد اور ان کی تاریخوں کی فوض تک نہ پہنچ سکیں۔ اسلئے غفلت اور تقلید کی وجہ سے یہ لوگ اپنی تاریخوں میں بھی اس قسم کی باتیں لکھتے ہیں۔ ہاں جو وزراء کی ایسی با عظمت ہو جن کے آثار و اخبار کے آواز نے بادشاہ پر بھی بہت کد رہا۔ مثلاً حجاج بنی تمیم۔ جبراہیم بنی اسماعیل۔ ابن تومرت۔ کا تورا خستہ دی۔ ابن ابی عامر وغیرہ۔ لکرائے

اور ان کے ابا و اجداد کے حالات بیان کئے۔ تو اس میں کوئی ہرج نہیں۔ کیونکہ یہ لوگ ملک و سلطان میں شمار ہونے کے مستحق ہیں۔

اب ہم یہاں ایک فائدہ بیان کرتے ہیں۔ اور اسی پر اس فصل کو ختم کرتے ہیں۔ تاریخ کسی خاص زمانہ یا خاص قوم کے اخبار و آثار کے بیان کو کہتے ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ اکثر اہم قدیمہ اور ازمنہ ماضیہ اور دنیا کے واقعات عام بھی موزع کو بیان کرنے پڑتے ہیں۔ اس لئے کہ مورخ کے اکثر مطالب و مقاصد ان امور پر موقوف و مبنی ہوتے ہیں۔ اور انہیں سیمورخ کے کل مطلوبہ اخبار و حالات کی پوری پوری توضیح دینا ہی چاہیے۔ اس قسم کی تالیف میں بعض قدما و قوزمانہ و یگانہ روزگار ہوتے ہیں۔ مسعودی نے اپنی تاریخ مروج الذهب میں ہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ کہ اپنی زمانہ یعنی مسلمانوں کے وہ حالات قلم بند کئے ہیں جو اس وقت عالم افغانی اور تمام اقوام دنیا کے مغرب و مشرق میں تھے۔ اور ان کے اخلاق و اطوار مذہب و ملت کا ذکر کیا ہے۔ اور کوہ و دریا و منہر و قریے۔ اور مختلف ممالک و سلطین کی حالت و کیفیت بیان کی ہے۔ اور عرب و عجم کے قبائل و اقوام کو شاخ و شاخ الگ الگ کر کے دکھلایا ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے مسعودی فن تاریخ کا امام مانا گیا ہے۔ اور مؤرخین بات بات میں اُس کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ اور اکثر اپنے بیان کردہ اخبار و احادیث کی تصحیح و تحقیق میں اُس کے بیان کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس کے بعد بخاری کی نوبت آئی۔ اُس نے بھی دنیا کو ملک و ممالک کے بیان میں ہی طریقہ اختیار کیا۔ لیکن اُعم و قبائل کے حالات کو قلم انداز کر گیا۔ کیونکہ اس کے زمانہ تک اقوام میں کوئی بڑا تغیر و تبدل نہیں ہوا تھا۔ لیکن ہمارے اس زمانہ میں آٹھویں صدی ختم ہو رہی ہے۔ ہمارے دیکھتے دیکھتے مغرب کا حال کچھ اور ہی ہو گیا ہے۔ اُس کی حالت زمانہ ماضی کی نسبت بالکل بدل گئی ہے۔ اور قبائل بربر زمانہ قدیم کے مقابلہ میں اور ہی صورت پکڑ گئے ہیں۔ اس لڑکے پانچویں صدی کے آغاز سے عرب اُن کے ملک میں آئے۔ اور ان کو شکست پر شکست دیکر اپنی حکومتیں قائم کیں۔ اُن کے وطن عوام اُن کو چھین لئے۔ اور جو ملک فی الجملہ اُن کے قبضہ میں رہا۔ اس میں خود بھی شریک بن بیٹھے۔ آٹھویں صدی کے وسط تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ دفعۃً تمام دنیا میں مشرق سے مغرب تک خونخوار طاعون کی بلا نازل ہوئی جس نے ہزاروں قومیں بٹھا ہوا ہلاک و تباہ کر دیں۔ اور مہجور و عجم کے محاسن اور خوبیوں کو بہت کچھ مٹا دیا۔ اور نازل بھی ہوئی۔ تو یہ بلا اس وقت کہ سلطنتیں کمال کو پہنچ چکیں۔ رو یا انحطاط پہنچ چکیں۔ اس لئے اُن کو اور بھی کمزور اور لنگی حادہ کو کم اور ان کی قوت و شوکت کو ضعیف کر دیا۔ اور ان کی جمیعت کو پراگندہ۔ آدمیوں کے کم ہو جانے کی زمین کی آبادی کم ہوئی اور نہر و دیار ویران ہو گئے۔ راستہ اور ان کے آثار مٹ گئے۔ بسنیاں ہجر گئیں۔ اور حکومت و قبائل میں ضعف آگیا

مشرق میں بھی وہی بلاتنازل ہوئی جو مغرب میں۔ لیکن اُسکی آبادی اور حالت کے موافق۔ گویا عالم ایک ہی وقوعہ گناہ اور سمٹ کر چھڑا ہوا گیا۔ اور جب اس طرح پر تمام حالات دُنیا کے بدل گئے تو گویا مخلوق بھی اپنی حالت سابقہ کے مقابل میں بدل گئی۔ اور عالم کا عالم کچھ کچھ ہو گیا اور معلوم ہو گیا کہ یہ عالم جبکہ ہم اس وقت دیکھ رہے ہیں ان سر نو پیدا ہوا ہے۔ اس وقت میں اگر کوئی عالم اور اسکی مخلوق اور اقوام قبائل اور ان کے مذہب ملت کا حال دیکھے جو بالکل بدل گئی ہیں۔ اس کو ضرور یہ کہ تاریخ میں جو وہی طریقہ اختیار کریں۔ تاکہ جو مورخ اس کے بعد ہوں۔ اسکا اقتداء کریں۔

ہم انشا اللہ تعالیٰ اپنی اس کتاب میں تابا مکان تمام مغرب کے اس قسم کے حالات و صراحت کیسے تھے لکھیں گے۔ یا روایات و احباب کے ضمن میں اشارہ و کنایہ کے طور پر بیان کریں گے۔ کیونکہ ہماری یہ تالیف مغرب اور وہاں کے قبائل و اقوام کے حالات اور ان کے ملک و سلطنت کے ذکر کے ساتھ مخصوص ہے نہ کہ تمام عالم کے بیان ہے۔ کیونکہ ہمیں مشرق اور وہاں کی قوموں کے حالات سے کمابینچی آگاہی و اطلاع نہیں۔ اور اخبار و منقولہ جو ہم تک پہنچے ہیں۔ اول سے وہ تمام باتیں معلوم نہیں ہو سکتیں۔ جن کا علم ہم ضروری سمجھتی ہیں۔ سو وہی نے یہ تمام باتیں اپنے دور دراز مسطور کے ہم پر چھوڑ دی ہیں۔ جیسا کہ اُس نے اپنی کتاب جامع (تاریخ مروج الذہب) میں اسکا ذکر کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب مغرب کا بیان کیا ہے۔ تو اُس کے حالات کا حقہ لکھیں اور مجبور رہا ہے اور اپنے سونے زیادہ جان و مالوں کیلئے چھوڑ گیا۔ اگرچہ پورا علم خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا اور اللہ ان اُس سے عاجز و قاصر ہے۔ اور میں خود اس امر کا معرفت ہوں۔ مگر اللہ جس کسی کو توفیق عطا کرتا ہے علم کے دروازے اُپر کھلی جاتے ہیں۔ اور اسکی کوشش بار آور اور مطالب حاصل ہوتے ہیں۔ اسی توفیق ربانی کو کے بھروسہ پر ہم امید کرتے ہیں۔ کہ انشا اللہ تعالیٰ ہم ان تمام باتوں کو جو ہماری اس تالیف کی عرض و غایت ہیں مفصل بیان کریں گے۔

وَاللّٰهُ اَلْمُعِیْنُ عَلٰی اَعْمَالِنَا

اس فصل کو ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حروف تہجی کے متعلق ہم کچھ اور بیان کر دیں جہاں چاہیے کہ حروف تہجی کُل سے نکلنے والی آوازوں کی ان کیفیتوں کو کہتے ہیں جبکہ ناوا یا اطراف زبان یا دماغ یا دانتوں یا ہونٹوں کے ساتھ آواز کے ٹکڑے پیدا ہوتی ہیں۔ چونکہ آواز کے خارج مختلف ہیں۔ اس لئے کیفیت آواز بھی مختلف ہو جاتی ہے۔ اور سنت و دقت ایک حرف دوسرے سے متماثر معلوم ہوتا ہے۔ انہیں حروف دھکھلا کر ترتیب پانے ہیں جو ہماری مافی الضمیر کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور چونکہ تمام قوموں کے حروف ہوا برابر و یکساں نہیں ہیں۔ اکثر حروف ایک قوم کے یہاں ایسے ہوتے ہیں جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں ملتے۔ چنانچہ عربی زبان جن حروف سے مرکب ہے۔ وہ اُٹھائیں ہیں۔ اور عبرانی زبان میں اور کئی حروف ایسے پائے جاتے ہیں جو ہند

زبان عربی میں نہیں ملنے۔ اسی طرح عربی زبان میں بھی بعض حروف ایسی ہیں جو عربی میں نہیں ہیں یہی حال انگریزی- ترکی بربری وغیرہ عجمی زبانوں کا ہے۔ اس لئے عربی مصنفین کو جب عجمی الفاظ لکھنے کی ضرورت پڑی۔ تو انہوں نے عجمی الفاظ کے حروف مسموعہ کو اپنی زبان کے حروف کتابت سے لکھنا شروع کیا۔

لیکن جب اُن کو ایسا حرف لکھنا پڑا جو اُن کی لغت و کتابت میں نہیں ملتا۔ تو وہ حرف عجمی دلالت کتابتی میں محصل رہ گیا۔ اور تجزیہ بیان میں نہ اس کا بعض کتاب نے اس حرف کو اپنی زبان کے اُس حرف کی صورت میں لکھنا اختیار کیا جس سے اُن کو اُسے مخرج اُس کو قریب پایا لیکن یہ طریقہ اس حرف عجمی پر دلالت کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ اس حالت میں حرف اپنی اصلی حیثیت سے بدل جاتا ہے۔ چونکہ ہماری یہ کتاب برزاور بعض عجمی اقوام کے حالات پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں اُن کے اسماء اور بعض کلمات کے لکھنے میں وہ حرف لکھنے کی ضرورت ہوئی جو ہماری زبان و کتابت میں نہیں ہیں۔ اس لئے اُن کے اظہار میں ہم بھی وہی وقت پڑی۔ جو اردو کو پیش آچکی تھی۔ اور مضمون حروف عجم کو اپنی زبان کے قریب المخرج حرف سے لکھنا پسند نہ کیا کیونکہ یہ طریقہ ہمارے نزدیک اصل حرف پر دلالت کیلئے کافی نہ تھا۔ مجبوراً ہم نے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح اور طریقہ اختیار کیا کہ اس قسم کے حروف عجمی کو اُن دو حرفوں سے کتابت میں ظاہر کریں جن کے بین میں اُس حرف کا تلفظ ہوتا ہے تاکہ پڑھنے والے اُس کو اُن دونوں حرفوں کے مخرج کے

درمیان پڑھیں۔ اور وہ حرف اچھی طرح ادا ہو جائے۔ یہ طریقہ ہم نے قرآن مجید کے حروف اشخاص کی رسم کتابت سے لیا ہے۔ جیسے کہ لفظ صراط، غلط کی قرأت میں ہے کہ اوسکا صا

عجمی لہجہ اور طریقہ پر ص و ز کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔ اور کتابت میں ص لکھ کر اُس کے اندر ز کی شکل بنا دیتے ہیں۔ جس سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ یہ حرف ان دونوں

حرفوں کے بین میں پڑھا جائے گا۔ اسی طرح ہم نے بھی اس قسم کے حرف عجمی کو اُن دونوں

حرفوں کی صورت میں لکھا ہے۔ کہ اس کا تلفظ اُن دونوں کے بین میں ہے۔ جیسے بربری کا ن

رگات، ہماری زبان کے ک و ج یا ق کے بین میں ہے۔ مثلاً بلکس ہم نے اُسکے

گات کو کاف کی صورت میں لکھ کر ج کا ایک نقطہ نیچے سے دیا ہے۔ یا کاف کا ایک نقطہ

دو اوپر لگا دئے ہیں۔ اس سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حرف کاف و جیم یا قاف و کاف کے درمیان

مخرج سے چلے گا۔ اور کاف بربری زبان میں آتا بھی بہت ہے۔ اس کے علاوہ بھی جو حرف

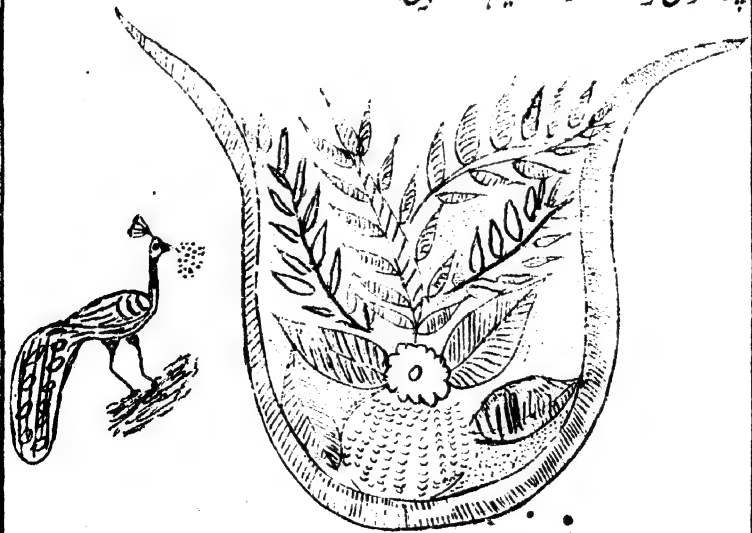
ہماری زبان سے زیادہ اُس زبان میں آتے ہیں۔ ہم نے اُن کو اسی طریقہ پر دو حرفوں کے

درمیان ظاہر کیا ہے۔ تاکہ پڑھنے والے سمجھ لیں کہ یہ حرف ان دو حرفوں کے درمیان مخرج

سے بچے گا۔ اور اس کو ادا کریں۔ اور وہی حرف اور ہجو جس کے انہماک و دلالت کے لئے ہم نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔ اگر ہم ایسے حروف کو ان کی طرفین میں سے کسی ایک حرف کی صورت پر لکھتے۔ تو اس حالت میں وہ حرف اپنے اصلی مخرج سے خارج ہو کر بہاری زبان کے حروف کے مخارج میں آجاتا۔ اور ہم غیر قوموں کے لغت و لفظ کو بدلنے والے قرار پاتے۔ واللہ الموفق للصواب ۛ

نوٹ

افسوس ہے کہ عجیب حروف کی اس مفید اور قابل قدر رسم کتابت کا اب تمام کتاب میں بھی کہیں پتہ نہیں۔ علامہ نے جس غرض سے یہ طریقہ اختیار کیا تھا۔ اُس کو کتابت و ثاب میں ترک کر دینے سے وہ غرض بالکل منقود ہو گئی۔ اب ہمیں محض قیاس سے وہ الفاظ نکالنے پڑتے ہیں۔ اور پھر بھی اکثر رہ جاتے ہیں۔ اور ہم اُن کو موجودہ صورت میں معرب کہنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت میں وہ معرب نہیں ہیں۔ کیا اچھا ہوتا کہ نقل اصل کے مطابق ہوتی۔ اور ہم گت۔ پ۔ ڈ۔ وغیرہ کو سہولت سمجھتے۔ اور ادا کر سکتے۔ علامہ کا یہ التزام کتابت بیشک بہت بڑے شکر یہ کے قابل تھا۔ مگر اب ہم ناخین کی سہل انگاری پر افسوس کرنے کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں ۛ



کتاب اول

آبادی عالم کی طبیعت اور اس کے عوارض یعنی بدویت و حضریت، شوکت و تغلب، کسب معاش، علم و صنعت وغیرہ اور ان کے اسباب۔

چونکہ اجتماع انسانی یعنی آباد عالم کے طبیعی عوارض از قسم ثبوت و حجب داری و جمعیت اور نوع انسان کے باہمی تغلبات و تعلقات اور ان کے نتائج ملک و سلطنت اور ان کے مارج کی کیفیت اور آدمی جو کچھ پھر کاروبار سی و کوشش پر کسب معاش، علم و حکمت، صنعت و حرفت پیدا کرتا ہے۔ اور جو کچھ بھی تمدن و معاشرت میں طبعاً حادث و واقع ہوتا ہے۔ ان سب باتوں کو تاریخ خبری طریق پر ظاہر کرتی ہے۔ اور خبر میں جھوٹ اور غلطی کی گنجائش ہے اس کے اگرچہ بہت سبب ہیں۔ لیکن ہم یہاں ان اسباب کو بالاجمال بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جو عام طور سے واقع ہوتے اور ختم بالزمان ہونے کی وجہ سے توجہ کے قابل ہیں۔

پہلا سبب یہ ہے کہ آدمی کسی خبر سے پہلے کسی خاص رائے و طریق کا پیرو و طرفدار ہو۔ کیونکہ جب آدمی کسی خبر کے سننے اور قبول کر نیے وقت غلطی یا طبع ہوتا ہے۔ تو اس میں کافی غور و فوض کرتا ہے۔ اور اس خبر کا صدق و کذب ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن جب کسی رائے و مذہب کا پیلہ سے تابع ہوتا ہے۔ تو بلا تامل اپنی رائے کے موافق خبر کو مان لیتا ہے۔ اور یہ میلان طبع اور جذبہ داری اس کے دماغ پر پروہ ڈال کر اس کو تحقیق و تنقیح سے باز رکھتی ہے۔ اس لئے وہ جھوٹ کے قبول کر لینے اور اس کی نقل و روایت پر مجبور ہو جاتا ہے۔

دوسرا سبب یہ ہے کہ اکثر اقلیتیں اخبار کو لوگ تلف و معجز سمجھ لیتے ہیں۔ حالانکہ خبر درست ہے۔ کہ ان کے اعتبار کیلئے ان کے حال کی تحقیق کی جائے۔ اور اس میں جبر و تدبیر سے کام لیا جائے۔

تیسرا سبب خبر کی غرض و فائیت سے غفلت و بے خبری ہے۔ اکثر اقلیتیں اہلکار کو معلوم نہیں ہوتا کہ جو کچھ انہوں نے دیکھا یا سنا اس کے دکھانے اور سننے کی غرض کیا تھی بغیر سوچے سمجھے محض اپنے ظن و تخمین سے اس کو نقل و بیان کر دیتے اور غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھا خبر اور احوال کو ذاتی خارجی و مطابق نہ کرنا کیونکہ اکثر اقلیتیں بناوٹ و تکانی پر مبنی ہوتی ہیں۔ اور خبر حبیب اس کو دیکھتا ہے روایت کرتا ہے۔ حالانکہ فی نفسہ وہ باتیں تصنع کی وجہ سے ناحق اور خلاف حقیقت ہوتی ہیں۔

پانچویں یہ کہ اکثر اوقات لوگ اہل جاہ و منصب کی شواہد و صنعت اور بات بات پر ان کی توثیق کرنے

اور اُن کا ذکر یہ بیان سے اُن کا تقرب حاصل کرتے ہیں۔ اور انوار عام سے خلافتِ اقصیٰ اخبارِ اخو
ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ نفوسِ انسانی تو اربعہ خواصہ کو پسند کرتے ہیں۔ اور لوگ اکثر دنیا اور اس کے سلبِ
جاہ و ثروت پرائل ہیں۔ اور فضائل و کمالاتِ انسانی کی اُن کو چنداں رغبت و خوش نہیں ہوتی۔

چھٹے جو سب سے مقدم اور ہتم با نشان ہو تمدن و مہمورہ عالم کی طبیعت اور اُس کے احوال کو بخیر ہونا
کیونکہ ہر حادثہ کسی قسم کا کیوں نہ ہو اُس کے اور اس کے عوارض کیلئے ایک خاص طبیعت اور موقع کا پایا
جانا نہایت ضروری ہو۔ اگر سماعِ خبر پیش آنے والے احوال اور حوادث کی طبیعت اور ان کی مقتضیات سے
آگاہ ہو گا۔ تو اسکی یہ آگاہی خبر کی تحقیق و نتیجہ میں اُسکو مدد دیگی۔ تنقیحِ خبر کے لئے یہ طریقہ سب سے بہتر ہے۔ کیونکہ
سامعین اکثر متخیل و توقع اخبار کو قبول و تسلیم کر لیتے اور پھر اُس کو بیان و نقل کرتے ہیں۔ اور دوسرے
آدمی بھی اُن کے نقشِ قدم پر چلے لگتے ہیں۔ چنانچہ مسعودی سکندر کی نسبت روایت کرتا ہے کہ جب دریا
جانور اسکو بنا لئے سکندریہ سے روانہ ہو کر تو اس نے لکڑی کا ایک صندوق بنوایا۔ اور اُس میں
شیشہ کا ایک صندوق رکھوایا۔ اور خود اس میں بیٹھ کر سمندر کی تہ میں اُتر گیا۔ اور ان خطائی جانوروں کی
تصویریں کھینچیں۔ باہر نکل کر ان تصویروں کے موافق وہاں کے بت بنوا کر بنیادِ شہر (اسکندریہ) کے
مقابل قائم کی جب وہ جانور پھر نکلے اور اُن تہوں کا دیکھا تو بھاگ گئے۔ اور سکندر نے اُس شہر کی عمارت
کو پورا کیا۔ مسعودی نے یہ روایت تخیلِ العقل کہانیوں سے لیکر ایک طولانی عبارت میں بیان کی ہے
آئینہ کا صندوق اور پھر سمندر کے چھیلوں سے اُسکا مقصود ہونا۔ اگر حال نہیں۔ نوادہ کیا ہے، اس کے
علاوہ یاد شاہ اپنے کتاب کو ایسی ہنگامہ و خطرہ میں نہیں ڈال سکتا۔ اگر کسی نے ایسا کیا وہ یقینی طور پر اپنی پاؤں
سے ہلکے موت کے موہ نہیں گیا۔ اور خود سلطنت کو چھوڑ کر گویا لوگوں کو اجازت دیدی۔ کہ وہ کسی اور کو
بادشاہ بنالیں اور اُسکا ہناک ہونا یقینی ہے۔ اور لوگ دم بھر بھی اُن کے رجوع کا انتظار نہیں کرتے
اس سے بھی قطعِ نظر نبات کی کوئی صورت شکل معلوم نہیں۔ اور نہ کوئی صورت و تشبیہ اُن سے خاص ہو
بلکہ وہ گونا گونا بن شکل پر قادر ہیں۔ جس پر چاہیں بن جائیں۔ ان کی نسبت جو یہ کہا جاتا ہے کہ متعدد درخت ہوتے ہیں
اُس سے مراد یہ ہے کہ وہ بولناک اور بھیاں ک صورت کے ہوتے ہیں۔ نہ یہ کہ فی الواقع اُن کے کئی کئی سر ہوتے
ہیں۔ یہ سب باتیں اس روایت میں قصہ کرتی ہیں۔ اور سب سے بڑھ کر محال امر یہ ہے کہ پانی میں اُترنے
والا اگرچہ وہ صندوق ہی میں کیوں نہ ہو جب پانی میں اُترے گا۔ تو تنفس کے لئے ہوا کم ہو جائے گی۔ اور
جلدِ جلد سالس کی وجہ سے اسکی روح حیوانی حرارتِ غیر معمولی پاکر گھبرا اٹھے گی۔ اور ٹھنڈی ہو جائے
مزاج جگر اور روح قلبی کو اعتدال پر رکھ سکتی ہے۔ ناپسند ہو جانے سے وہ شخص وہیں مرجا جائے۔

یہی گرمی و زیادتی حرارت میں داخل ہونے والوں کو اس حالت میں ہلاک کر دیتی ہے۔ کہ جب ٹھنڈی ہوا ان کو نہیں پہنچتی۔ اور جو کہ کنوؤں اور گہری کانوں میں اترتے ہیں۔ اور وہاں کی ہوا گرمی کو جوہ سے متعفن ہو جاتی ہے۔ اور تارہ ہوا اس میں داخل نہیں ہو سکتی کہ وہاں کی ہوا میں خلل و تبدل پیدا کرے تو وہ لوگ اسی میں مر جاتے ہیں پھلی بھی پانی سے علیحدہ ہو کر اسی دھیرے زندہ نہیں رہ سکتی کہ ہوا اس کے تنفس کے اعتدال میں خرابی پیدا کر دیتی ہے۔ کیونکہ ہوا گرم ہوتی ہی اور پانی جو اس کو اعتدال پر رکھ سکتا ہو سر ہو جاتا ہو۔ اس لئے پانی کو ٹھنڈی کر کے بعد ہوا کی گرمی اور اسکی روح حیوانی پر غالب اگر اسکی موت کا سبب ہو جاتی ہو۔ اور اسی خرابی ہوا اور تشدد و حرارت سے وہ حیوانات دفعتاً مر جاتے ہیں جن پر پھلی گرے۔

ایسی ہی عقل و عقل حکایت سعودی یہ بھی لکھتا ہے کہ شہر مدینہ منیہ کی ایک مورت اُبت نامی اور دریاں میں ایک دن تمام مینائیں زیتون لیکر اس کے پاس جمع ہوتی ہیں۔ اور انہیں وہاں کے لوگ روغن نکالتے ہیں۔ دیکھو کہ یہ روغن زیتون محال اکثر کی ترکیب عادت طبعیت میں کس قدر عید و محال از قیاس ہے۔

بگڑی بھی ایسی ہی عید از عقل حکایت ذات الایاواب (در بند) کی نسبت لکھتا ہے۔ کہ اس شہر کا پھیلاؤ تبس نزل ہو ہی زیادہ تھا۔ اور اس میں دس ہزار دروازے تھے۔ سمجھو کی بات ہے کہ شہر حفاظت و پناہ کے لئے بنائے جاتے ہیں۔ اور جو شہر کہ اس قدر عرض طول میں پھیلا ہوا ہو۔ اسکی حفاظت و حرارت ہرگز ممکن نہیں اس لئے وہ حفظ و پناہ کا کام ہی نہیں دے سکتا۔

سعودی مدینۃ النحاس (تانبے کا شہر) کی بابت بھی ایسی ہی دو را از قیاس باتیں لکھتا ہے۔ یہ شہر صحرائے سجلمہ میں واقع ہو چکی تمام عمارتیں تانبے کی بنی ہوئی ہیں جب موسمی ابن نصیر نے مغرب پر حمل کیا۔ تو اس شہر کو فتح کیا۔ اب اس کے سب دروازے بند ہیں۔ اور کچھ کی اسکی فصیل پر چڑھ کر اس طرف کو جھانکتا ہے تو مٹیاب ہو کر تالیاں بجاتا ہوا اس طرف کو بڑھتا ہے۔ اور کچھ وہاں سے واپس نہیں آتا صحرائے سجلمہ اس کو مسافر و آئے جانے والوں نے چہر چہ دیکھا ہے۔ لیکن یہ شہر اور اسکا پتہ انہوں نے کہیں نہیں پایا۔

حقیقت میں یہ سب باتیں جو اسکی نسبت مشہور ہیں۔ عادتاً محال۔ اور شہر کی عمارت کے لحاظ سے اس طرح کے باطل خلاف ہیں۔ کیونکہ حدیثات زیادہ و زیادہ اس قدر میں کہ ظروف و ارنات البیت کی ضرورت کو کافی ہو سکیں۔ عمارت شہر کو تانبے سے بنانا اور اس سے مضبوط کرنا بالکل محال اور عید از قیاس ہے خوف کہ اس قسم کی بہت سی باتیں ہیں جن کا صدق و کذب طبعیت و عمر ان کے جاننے ہی سے دریافت کیا جاسکتا ہو۔ اور یہ طریقہ اخبار کی تحقیق و تنقید اور صدق و کذب میں تمیز کرنے کیلئے سب طریقوں سے بہتر اور بھروسہ کے قابل ہو۔ اور راویوں کی تعدیل پر مقدم کیونکہ راویوں کی عقل کی ضرورت تو اس وقت ہو۔ کہ پہلے

معلوم ہو جائے کہ خبر سموعہ ممکن بھی ہے یا نہیں مگر ممکن ہی نہیں ہے۔ تو پھر اُن کے حال میں جرح و تعدیل کرنے کی کیا فائدہ۔ محققین نے اس بات کو بھی مطاعن اخبار میں شمار کیا ہے۔ کہ بدیل لفظ کو بدل کر ایسی تاویل کی جائے کہ عقل اُسکو تسلیم و قبول نہ کرے جرح و تعدیل مجرب ہے۔ اخبار شرعیہ کی صحت میں مجرب ہے۔ کیونکہ اخبار شرعیہ اکثر احکام دینہ و تکالیف حکیمہ میں ہیں۔ کہ شارع علیہ السلام نے اُن پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے۔ تاکہ فی الجملہ صدق احکام کا ظن پیدا ہو جائے۔ اور صحت کے ظن کا طریقہ یہی ہے کہ روایات کے حفظ و عدالت پر مہم ہو لیکن جو خبریں کہ واقعات کو ظاہر کرتی ہیں۔ اُن کے لئے نہایت ضروری ہے۔ کہ آیا وہ خبریں واقعتاً صحیح مطابق ہیں یا نہیں۔ اس لئے واجب ہے کہ اُن کے امکان و امتناع پر غور کیا جائے۔ اور اس قسم کے اخبار کے لئے اُن کو واقعتاً صحیح و مطابق کرنا تعدیل سے زیادہ ضروری اور مقدم ہے۔ کیونکہ فائدہ حکم و صرف حکم ہی سے موقوف و مقبس ہوتا ہے۔ اور فائدہ خبر خبر اور مطابقت و واقعتاً صحیح و حاصل ہوتا ہے۔ جب یہ مسلم ہو گیا۔ تو امکان و امتناع کے ساتھ اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تفریک کے لئے اجتماع بشری میں غور و فکر کرنا اور اجتماع کے لواحق و ائمہ و مقتضیات طبیعت اور اُن کے اُن عوارض میں فرق و امتیاز کرنا چاہئے۔ جو خدا تعالیٰ اور بادعت نہیں ہوتے۔ اور اُن باتوں کو بھی سمجھنا چاہئے۔ جو اجتماع کو ہرگز عارض نہیں ہو سکتی ہیں مگر ہم اب اس پر تو اخبار کے صدق و کذب اور حق و باطل کی تفریک کیلئے اصول ہمارے لئے ایسا قانون جس میں شک و شبہ کی گنجائش ہی نہ ہوگی۔ اور جب ہم دنیا میں کسی واقعہ ہونے والے امر کے متعلق کوئی خبر سنیں گے تو اس قانون کے ذریعہ سو اس خبر کے قبول و رد کے کافی اسباب ہمارے پاس موجود ہوں گے۔ اور یہ قاعدہ پھر ایک معیار صحیح ہو گا جس سے مورخ اپنی نقل و روایت کا صدق و کذب و ریاضت کرتے ہیں یہی عوض اخبار کی جانچ و پرتال ہے۔ ہماری اس کتاب کی تالیف کی ہے۔ اور یہ اخبار کی تحقیق و تنقید ایک مستقل علم ہے۔ کیونکہ وہ دو موضوع اور صاحب سائل ہے۔ موضوع اسکا علم بشری ہے۔ اور سائل عمارت و انسانی کے عوارض و حالات و اشیاء جو کچھ بعد دیگرے اُسکو عارض و لاحق ہوتے رہتے ہیں۔ اور یہی شان ہر ایک وضعی و عقلی علم کی ہے۔ اس کے ساتھ یہی یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مذکورہ بالا عرض اخبار کی جانچ و پرتال پر بحث و کلام ایک نیا علم ہے جو اپنی غایت اور فوائد کے لحاظ سے بہت ہی عجیب اور عرت کے قابل ہے۔ کہ اسپر نوچکر بحث و نظر کا خاتمہ ہو جائے اس علم کو علم خطاب یا سیاست مدن نہ خیال کرنا چاہئے۔ کیونکہ علم خطاب کا موضوع اقوال و اشاعتی ہوتے ہیں جو جمہور کو کسی ماہ پر یا مل یا روگردان کرنے کیلئے مفید و سودمند ہوں۔ اور علم سیاست اُن تدبیروں کا نام ہے۔ جو اخلاق و حکمت کی مقتضیات ہوں۔ تاکہ اُن کی پابندی سے جمہور عطا فی ایسی سلامتی کی شاہ بالا پر چلنے لگے جو حفظ نوعی و بقائے شخصی کا سبب ہو۔ غالباً اس بیان کو معلوم ہو گیا

ہو گا۔ کہ ہمارے اس فن کا موضوع خطاب و علم سیاست کے موضوعوں پر جو اس سے متشابہ علوم ہوتے ہیں۔ الگ اور جدا لگائے ہو۔ گویا جہم با کل نیا ہو۔ اور ہم دلتوں کے ساتھ کہتے ہیں کہ اس قسم کی کسی کی کوئی تصنیف یا تالیف ہماری نظر سے نہیں گذری۔ یہ ہم نہیں جانتے کہ ایضاً متشابہ علم کی طرف سے کیوں غفلت کی گئی۔ یا شاید کوئی کتاب اس فن میں لکھی گئی ہو۔ اور بالاسنیف اس کے مسائل کا ذکر کیا گیا ہو۔ اور وہ جہم تک نہ پہنچی ہو۔ کیونکہ دنیا میں بہت سے علوم کی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ اور بہت سے حکما گذر چکے ہیں اور جو علوم کہ ہم تک نہیں پہنچے۔ وہ ان سے زیادہ ہیں۔ جو ہم تک پہنچے ہیں۔ اب فارس کا وہ علمی خزانہ کہا ہے جس کو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ نے فتح ایران کے بعد بیت دنا بدو کر دیا۔ کلدانیوں اور سریانیوں اور بابلیوں کے وہ علوم اب کہاں ملتے ہیں جن کی تدوین ان کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اور اس کے آثار و نتائج ان لوگوں پر ظاہر ہوئے۔ اسی طرح قطیوں اور ان سے قدیم تر اقوام کے مذہب حکمت کا بھی جہم کو تپہ نہیں ملتا۔ ہم تک فقط یونانیوں کا علم پہنچا ہے۔ اور وہ بھی ماموں کے اس خیال و شوق سے کہ ان کے علوم عربی زبان میں ترجمہ ہوں حسن اتفاق سے ماموں کو ۱۰۰ فن ۱۰۰۰ زمین کی ایک جماعت مل گئی۔ اور اس نے اپنی دلی شوق کی وجہ سے اس کام کے لئے بیدار بن کر صرف کیا۔ جب کہ ہم یہ علوم ہمارے ہاتھوں تک آئے ہیں۔ غرض کہ یونانیوں کے سوار اور اقوام قدیمہ کے علوم سے ہم کو خبر نہ تھی۔ اور چونکہ ہمارے حقیقت ایک طبیعت خاص سے متعلق ہوتی ہے۔ کہ اس کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔ اسلئے ہو سکتا ہو کہ ایک ہی امر طبیعت کے متعلق جدا گانہ مفہم کے اعتبار پر جدا گانہ علوم و مہرب کئے جائیں۔ مثلاً حکماء متقدمین نے بھی حق و باطل اور صدق و کذب کی تحقیق کے لئے معنویات کے ساتھ بحث کی ہو لیکن پھر بیان محض اخبار و روایت کی تحقیق و تمکیز کے اسباب و قواعد تک محدود ہو گیا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اگرچہ ہمارے اس علم کے مسائل فی حد ذاتہ شریعت اور عزت کے قابل ہیں لیکن اس علم کا نتیجہ محض تسبیح و تحقیر اخبار ہو۔ جو ایک معمولی اور چھوٹی سی بات ہے۔ اور ہم خیال کرتے ہیں کہ غالباً اسی وجہ سے یہ علم معرض بحث و بیان میں نہیں آیا۔

جس فن کی نسبت ہم اس وقت گفتگو کر رہے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے اکثر مسائل اہل علوم نے اپنے اپنے علم کے برہان و استدلال میں بالعرض و تبعاً بیان بھی کئے ہیں۔ جو اس قابل ہیں کہ ان کو اسی فن کے موضوع غایت کے مسائل میں شمار کیا جائے۔ مثلاً حکماء و علما انبات نبوت کے لئے دلیل پیش کرتے ہیں کہ انسان چونکہ ایک دوسرے کا معاون و مددگار ہے۔ اس لئے اس کو ایک حاکم عادل کی ضرورت ہو۔ یا اصول فقہ میں انبات اخلاق کیلئے لکھتے ہیں۔ چونکہ انسان مدنی بالذات ہے اور ایک دوسرے کی مدد کا محتاج ہے۔

اور سوا کو اپنا مافی الضمیر ادا کرنے اور اپنے مقاصد کے سبھانے کیلئے عبارت کی مددرت ہو جو سہولت و آسانی سے سمجھ لی جائے۔ یا جیسے فقہاء احکام شرعیہ کی تبدیل مقاصد سے بیان کرتے ہیں۔ کہ زنا نار انساب میں خلط بیجاہ اور نوع انسانی میں شاد و پیدا کرتا ہے۔ اور قتل بھی اسی طرح مفسد نوع ہو۔ اور ظلم و آبدوی و عداوت انسانی میں خرابی و نقصان واقع ہوتا ہے۔ اسی قسم کے اور بھی بہت سی احکام ہیں جن پر مقاصد شرعیہ سے استدلال کیا گیا ہے۔ جو سب کے سب عمران عالم کی حفاظت پر مبنی ہیں۔ گویا ان سب علوم میں عمران عالم کے عوارض جو جستہ جستہ بحث کی گئی ہے۔ جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل سے ہماری میان کی تصدیق ہوتی ہے۔

اسی طرح اس فن کے بعض مسائل حکمائے عالم کے متفرق کلمات میں بھی ملتے ہیں لیکن انہوں نے مسائل کو بلا استنباط بیان نہیں کیا ہے۔ چنانچہ بہرام موبدین بہرام گومرگاس و حکماء جس کو مسعودی نے نقل کیا ہے کہتا ہے کہ اسے بادشاہ۔ ملک کی عزت و شریعت کی پابندی اور خدا کی بندگی اور اس کے امر و نہی کے ماننے سے کمال کو پہنچتی ہے۔ اور شریعت کا قوام و انتظام بادشاہ کی ذات سے وابستہ ہے۔ اور بادشاہ کی شان و شوکت سپاہ کے ساتھ ہے۔ اور سپاہ کا انتظام مال و اموال آبادی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور آبدوی عدل و انصاف پائی اور باقی رہتی ہے۔ اور عدل و انصاف جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کے درمیان قائم کیا ہے۔ اور بادشاہ کو اسکا محافظ و نگہبان بنایا ہے۔

نوشیرواں بھی اسی مطلب کو یوں ادا کرتا ہے۔ کہ ملک سپاہ سے ہے۔ اور سپاہ مال سے اور مال خرچ و اخراج و راج آبادی سے اور آبادی عدل سے اور عدل متصدیوں اور عاملوں کی درستی و اصلاح سے اور انکی اصلاح وزراء کی راست روی سے ہوتی ہے۔ اور سب کا مصلح بادشاہ ہے جو نفس نفیس رعایا کے حالات دریافت کرے اور سب کی تادیب و تربیت پر قدرت رکھتا ہو۔ تاکہ وہ سب پر غالب ہو۔ اور کوئی دور رس و سپر حاوی نہ ہو کہ اسطرح نے بھی اپنی کتاب سیاست میں جو عام طور پر تداول اور اسکی تعصیف میں غماز ہوتی ہے۔ اور اس کا ایک حصہ قابل اور عمدہ بھی ہے لیکن مسائل یا استیعاب اور روایتیں کافی نہیں ہیں۔ اور ضامین بحث غلطی سے ملے جلتے ہیں انہیں کلمات کو چونکہ بہرام موبد اور نوشیرواں نقل کئے ہیں۔ لکھا ہے۔ اور انکو ایک دائرہ میں جس کی بہت کچھ تعریف و توصیف کی ہے۔ اسطرح درج کیا ہے۔ عالم ایک باغ ہے۔ اور دولت اسکی آبیہ اور دولت ایک قوت ہے جس سے قانون اور مذہب رواج پاتا ہے۔ اور قانون و مذہب ایک سیاست ہے جو بادشاہ کے ہاتھ میں ہے۔ اور بادشاہ منتظم ہے۔ جس کی مددگار سپاہ ہے۔ اور سپاہ وہ مددگار ہے جس کی کفالت مال کرتا ہے۔ اور مال وہ رزق ہے جو رعیت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور رعیت وہ غلام ہے جسکی حفاظت و حمایت عدل کرتا ہے۔ اور عدل ایک پسندیدہ کام جس سے عالم کا قوام و انتظام ہے۔ اس کے بعد پھر دہی

دورہ شروع ہو جاتا ہے۔ کہ عالم ایک باغ ہے یہی آٹھ فقرے سیاست کے وہ اہل اصول ہیں۔ اور ایک دوسرے سے دست دیکر بیان۔ اس طرح پر کہ ایک کا آخری دوسرے کا ابتدائی جز ہو۔ اور ایک دائرہ کی صورت میں لکھو ہو نہیں جس کی ابتدا و انتہا معلوم نہیں ہوتی جن پر آرسطو نے بہت کچھ ناز و فخر کیا ہے۔ اور فوائد کے ہی سے اس دائرہ کی بہت عظمت بیان کی ہو۔ دیکھنے والے حجب ہماری اس کتاب میں سلطنت و ملک کے باب کو دیکھیں گے۔ اور جو کچھ ہم نے اپنی فکر و خیال اور تلاش و جستجو سے لکھا ہے۔ اس میں غور و فکر کریں گے تو ان کلمات کی تفسیر اور اس اجمال کی تفصیل کافی طور پر بہ دلیل و برہان پائیں گے جبکہ علم ہم کو خدا کے تعالیٰ نے آرسطو کی تعلیم اور موبدوں کے افادہ کے بغیر عطا فرمایا ہے۔ اسی طرح جو مسائل ہماری اس کتاب میں سیاست کے متعلق بیان ہوئے ہیں۔ وہ ابن مقفع کے ملفوظات حکیمہ اور اس کے بعض رسائل میں بھی ضمناً مذکور ہیں لیکن سب بے دلیل و برہان حکایت کی۔ طریقہ اور انشاء و بلاغت کے اسلوب پر ہیں۔ قاضی ابوبکر طوسی نے بھی اگرچہ اس قسم کے مسائل اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھو ہیں۔ اور ترتیب ابواب و تقسیم مسائل میں تقریباً یہی مسلک اختیار کیا ہے۔ جو اس کتاب میں ہمارا ہے۔ لیکن نہ اس کا بیان بر محل ہے۔ نہ ساریلہ درست نہ کافی مسائل ہیں نہ واضح دلائل۔ بلکہ ہر شے کیلئے جداگانہ باب قرار دیا ہے۔ اور ہر باب میں بہت سی حکایتیں لکھی ہیں۔ اور جتنے کچھ متفرق کلمات حکمت بھی کچھ حکماء و فارس بوزجہر اور موبدوں سے اور کچھ حکمائے ہند و انیال و ہمس وغیرہ اکابر روزگار سے نقل کی ہیں۔ نہ روئے تحقیق سے پروردہ اٹھایا ہے۔ نہ براہین طبعیہ سے تعین کیا ہے۔ گویا کتاب نقل و تغیب کا مجموعہ جس کو عظیم و پند کنہا زیادہ مناسب ہے۔ بیشک قاضی صاحب کے تالیف و تصنیف کیلئے ایک اچھی غرض و ہونہ نہ تھی لیکن اسکو ظاہر اور اندر کر کے۔ نہ ان کا ارادہ پورا ہوا۔ نہ مسائل ہی بالا استیعاب لکھ گئے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کے پورا کرنے کے لئے الہام غیب سے میری مدد کی۔ اور وہ عالم عطا کیا جس کے آثار و اخبار کو میں نے صاف صاف طور پر لکھ کر ظاہر کر دیا ہے۔ اب اگر میں نے ان مسائل کو جامعیت سے بیان کیا اور شاہ و نظائر سے الگ اور متنازع کر دیا ہے۔ تو اس کو محض خدا کے تعالیٰ کی ہدایت و توفیق سمجھنا چاہیئے۔ اور اگر اچھا مسائل میں مجھ سے بھی فرو گذاشت ہوئی۔ اور مسائل بائیکہ برخلاف ہو گئے ہیں تو محقق ناہمین کو اسکی اصلاح کرنی چاہیئے میرے لئے ہی عزت و شرف بہت ہو کہ میں نے چل کر ان کے لئے ایک راستہ نکالا اور صاف کر دیا ہے۔ غایۃ انہ انگریزی رخصت و سوخت + شے بہ قدم ہرادر واپس آتے۔

اب ہم اس کتاب میں وہ باتیں جو انسان کو تمدن و اجتماع کی حالت میں از قسم ملک و کسب و علم و صنعت وغیرہ پیش آتی اور عارض ہوتی رہتی ہیں۔ ایسی دلیلوں کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ کہ مختلف معلومات و بیانات میں مذہب و خبیثی الگ معنی ہو جائے۔ اور وہ ہم و تنک باقی نہ رہے۔

جاننا چاہیے کہ انسان اپنی بعض خواص کے ساتھ عام حیوانات سے ممتاز ہے۔ ان خواص میں سے ایک خاصہ ہے۔ علم و صنعت جو انسان کی اُس فکر و تخیل کا نتیجہ ہے جس کے ساتھ وہ حیوانات مطلق سے ممتاز ہے اور مقام مخلوق سے اشراف و اعلیٰ مانا گیا ہے۔ **دوسرا خاصہ** ہے: "حاکم عادل و ستم ظالم کا ہر کی حاجت" کیونکہ انسان کا وجود حیوانات کے برخلاف حاکم و سلطان کے بغیر ممکن نہیں۔ اگر یہ بعض حیوانات "مثلاً شہد کی مکھی اور شیر ہی" اپنی وجود اور نظام نوع کے لئے حاکم کے محتاج ہوتے ہیں۔ لیکن اُن کی یہ احتیاج الہامی طریقہ پر ہے نہ کہ رانی و روایت سے۔ **تیسرا خاصہ** یہ ہے معاش کیلئے کوشش اور اُس کے حاصل کر لینے کے طریق مناسب کام کرنا۔ اور اُس کے اسباب ضروریہ ہم پہنچانا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُس کو حیات و بقا کیلئے غذا کا محتاج بنایا ہے۔ اور ہدایت کی ہے کہ اپنی غذا اور محتاج کی تلاش و جستجو خود کرے۔ (اعلیٰ کل شے خلق تم بدلے) **چوتھا خاصہ** ہے عمارت و آبادی یعنی شہر یا کوئی اور مقام میں منزل مسکن بنانا تاکہ انسان اپنی معاشین کو مانوس ہو۔ اور اقتضائے طبیعت و فطرت کے موافق ایک دوسرے کی مدد کر سکے کیونکہ انسان بالطبع باہمی معاونت کا محتاج ہے۔ جیسا کہ ہم تفصیلاً بیان کرینگے پھر انسانانی آبادیاں بددی ہوتی ہیں یا حضری بنیچ آبادیاں ادیبوں اور پہاڑوں۔ یگنائوں اور چٹیل میلانوں کے سرزد آداب مقامات میں تنہا بددی کہلاتی ہیں۔ اور چو آبادیاں شہر و قریات۔ وینا و کلمت میں تنہا ہیں۔ تاکہ لوگ انس اور ان کی دیواروں کے درمیان محض حرات میں ہیں۔ انکو حضری کہتے ہیں۔ اور چونکہ انسان کو ان مذکورہ بالا حالتوں میں جیٹ لاجتماع کچھ احوال و امور ذاتی طور پر عارض و لاحق ہوتے ہیں۔ اسلئے ہم اس کتاب میں بھی ان عوارض بحث اور اُن کو بیان کرنے کے لئے **فصل** قائم کرنے ہیں **پہلی فصل** میں انسانانی عمارت اور اُن کی قسمیں بیان کرینگے۔ اور بتائیں گے۔ وہ زمین کے کس کس حصہ میں واقع ہیں۔ اور **دوسری** میں بددی آبادیوں اور حضری اقوام و قبائل کا ذکر۔ اور **تیسری** دولت و خلافت ملک و مراتب سلطانیہ کا حال اور جو کچھ میں حضری عمارت اور بلاد و ممالک کی کیفیت اور **چارھویں** میں صنعت و معاش اور کسب و اُس کے طریقے۔ اور چھٹی میں علوم اور اُن کی تعلیم کے متعلق مباحث ضروریہ لکھیں گے۔

عمارت بددی کو ہم نے سب پر مقدم کہا ہے۔ کیونکہ وہ اولیت کے لحاظ سے سب پر مقدم ہے۔ جیسا کہ ہم بیان کرینگے۔ اسی طرح ملک بھی خود آباد و امصار پر مقدم ہے۔ اور معاش کو علم سے اس لئے پہلے رکھا ہے کہ معاش ضروری اور طبعی ہے۔ اور تعلیم کمالی اور زائد ضرورت ہے۔ اور وجود طبعی کا تقدم موجود کمالی پر ظاہر ہے اور صنعت کو کسب کے ساتھ ایک ہی فصل میں اس لئے ذکر کیا ہے۔ کہ صنعت ہی بعض وجہ سے مکاسب میں شام ہوتی ہے جیسا کہ ہمارے بیان سے معلوم ہو جاوے گا۔ واللہ الموفق للصواب

فصل اول

از کتاب اول

عمارت انسانی کے بیان میں جس میں چند مقصد ہیں۔

پہلا مقدمہ۔ اجتماع انسانی ضروری ہے۔ اسی مطلب کو حکمران اپنے لفظوں میں یوں ادا کیا کہ انسان مدنی بالطبع ہے یعنی آدمی کو اپنے بنائے جنس کے ساتھ مل جل کر رہنا جو جس کو حکما اپنی مصلحت میں مدینہ اور ہم عمارت انسانی کہتے ہیں۔ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت اور صورت عطا فرمائی ہے کہ اُس کی بقا و حیات بغیر غذا کے ممکن نہیں۔ اور پھر از روئے فطرت اُس کو غذا کی جستجو کیلئے ہدایت کی۔ اور اُس کے حاصل کرنے کی قوت بھی دی۔ لیکن ہر ایک آدمی فرداً فرداً اپنی قوت و طاقت سے اپنے لئے وہ مایحتاج مہیا نہیں کر سکتا جو اسکی حیات کیلئے کافی ہو سکے۔ اگر ہم کم سے کم ایک دن کی خوراک ہی فرض کریں۔ تو وہ بھی بہت سو کاموں کے بغیر اُس کے پیٹ تک نہیں پہنچ سکتی۔ گیسوں موجود ہونے پر ہی پنا۔ گوندنا۔ پکانا کیا کچھ کم کام ہیں کیونکہ ان تینوں کاموں میں سے ایک کام بہت سے مددگار آلات و اسباب کا محتاج ہے جو خود بہت سی صنعتوں۔ آہنگری۔ بخاری۔ کونہ گری سے مہیا ہو سکتے ہیں۔ اگر ان لیا جاتو کہ آدمی ان جھگڑوں کے بغیر دانے چبا کر ہی پیٹ بھر لیگا۔ تب ہی ان دانوں کے بہیم بیجی نے کیلئے اُس سے کھٹ کام کرنے پڑیں گے۔ بونا۔ ایک کائنا دو۔ کا ہنا تین پھر دیکھئے تو ان تینوں نہایت ضروری کاموں میں سے ہر ایک کام پہلے سے زیادہ آلات و ادوات اور صنعتوں کا محتاج ہے اور بالکل حاصل ہو۔ کہ ایک ایک آدمی اپنی قوت بازو سے یہ تمام کام یا ان میں سے بعض ہی کر سکے۔ اس لئے ضروری ہے کہ بہت سو آدمی ایک جگہ جمع ہوں۔ تاکہ ہر شخص کو اپنا مایحتاج بہیم بیج بچا سکے۔ اور باہمی مدد و اعانت کی وجہ سے اُن میں سے اکثر کو قدر کفایت سے بھی کہیں زیادہ ضروریات زندگی مل جائیں۔ اور جیسے کہ فرد بشر فزادہ کے حاصل کرنے کے لئے اپنے بنائے نوع کے ساتھ رہنے بہنو اور اُن کی اعانت کا محتاج ہو اسی طرح اُس کو دفع مضار کیلئے بھی اپنے ہی نوع سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے حیوانات کو مختلف طبعیت عنایت کیں اور ہر ایک کے مقدرات علیحدہ علیحدہ کئے۔ تو اکثر حیوانات کو قدرت و طاقت انسان سے زیادہ بخشی۔ دیکھو کھوٹے کی قوت آدمی کی قوت سے زیادہ ہے۔ گدھا اور بیل بھی اُس سے زوردار ہیں۔ یا مٹی اور خیر سے تو اسکی نسبت ہی کیا ہے۔ اور چونکہ باہمی مدد و اعانت

میں امر طبعی ہے۔ اس لئے اُن میں سے ہر ایک کوئی نہ کوئی ایسا عضو دیا جس کی مدد سے ہر ایک حیوان اپنے دشمنوں کی اینداز سوجھ سکے۔ اور انسان کو حیوانات کے ایسے دافعہ اعضا کے عوض میں عقل عنایت کی۔ اور ماہر ہوئے۔ ماہر ہی فکر و عقل کی مدد سے اسکی سب صنعتوں کو پورا کرتا ہے۔ اور یہی صنعتیں آدمی کے لئے وہ آلات بہم پہنچاتی اور تیار کرتی ہیں جو حیوانات کے ایسے اعضائے جواز کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور اُن کو رفع ضرر کے لئے خطرناک دشمنی گئے ہیں مثلاً نیزہ ٹیچلی سینگوں کا کام دیتا ہے۔ تلوار و خنجر نیزہ چکل کے قائم مقام ہے۔ ڈھال سخت اور خشک کھال کی جگہ ہوتی ہے۔ اسی طرح اور بہت سی انسان کی بنائی ہوئی چیزیں اس قسم کے اعضاء کا کام کرتی ہیں۔ اور ایک آدمی اپنی قوت سے حیوان کا مقابلہ اور اسکی مقاومت نہیں کر سکتا۔ خصوصاً خنجر و درندوں سے سخت عاجز ہو۔ اس بیان پر نتیجہ نکال کر انسان خود اُفراداً اپنے مضار کے دفع کرنے سے بظلم عاجز و قاصر ہے۔ اور اکیلا اُن آلات کو بھی نہیں بنا سکتا جو حفاظت کا کام دیکیں۔ کیونکہ اس غرض کے لئے بہت سی آلات درکار ہیں۔ اور اُن کے حاصل کرنے اور بنانے کے لئے کثیر التعداد مددگاروں کی ضرورت ہے۔ انہیں باتوں کی وجہ سے انسان کو باطبع اپنے انہائے نوع کی اعانت کی ضرورت ہے۔ یعنی جب تک آدمی جمع ہو کر ایک دوسرے کی مدد نہ کرینگے۔ نہ کسی کو غذا ملے گی۔ نہ کوئی زندہ رہ سکیگا۔ اللہ تعالیٰ نے اسکی زندگی کو غذا پر موقوف کیا ہے۔ اور نہ آلات و ادوات کی عدم موجودگی کی وجہ سے انسان اپنی حفاظت و حراست ہی کر سکیگا۔ جو بہت جلد اُسے پہاڑ ڈالیں گے۔ اور وہ طبعی موت سے پہلے ہی مر جائیگا۔ اور دنیا میں آدمی کا نام و نشان تک نہ رہے گا۔ لیکن اگر وہ بچل کر ایک دوسرے کی مدد کریں۔ تو کھانے کیلئے غذا اور دفع اعدا کیلئے سلاح ضروریہ بہم پہنچ سکتے ہیں۔ اور بقائے شخصی و حفظ نوعی ممکن ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اجتماع نوع انسان کو مفروضہ ہو کہ بدون اس کے اسکا وجود کمال کو پہنچ سکتا ہے نہ مثبتاً از روی ظاہر ہو سکتی ہے کہ عالم انسان ہی آباد کرے اور غلیظ بنائے۔

یہی اجتماع انسانی جبکی ضرورت ہم نے بیان کی ہے۔ وہ عمارت و آبادی ہے جسکو ہم نے علم تاریخ کا موضوع قرار دیا ہے۔ پھر اس بیان پر تلے سچ ہی ہیں اسکا موضوع فی الجملہ ثابت و بیان ہو گیا ہے۔ اگرچہ صاحب فن کو اپنے فن میں موضوع بیان کرنا کچھ ضرور نہیں ہے۔ کیونکہ منطق میں یہ مسلم ہے کہ صاحب علم کو اپنے علم کا موضوع بیان کرنا واجب نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اہل منطق کے نزدیک موضوع کے بیان کر دینا ہی کوئی قباحات ہی نہیں ہے۔ گو ہمارا موضوع کو بیان اور ثابت کر دینا شرافت و اہمات میں سے ہے۔ جب سب آدمی مذکورہ بالا طریق پر بچل کر رہیں گے۔ اور زمین اُن سے آباد ہو جائے تو مفروضہ کو اُن کی حکم عدل ہی ہو چکی

گو کسی پر ظلم و زیادتی نہ کرنے دے۔ کیونکہ انسان اپنی حیوانی طبیعت کی وجہ سے ظلم و ستم پر اکثر آمادہ رہتا ہے۔ اور اس ظلم و تعدی کے روکتی کیلئے وہی سلاح و آلات کافی نہیں ہو سکتی۔ جو مضامین و امات کے دفع کرنے کے لئے اس کے پاس موجود ہیں۔ کیونکہ وہ تو ہر شخص کے پاس برابر ہیں۔ اس لئے کوئی اور یہی شے ہونی چاہیئے۔ کہ ان کو باہمی جور و تعدی سے روک سکے۔ اور انسان کے لئے حاکم عادل انسان کے سوا ہر کو کون ہو؟ حیوانات تو انسانی عقل و الہامات سے محروم ہیں۔ اسلئے کوئی آدمی ہی ایسا ہونا چاہیئے۔ جو ان پر غالب اور ہر طرح پر قادر ہو۔ اور سب اس کے حکم کو مان لیں۔ تاکہ کوئی کسی پر ظلم نہ کرے۔ پس اجتماع انسان میں جو شخص اس مرتبہ کا ہو گا۔ وہی ملک یا بادشاہ ہو۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ کا ہونا انسان کے لئے ایک خاصہ طبعی ضرورت ہے۔ اسکو ہرگز منہ نہیں ہے۔ اگرچہ بعض حیوانات میں بھی بادشاہ ہوتا ہے۔ جیسے اُنکھانے شہد کی مکھی اور میٹھی کے لئے بیان کیا ہے۔ کیونکہ وہ سب اپنے اس سرور کی مطیع و منقاد ہوتی ہیں۔ جو ان سے جسم اور قوت و صورت میں ممتاز ہوتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ بات محض متغضائے فطرت اور ہدایت طبیعت سے ہوتی ہے نہ کہ عقل و سیاست سے۔ اعطی کل شئ خلقاً ثم رھدی۔

حکما عالم کی ضرورت کے ساتھ ہی نبوت کو بھی بدیل عقلی ثابت کرنے کے درپے، ہو کر گھمتی میں کہ نبوت انسان کا فاضل طبعی ہے۔ اور دلیل پیش کرتے ہیں کہ آدمیوں کیلئے حاکم عادل یعنی قانون انصاف کی ضرورت ہو اور یہ قانون انصاف خدا تعالیٰ کی طرف سے بند و کیلئے واجب العمل شریعت ہوتا ہے۔ جسکو کوئی آدمی ہی لیکر آتا ہے اور عوام الناس سے افضل و ممتاز ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اسکو خاص ہدایت عنایت کرتا ہے۔ تاکہ لوگ اُنکی باتوں کو تسلیم و قبول کریں۔ اور کچھ بھی وہ حکم دے بغیر انکا تشکیک نہ ہو۔ یا ان میں۔ یہی صاحب شریعت عرف میں نبی کہلاتا ہے۔ لیکن حکما کا یہ بیان فی الحقیقت بالکل بے دلیل ہے۔ کیونکہ انسان کا وجود اور اسکی حیات بغیر وجود نبوت بھی ممکن نہ ہو۔ حاکم و قہار کے وہی احکام و قوانین نظام اجتماع کیلئے کافی ہیں۔ جو اپنی طرف سے ان پر فرض واجب کرتا ہے، یا زور عصیت سے غالب اگر ان کو اپنے خاطر خواہ طریقہ پر لے آتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اہل کتاب و پیروان انبیاء نسبتاً اون جو سینئر کم ہیں۔ جو صاحب کتاب نہیں ہیں۔ کیونکہ عالم انہیں سہجہ ہوا ہے۔ اور بغیر اس کے کہ وہ کسی نبی کے تابع ہوں۔ صاحب سلطنت و شوکت ہو۔ کے۔ حیات شخصی و بقائے کوئی تو ذکر کیا ہے۔ اس زمانہ میں بھی شمال و جنوب کی طرف اقلیم متحرک ہیں ایسے آدمی بدن بنی عادل بر سر حکومت ہیں۔ اور سلطنتیں کر رہے ہیں۔ ہمارے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حکما نے جو نبوت کے نبوت میں غلطی کی ہے۔ کیونکہ وہ جو نبوت عقلی نہیں ہو۔ بلکہ نبوت دینی کو نہ شریعت ظاہر کرتی ہے۔ جیسے کہ اسلاف امت کا خیال تھا۔ واللہ ولی التوفیق۔

دوست

آباد زمین کی تقسیم - اور اُس کے خیریت و دریا و اقلیمیں

عالم کے حال سے بحث کرنے والے حکماء نے اپنی تصانیف میں بیان کیا ہے کہ زمین گردی اور بحر محیط کیے بیچ میں پڑی ہے جیسی پانی میں انگور تیرتا ہو۔ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ زمین پر حیوانات پیدا ہو تو نوع انسان ہی جو اثر شرف المخلوق اور خلیفۃ اللہ ہے۔ اُسکو آباد کرے۔ تو پانی زمین کی بعض اطراف سے الگ ہو گیا۔ اسی وجہ سے احتمال ہوتا ہے کہ پانی زمین کے اندر ہی لیکن یہ صریح غلطی ہے۔ کیونکہ زمین تخت طبعی تو کرۂ کا وسط یعنی مرکز زمین ہے۔ اور زمین کا ہر ایک جزو اور اوس کے اطراف و جوار تھل کیونکہ مرکز سے پیوستہ اور اُس کی طرف مائل ہیں۔ اور بحر محیط حقیقت میں کرۂ زمین کے اوپر ہے۔ اور اگر پانی کے کسی حصہ کو کہا جاوے کہ وہ زمین کے نیچے ہے۔ تو وہ تحت کسی دوسری طرف کے کاغذ سے تحت بالاضافہ ہے۔ نہ حقیقی۔ اور جس قدر زمین کے پانی سمٹ کر دور ہو گیا ہے۔ وہ کرۂ زمین میں تین نصف دائرہ کی صورت میں اور ہر طرف سے اُسکو سمندر احاطہ کر رہا ہوئے ہیں جس کو ہم بحر محیط اور عجی زبان میں اُسے "بلبلہ اور اوقیانوس" کہتے ہیں۔ اور بحر اسود و انخر بھی۔ پھر اس زمین میں جو عمارت و آبادی کے لٹو پانی سے نکل آئی ہے۔ ویرانہ۔ آبادی سے زیادہ ہے۔ اور جنوبی حصہ شمالی حصہ سے زیادہ فیر آباد ہے۔ اور آباد زمین جس کا بڑا حصہ کرۂ کی سطح پر شمال کی طرف مائل واقع ہوا ہے۔ واقعہ ہے جنوب میں خط استوا پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ اور شمال کی طرف گردی خط اور ازل پہاڑوں کے نیچے پہونچ کر زمین تمام ہوتی ہے۔ جو زمین اور بحر محیط میں حد فاصل ہیں۔ اور جہاں سیدیا جوج و ما جوج واقع ہے۔ یہ کوہستانی سلسلہ جو بحر محیط اور آباد زمین کے درمیان میں ہے مشرق کی طرف جھکا ہوا ہے۔ اور مشرق و مغرب میں دائرہ محیط کی دونوں طرف بحر محیط پہونچ کر منہ می ہو جاتا ہے کہتی ہیں جو زمین سمندر سے کھلی ہوئی آدھ کرۂ کو برابر ہے۔ یا اُس سے بھی کم اور کچھ اسکا چوتھائی حصہ آباد ہے جو جزائر میں سب سے بڑی قسم ہے خط استوا کرۂ زمین کو مغرب مشرق تک دو برابر حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اور یہی طول زمین ہے۔ اور زمین پر سب سے بڑا خط جیسے کہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النهار فلک پر سب بڑا وہی خط ہے۔ اور منطقۃ البروج ۶۰ درجہ ۳۰ میں منقسم ہے۔ اور ایک ایک درجہ ۲۰ درجہ مسافت زمین کے برابر۔ اور ایک فرسنگ بارہ ہزار گز کا جن کو تین میل کہنا چاہیئے۔ کیونکہ میل چار ہزار گز کا ہوتا ہے۔ اور ایک گز ۲۰ انچل کا اور ایک انچل سات جو کے برابر۔ اگر وہ باجمہر ہیٹ اور پیٹھ ملا کر کہی جائیں۔ اور دائرہ معدل النهار جو فلک کو دو برابر حصوں

میں تقسیم کرتا اور زمین کے خط استواء سے مجاویز و مقابل ہے؟ اور ہر ایک قطب کے درمیان ۹۰ درجہ ہیں لیکن انسانی آبادیاں خط استواء سے شروع ہو کر شمال کی طرف ۶۴ درجہ پر تمام ہو جاتی ہیں پھر آگے خلا اور دیرانہ زمینیں جو زمین کی قسم کی تابلی برف و برودت کی زیادتی کی وجہ سے نہیں ہو چکی جنوبی سمت سب کی سب حرارت کی زیادتی سے دیرانہ ہے۔ پھر اس عالم آباد کی حالت اور حدود کی کیفیت اور اُس کے ملک و شہر دیوار اور پہاڑ ندیوں اور جنگلوں اور ریگستانوں کے بیان کرنا لوگوں نے اس آبادیوں میں کو جود و دیمیش شرق و مغرب کے درمیان سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جس پر بطیموس کے جغرافیہ ابراہیم کتاب راجحس کے مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ یہ ساتوں اقلیمیں عرض میں سادھی اڑھائی میں مختلف ہیں پہلی دوسری سے اور دوسری تیسری سے بڑی ہے۔ یہاں تک کہ ساتویں اقلیم جب چھوٹی ہے۔ کیونکہ پانی علیحدہ ہو جانے سے جو دائرہ زمین پر پیدا ہوا ہے اس کی صورت وضع اسی امر کی متقاضی ہے کہ یہ ساتوں اقلیم سب سے چھوٹی ہو۔ ان ساتوں اقلیموں میں سے ہر ایک اقلیم اہل جغرافیہ کے نزدیک بمطابق و جمیعہ علی التواتر مغرب سے شرق تک دس مادی حصوں میں منقسم ہے۔ اور ہر حصہ کے اور اُس کی علامت و آبادی کے حالات جدا گانہ ہیں۔

اہل جغرافیہ بیان کرتے ہیں کہ بحر محیط کی مغربی سمت سے چوتھی اقلیم میں بحر روم نکلتا ہے جو بحر و طرابلس کے درمیان بارہ میل چوڑا اور خلیج کی صورت پر ہے۔ اور زقاق کہلاتا ہے۔ اس کے بعد بحر سند شرق کو چھٹتا اور پھیلتا ہے۔ یہاں تک کہ اسکا عرض چھ سو میل ہو جاتا ہے۔ اور ایک ہزار دوسو ساہتہ فرسنگ اپنے مخرج سے طویل کرنے کے بعد چوتھی اقلیم کے چوتھے حصہ پر تمام ہوتا ہے۔ جہاں اُس پر ساحل شام واقع ہے۔ اس سمندر کی جنوبی سمت میں سو اہل مغرب ہیں جن میں سے پہلا ساحل خلیج زقاق کے قریب ہی ملتا ہے۔ پھر ساحل افریقیا کے بعد برقا جو اسکندریہ تک پہنچا ہوا ہے اور اس سمندر کے شمال کی طرف خلیج کے کنارہ پر ہی ساحل قسطنطنیہ اور پھر ناوہ ہے۔ اس کے بعد روم و فرنگستان اندلس کے ساحل ہیں۔ اندلس کا ساحل طرف تک چلا گیا ہے۔ جو خلیج زقاق کے نزدیک بحر کے سامنے کی طرف واقع ہے۔

اسی بحر روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اس سمندر میں بہتے اور بڑے بڑے آباد جزیرے ہیں مثلاً افریقیا۔ قبرص۔ سیقلیہ (سلی)۔ میورتہ۔ سر دانیہ۔ دانیہ۔

بحر محیط کی شمالی جانب سے دو سمندر و خلیجوں کے ساتھ اور نکلتے ہیں جن میں سے ایک خلیج قسطنطنیہ کے مقابل اور ایک تیر تاراب عرض کے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ اور آگے بڑھ کر قسطنطنیہ سے

جاطی ہے۔ یہاں سے اسکا عرض چار میل ہو جاتا ہے۔ اور اپنے بہاؤ پر ساٹھ میل تک پہنچتی۔ اور خلیج قطنیہ کہلاتی ہے۔ پھر اس کے دہانے عرض میں ایک شاخ چھ میل کی اور نکلتی ہے۔ اور بحر بنطش کو بڑھاتی ہے۔ جو یہاں سے مشرق کی طرف مڑ گیا ہے۔ اور بحر قلیہ کی زمین میں گزرتا ہوا ایک نہر تین میل طے کرنے کے بعد بلاد فرات پر ختم ہو جاتا ہے۔ بحر بنطش کی دونوں طرف رومی ترکی۔ برجانی دروسی قومیں آباد ہیں۔ دوسرا سند جو بحر روم کی دوسری خلیج ہے۔ بحر تباوق ہے۔ اسکا خروج روم کے شمال کی طرف ہے۔ جب یہ خلیج اپنی سمت کو بڑھتی ہوئی کو ہستانی سلسلہ کی طرف پہنچتی ہے۔ تو مغرب کو مخروط ہو کر زمین بنادقہ کی طرف آ جاتی ہے۔ اور ایک نہر ایک سو میل مسافت اپنے خروج سے طے کر کے اٹھلاہ پر ختم ہو جاتی ہے اور خلیج بنادقہ کہلاتی ہے۔ اس کے کناروں پر بنادقہ اور دروسی وغیرہ قومیں رہتی ہیں۔

بحر محیط کے مشرق سے بھی ۱۳ اور بحر خط استوا سے شمال کی طرف ایک ہزار ستمند اور نکلتا ہے۔ جو کسی قدر جنوب رو بہ چکر اقلیم اول میں پہنچ کر منتہی ہو جاتا ہے۔ اور پھر اسی اقلیم میں مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور اقلیم اول کے پانچویں حصہ میں اپنے خروج سے چار ہزار پانسو فرسخ پر حبش و زنگ و باب المندب کے قریب ختم ہوتا ہے۔ اور بحر چین اور بحر ہند کہلاتا ہے۔ اس کے جنوب کی طرف زنگ و بربر کا ملک ہے۔ جن کا ذکر امر القیس نے اپنے اشعار میں کیا ہے۔ لیکن یہ وہ بربری نہیں ہیں جو مغرب میں آباد ہیں۔ بربر کے بعد مقدونیہ و سفال و آق و اق کی زمین ہے۔ اور ان سے آگے خلا ویرانہ پڑا ہے۔ اس سمندر کی شمال کی طرف اس کے خروج سے قریب ہی چین کا ملک ہے۔ پھر ہندوستان و سندھ اور آصف و زبید وغیرہ کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور منتہائے بحر پر زنگ و حبش کا ملک ہے۔

کہتے ہیں کہ بحر حبش و بحر ہند بھی اکتی ہیں۔ دو سمندر اور نکلتے ہیں۔ ایک اسکی منتہی یعنی باب المندب کے قریب سے شروع ہوتا ہے۔ یہ پہلو تنگ تنگ ہے اور پھر بحر ذخار کی صورت پکڑتا ہوا شمال کی طرف کچھ کچھ مغرب کو جھکتا ہوا بڑا چلا جاتا ہے۔ اور ایک ہزار چار سو میل طے کرنے کے بعد دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں شہر قلم کے پاس ختم ہو گیا ہے۔ اور بحر قلم و بحر سوین کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں سے سفال و مغرب تک مندرل کا فاصلہ ہے۔ اس سمندر کی مشرقی سمت میں ساحل تین۔ تچار۔ جدہ۔ مدین۔ ایلہ اور قارآن اور

۱۔ بحر اسود ۲۔ اڈیاٹک ۳۔ وینٹیا

۴۔ ہرکلی ایشیا کو چک کا ایک مشہور شہر ۱۲

۵۔ خلیج دینس ۱۳ ۶۔ میکاڈاکسا۔

۷۔ ترکان کا ایک حصہ (صوہ) ۱۴

۸۔ شہر حومان و حبان کے درمیان واقع ہے۔ ۹۔ کے کنارہ کنر کو گیشان ۱۵ ۱۰۔ ہنترستان مصر ۱۱۔

منتہا پر کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور مغرب کی طرف سے ساحل صقیدہ۔ قیذاب۔ بواکن۔ بزیلج ہیں اور حبش اس کے خرج و میدا پر ہے۔ اس سمندر کا انتہائی کنارہ شہر قازم کے نزدیک بحر روم کے ساحل پر کے مقابل ہے جو عربیہ کے آس پاس ہے۔ ان دونوں سمندروں کے درمیان سات غزلوں کا فاصلہ ہے۔ یہ سلاطین اسلام اور ان ہی پہلے بادشاہ برابر کوشش کرتے ہیں کہ اس درمیانی زمین کو کھود کر دونوں سمندروں کو ملا دیں۔ لیکن یہ ارادہ پورا نہ ہو سکا۔

دوسرا سمندر جو بحر ہند کہلاتا اور خلیج اخضر کہلاتا ہے۔ سندھ اور احقاف میں کے درمیان سے نکلتا ہے اور شمال کی طرف مائل مغرب چار سو چالیس فرسنگ طے کرنے کے بعد اقلیم دوم کے حصہ ششم میں ابلہ پر جو بصرہ کا ایک ساحل ہے پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اور بحر فارس کہلاتا ہے۔ اس کے مشرق میں سندھ و کرمان کرمان۔ فارس۔ ترتیباً کے بعد دیگرے واقع ہیں۔ اور سب سے آخر میں ابلہ اور مغرب کی طرف سو اہل بحرین۔ یمامہ۔ عمان۔ خجہ ہیں۔ اور احقاف اُس کے خرج کے بالکل قریب ہے۔ اور بحر فارس و بحر قازم کے درمیان جزیرہ عرب ہے۔ جو سمندر و اُس کے درمیان حبشی کا ایک حصہ آگیا ہے۔ کیونکہ جنوب کی طرف سے اُس کو بحر ہند اور مغرب کی طرف سے بحر قازم اور مشرق کی طرف سے بحر فارس محیط ہے۔ یہ جزیرہ شام و بصرہ کے درمیان کہے۔ اور ان کا باہمی فاصلہ ایک ہزار پانسویں ہے۔ تابع عراق چلا گیا ہے۔ اسی جگہ کو قذہ۔ قاذیہ بغداد۔ ایوان کسریٰ۔ حیرہ واقع ہیں۔ اور بحر فارس کی دوسری طرف ترک و خزر عجمی قومیں رہتی ہیں۔ اور جزیرہ عرب میں مغرب کی طرف حجاز ہے۔ اور مشرق کی طرف یمامہ و بحرین و عمان اور جنوب میں ملک یمن ہے اور اُس کے ساحل بحر ہند پر واقع ہیں۔

مذکورہ بالا سمندروں کے علاوہ ایک سمندر اور بھی ہے جو ان سب الگ شمال کی طرف و یلم کی ولایت میں ہے جس کو بحر جرجان اور بحر طبرستان کہتے ہیں۔ یہ سمندر ایک ہزار اسیل بنا اور سات سو اسیل چوڑا ہے اس کے مغرب میں آذربائیجان اور ویکم ہے۔ اور مشرق میں ترک و خوارزم ہے۔ اور جنوب میں طبرستان اور شمال میں خزر و دلائل واقع ہیں۔ پس یہی وہ مشہور سمندر ہیں جنکو علماء و جغرافیہ نے بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ رابع کون میں بہت سی دریا ہیں۔ ان میں سے بڑی چار ہیں نیل۔ فرات۔ و جلد۔ جیحون۔ نیل۔ ایک بڑے پہاڑ سے نکلتا ہے جو خط استوا کے پیچھے ۱۶ درجہ عرض البلد پر اقلیم اول کے چوتھے حصے میں واقع۔ اور جبل القم کے نام سے مشہور ہے۔ اور دنیا کے سب پہاڑوں میں اس کا پہاڑ سب سے بلند ہے۔ اور ان دونوں جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان دونوں جھیلوں کا پانی ایک تیسری

جھیل میں پہنچتا ہے پھر اس جھیل سے دو دریا نکلتے ہیں۔ ایک شمال کی طرف جاتا ہے اور فوہ میں گزرتا ہوا معر میں پہنچتا ہے۔ اور دوسرا آگے بڑھ کر کئی شاخوں میں جو ایک دوسرے سے قریب ہیں منقسم ہو جاتا ہے۔ ان میں ہر شاخ کو خلیج کہتے ہیں۔ یہ سب شاخیں بحیرہ روم میں گرتی ہیں۔ یہی دریا حب اسکندریہ کے پاس پہنچتا ہے۔ تو اس کو نیل مکتا ہے۔ اس کے مشرق میں صعیہ واقع ہے۔ اور مغرب میں واحات۔ دوسرا دریا بحرِ اوس بحیرہ منگلتا ہے۔ مغرب کو ہوتا ہے۔ اور اسی سمت میں ہوتا ہے بحرِ حیط میں جاگتا ہے۔ اس کو نیل سودان کہتے ہیں اور تمام سووانی قومیں اس کے قرب و جوار میں آباد ہیں۔

فرا ت۔ ایشیہ منگلتا ہے جو اقلیمِ پنجم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ یہ دریا جنوب کی طرف روم اور بلقہ سے بقیع کی طرف ہوتا ہے۔ آرتھ۔ کوئہ میں گزر کر بصرہ و واسطہ کے درمیانی سنگلاخ میں پہنچتا ہے۔ اوسیں بحرِ حش میں گر جاتا ہے۔ راستہ میں بہت سی ندیاں اور بھی اس میں شامل ہوتی ہیں۔ اور اس میں سے بھی بعض نکلتی ہیں۔ جو درجہ میں گرتی ہیں۔

دجلہ۔ یہ بھی آرمینہ کے ایک چشمے سے نکلتا ہے۔ جو خلاط میں ہے۔ اور جنوب کی طرف مول اندیکا^ن بعد اوس میں ہوتا ہے اور جب واسطہ میں پہنچتا ہے۔ تو کئی شاخوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اور سب شاخیں بحیرہ بصرہ میں گرتی ہیں۔ اور اس کو بحرِ فارس سے ملا دیتی ہیں۔ جو مشرق کی طرف فرات کے دہانے ہاتھ کو واقع ہے۔ اور درجہ میں اور بھی بہت سے بڑے بڑے دریا ہر طرف سے آکر گرتے ہیں۔ اور دجلہ کے ابتداء اور فرات کے درمیان شام و آذربائیجان کے سامنے جزیرہ مول ہے۔ یعنی اگر فرات کے ساحل سے دیکھیں۔ تو شام کے مقابل ہے۔ اور دجلہ کے ساحل سے آذربائیجان کے سامنے۔

جیحون۔ بلخ کے چشموں سے نکلتا ہے جو اقلیمِ سوم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اس میں اور بھی بڑی بڑی ندیاں آکر شامل ہوتی ہیں۔ یہ ان سب کو ساتھ لیکر جنوب کی طرف ہوتا ہے۔ اور خراسان میں ہوتا ہے۔ اور خوارزم میں جا نکلتا ہے۔ جو اقلیمِ پنجم کے حصہ ششم میں ہے۔ اور پھر بحیرہ جرجان میں گر جاتا ہے۔ جو نہرِ جرجا سے نیچے کی طرف ایک مہینہ کی مسافت پر ہے۔ جیحون میں فرغانہ و شاش (چاچ) کی ندیاں بھی آکر شامل ہوتی ہیں۔ جو ترکستان سے آتی ہیں۔ اس دریا کے مغرب میں خراسان و خوارزم ہیں۔ اور مشرق میں بخارا و ترمذ۔ سمقند اور یہاں سے اُس کے پچھلے ترک۔ فرغانہ۔ خربجہ اور دیگر کئی قومیں رہتی ہیں۔ یہ تمام حالات اقلیمِ سوم نے اپنے جغرافیہ میں اور علامہ شریف نے اپنی کتاب لاجرس میں لکھے ہیں اور عالمِ معروض میں جس قدر پہاڑ سمند۔ وادیاں ہیں۔ ان کے نقشہ بھی دئے ہیں۔ اور بہت سی باتیں ایسی لکھی۔ جن کے کعبہ کی ہمیں چنداں ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ ان کا بیان بہت طولانی

ہے۔ اور نیز یہ کہ ہمارا مقصود محض مغرب کا جزا فیہ ہے۔ جو بربروں کا وطن ہے۔ یا مشرق کی وہ زمین مد نظر ہے جہاں عرب رہتے رہتے ہیں ۴

دوسرے مقدمہ کا تملکہ

ربع شمالی کا ربع جنوبی سے زیادہ آباد ہونا۔ اور اس کا سبب ہم پیشیم خود سمجھتے ہیں اور اخبار متواترہ سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ پہلی اور دوسری اقلیم نسبتاً اُن اقلیموں سے کم آباد ہیں جو اُن کے بعد واقع ہیں۔ اور ان دونوں اقلیموں میں جو کچھ عورت و آباوی پائی جاتی ہے۔ اُن میں بہت سویرا نے جنگل۔ ریگستان بحر ہند (جوان دونوں سے مشرق کی طرف ہے) پیچ پیچ میں پڑ گئے ہیں۔ اور اُن کی مردم شماری بھی زیادہ نہیں ہے۔ اور شہر بھی بہت کمی کی سا جہ ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اقلیمیں ان کے بالکل خلاف ہیں۔ اُن میں جنگل اور ریگستان کم ہیں۔ یا بالکل ہی نہیں۔ اور آدمی نہایت بہتات سے ہیں۔ اور شہر و قریے بھی بے انتہا آباد ہیں۔ اور تیسری اقلیم سے لیکر چھٹی تک آبادی برابر ملی ہوئی چلی گئی ہے۔ اور جنوب میں کوئی بھی آبادی نہیں۔ تمام نصف کرہ جنوبی خالی پڑا ہے۔ اس کا سبب اکثر حکماء نے یہ بیان کیا ہے کہ چونکہ ان مقامات میں گرمی زیادہ ہوتی ہے۔ اور آفتاب سمت الرأس سے بہت ہی کم ٹھٹھا ہے۔ اس لئے یہ تمام مقامات غیر آباد ہیں۔ اور ویرانہ ریگستان ہی بھرے ہوئے ہیں اب ہم اس امر کی حقیقت کو بدیل دہرنا بیان کریں گے جس سے معلوم ہو جائیگا کہ کیا وجہ ہے کہ تیسری اور چوتھی اقلیم سے لیکر شمال کی طرف ساتویں اقلیم تک زمین زیادہ آباد و مسمور ہے۔

دجنا چاہیے کہ اگر جنوبی و شمالی قطبین فلک دونوں اُفتی پر ہوں۔ تو ایک موہوم دائرہ عظیم فلک کو دہر ہر حصوں میں تقسیم کرنا اور ان تمام دائروں سے بڑا ہوتا ہے جو مشرق سے

۱۵ (قطبین) جب کہ حرکت کرتا ہے تو اس کی دونوں جانب میں بغایت بعد دو نقطہ متقابلہ میں ہونے میں کہہ کر کا پورا دورہ ہو جانے پر بھی وہ مطلق حرکت نہیں کرتے۔ انہیں دونوں نقطوں کو کرہ کے دو قطب کہتے ہیں۔ اور انہیں پر کرہ کی گردش ہوتی ہے۔

مغرب کو چھو جاسکتے ہیں یہی دائرہ شمال النہار کہلاتا ہے اور علم ہیت میں مقرر اور ثابت ہو کہ فلک اعلا مشرق سے مغرب کی طرف چرخہ پر گردش کرتا ہو اور اس کے جوف میں تمام فلک اس کے ساتھ حرکت کرتے ہیں جو برادھین محسوس ہو اور یہ بھی مسلم ہے کہ کو اکب سے ستارے اپنے اپنے فلک میں اس حرکت کے خلاف یعنی مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتے ہیں اور ان کے مقام و منازل اور ان کی تیز و دوی اور آہستہ رومی کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں اور ان تمام کو اکب کے دو فلک اعلا کے اس دائرہ عظیم سے متوازی ہوتے ہیں جو فلک علی کو دو برابر حصوں میں تقسیم

۵۷ تعلق صفحہ ۶، فلک اس جسم کو کہتے ہیں کہ دو مستدیر سطح اس کو محیط ہوں اور دونوں سطح کا مرکز ایک ہو جن میں سے ایک محب (اقطبی) اور دوسری مقعر (گہری) ہوتی ہے اور کہیں گولائی کی وجہ سے دو دائرہ پر ہی فلک اطلاق ہوتا ہے۔ ۱۲۔ ۱۳۔ قطبین کے مساویہ کرہ کو یک پر جو نقطہ زمین کہلاتے ہیں وہ کرہ کے پورے ایک دور پر ایک دائرہ بنا دیتا ہے یا یوں کہو کہ جب وہ نقطہ کرہ کے ساتھ ساتھ حرکت کرتا ہوا چرخہ اپنی اصلی جگہ پر آتا ہے تو اس کی حرکت دور سے پورا ایک دائرہ رسم ہو مبنیٰ حالت ہے کہ اس دائرہ کو اس نقطہ کا مدار کہتے ہیں اس قسم کے جو دائرہ کرے کی سطح پر پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کرہ کی سطح کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتے ہیں اکثر ان میں سے ایک حصہ بڑا ہوتا ہے اور دوسرا چھوٹا لیکن ایک دائرہ کہ دونوں قطب سے ٹیک بیچ میں ہوتا ہے۔ وہ کرہ کی سطح کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتا ہے اسی مدار کو کرہ کو منطقہ کہتے ہیں اور جو دائرہ کرہ کے دو برابر ٹکڑے کرتا اس کو دائرہ عظیم اور دو نقطے کہ اس کرہ میں بجائے قطب کے ہوتے ہیں ان کو قطبین و ایرہ پس چونکہ فلک الافلاک بمرکت اوٹے متحرک اس لئے فرض ہے کہ اس میں بھی منطقہ ہو۔ اور دو قطب اسی منطقہ کو معال النہار کہتے ہیں اور اس کے قطبین کو قطبین عالم جن میں کو اکب شمال کی طرف نبات النہش کے نزدیک اور دوسرا حذیب میں ہیں کے پاس ہو گویا معال النہار کو فلک الافلاک کے دو برابر ٹکڑے ہو جاتے ہیں ایک شمالی دوسرا جنوبی ۱۴۔ فلک الافلاک تمام افلاک کی محیط اور دن رات میں اپنے محور پر ایک چکر لگاتا ہے اسی حرکت سے ہمیں نجوم و ثوابت و سایر طالع و غروب ہوتے نظر آتے ہیں لیکن جہاں یہ حرکت نہیں ہے۔ وہاں طالع و غروب بھی نہیں ہیں قطبین پر کہ بعض نجوم طالع و بعض کو غروب بھی ہو ۱۵۔ یعنی فلک افلاک میں قطار دوسریں نہرہ تیسرے میں چوتھے میں پانچویں میں ششتری چھٹی میں سولہ ساتویں میں ثوابت آٹھویں میں رجب کو فلک البروج بھی کہتے ہیں، حرکت کرتے ہیں یہ خیال نہ کرنا چاہیے کہ ثوابت حرکت ہی نہیں کرتے اور

کرتا ہے اور اس میں جن میں ہم ہونگی وجہ سے دائرہ البروج کہلاتا ہے اور دائرہ معدل النہار سوائے
 دو نقاط متقابلہ راس الحمل - راس المیزان پر متقاطع ہوتا ہے اس تقاطع کی وجہ سے دائرہ معدل النہار
 اس کے دو برابر حصہ کر دیتا ہے جن میں سے ایک معدل النہار میں شمال کی طرف بائیں ہو بیٹھے وہ حصہ
 کہ ابتدائے برج حمل ہے آخر سنبلا تک ہوا اور ایک حصہ جنوب کی طرف اور اول میزان سے آخر حوت
 تک ہے اور جب قطبین سے زمین میں افق پر ہوں یعنی ہم ایسے مقام پر کھڑے ہوں کہ شمال
 اور جنوبی دونوں قطب صاف اور برابر افق پر نظر آتے ہوں تو اس مقام میں سطح زمین پر
 ایک خط دائرہ معدل النہار کا مقابلہ معاذی ہو گا جو مغرب سے مشرق کی طرف گزرتا ہو اور خط
 استوا کہلاتا ہو گویا دائرہ معدل النہار اگر سطح زمین پر اتر آئے تو وہی خط استوا ہے
 یہ خط از روئے رصد حکماء کے زعم و خیال میں تلبم اول کے ابتدائے واقع ہو ہے اور کام نسانی
 آبادی اور عمارت اس خط سے شمال کی طرف واقع ہوئی ہے اور اس آبادی میں جس قدر ہم
 شمال کی طرف بڑھتے جائیں قطب شمالی تدریجاً بلند ہونے لگتا ہے یہاں تک کہ ہم ایسے مقام
 میں پہنچ جائیں کہ وہاں قطب کا ارتفاع ۶۴ درجہ ہو تو اسی جگہ عمارت آبادی بھی ختم ہو
 جائیگی اور یہی مقام ساتویں اقلیم کا آخری حصہ ہو گا۔

اگر ہم اب بھی شمال کی طرف سیطرہ بڑھے چلے جائیں یہاں تک کہ قطب ۹۰ درجہ افق سے بلند
 ہو جائے اور ۹۰ درجہ میں ہی افق و دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتے ہیں تو اس حالت میں
 قطب سمت الراس رہا رہے سر پر آجائے گا اور دائرہ معدل النہار جو پہلے ہمارے سر پر تھا
 افق پر جا بیگا اور چھ برج شمالی افق کے اوپر ہونگے اور چھ جنوبی افق کے نیچے اور عمارت و
 آبادی ۶۴ درجہ سے ۹۰ درجہ تک متنوع اور حال ہو گی کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان
 (بقیہ صفحہ ۱۰۱) حرکت کرتے ہیں لیکن ان کی حرکت نہایت بلی ہے از روئے تحقیق رصدی سوا
 برس میں ان کی حرکت ایک درجہ ہوتی ہے اسی بلی السیر ہونگی وجہ سے یا اس لئے کہ ان کی حرکت فلک
 الافلاک کی گردش سے محسوس ہوتی ہے اور کو ثابت کہتے ہیں اس لئے دائرہ البروج فلک ثابت
 کے منقطع کہتے ہیں اس فلک یا منطقہ کی حرکت نہایت بلی ہے اسی لئے اکثر قذائف کو معلوم تک نہیں
 ہوتے لیکن تحقیق مزید سے متاخرین نے دریافت کیا یا اس کا دورہ ۳۶ ہزار برس اور بقولے ۴۴ ہزار
 سال میں پورا ہوتا ہے اسی حرکت کو حرکت ثوابت بھی کہتے ہیں اور اس فلک کو فلک البروج بھی فلک
 البروج کے قبضین قطبین عالم کے علاوہ میں اور مرکز وہی مرکز عالم ہے اس لئے ضرور وہ ہے کہ

دراز کا فاصلہ ہو جاتا ہے کیونکہ اس حالت میں گرمی و سردی کے درمیان مدت و راز کا فاصلہ
 اور وہ دونوں بلکہ امتزاج طبعیہ جو باعث تکوین ہے۔ نہیں پیدا کرتیں اس لیے
 سلسلہ تکوین یہی قطع ہو جاتا ہے اور جب آفتاب اس محل اور اس میزان میں پہنچے
 خط استوا کے رہنے والوں کے سر پر آ جاتا ہے۔ تو پھر اس سلطان و جدی پر پہنچنے تک مدت
 اس سوختر ہوتا اور نکلتا جاتا ہے۔ اور یہ انحراف زیادہ سے زیادہ ۲۴ درجہ ہوتا ہے اور جب
 قطب شمالی اُفق سے بلند ہوتا ہے۔ تو دائرہ معدل البہار بھی قطب کے ارتفاع کے برابر سمت السراسر
 سویل (رجوب) ہو جاتا ہے۔ اور قطب جنوبی اُسی قدر پست ٹیپی دہی خط جو اس ارتفاع اور میلان سے
 پیدا ہوتا ہے اہل نجوم کے نزدیک عرض البلد کہلاتا ہے۔ اور جب دائرہ معدل البہار سمت السراسر سے جنوب
 کی طرف نکلتا ہے تو برج شمالی کہ ہستہ استہ تابطان اس کے معدل البہار کی جھکاؤ کے برابر بعد اربعہ کلید
 ہوتے جاتے ہیں سبط برج جنوبیہ تا براس جدی اُفق سے نیچے چلے جاتے ہیں کیونکہ دائرہ البروج اُفق خط استوا
 میں دونوں طرف منحرف ہو سبط اُفق شمالی و قطب شمالی بلند ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ طرین سمت السراسر
 پر پہنچ جاتا ہو جو شمالی برجوں میں سوبعدیہ برج ہے۔ اور سلطان انہیں مقامات میں سمت السراسر پر آتا
 جو ۲۴ درجہ کے عرض البلد پر مجاز و غیرہ میں واقع ہیں اور یہی وہ میلان ہے کہ جب اس طرین اُفق خط
 استوا میں معدل البہار سویل و جنوب ہوتا ہے تو قطب شمالی کے ارتفاع کیسا قوسا قدر برابر ارتفاع ہوتا
 ہے یہاں تک کہ سمت السراسر پر آجائے یا یوں کہو کہ آفتاب اس برج میں پہنچ کر سمت السراسر پر آتا ہو۔ اور قطب
 شمالی ان ۲۴ درجوں میں زیادہ بلند ہوتا ہے تو آفتاب سمت السراسر سے نیچے اُترنے لگتا ہے اور برابر اُترتا
 چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ قطب کا ارتفاع ۲۴ درجے ہو جائے اس حالت میں آفتاب بھی ۲۴ درجہ سمت السراسر پر

(بقیہ صفحہ ۵۸) دائرہ البروج دائرہ معدل البہار سے متقاطع ہوا ہے گو یا خط استوا زمین کے دو
 برابر ٹکڑے کر دیا ایک شمالی دوسرا جنوبی جیسے کہ معدل فلک الافلاک کے ۱۲

۳ جو دائرہ کہ فلک کو دو مساوی حصوں میں اس طرح سے تقسیم کرے کہ نصف زمین کے اوپر
 ظاہر ہو۔ اور نصف پوشیدہ۔ تو اس دائرہ کو دائرہ اُفق کہتے ہیں جو تھوڑے تھوڑے فاصلہ
 پر سے بھی مختلف ہوتا رہتا ہے۔ اس کے دو قطبوں میں سے ایک کو جو ٹھیک سر کے اوپر ہوتا ہے سمت
 السراسر کہتے ہیں اور دوسرے کو جو اس کے مقابل زمین کے نیچے ہوتا ہے

سمت قدم ۱۲

۱۲ بعض تحقیقات میں ۲۴ مانا گیا ہے بلکہ محمد و غیرہ اپنی وہ مقامات جو اسی عرض البلد پر تھیں

تپتے چلا جاتا ہے۔ اور قطب جنوبی اسی قدر گرم ہوتا ہے اور تکون میں بھی اس قدر گرم ہو چکا ہے کہ وہ گرمی کی زیادتی اور مدت تک گرمی سے تھک چکا ہے۔ اور قطب جنوبی کے نزدیک آفتاب کی شعاعیں سمت الارس پر پائے گئے تھیں۔ حالانکہ اس میں پرزائیہ قائمہ بنائی ہوئی واقع ہوئی ہیں اور سمت الارس سے ہٹ جاتا ہے۔ تو کبھی زاویہ منفرجہ اور کبھی زاویہ حادہ بناتی ہیں اور شبعا حون کا زاویہ قائمہ ہوتا ہے۔ تو شعاعیں قوی اور روشن تر ہوتی ہیں اور منفرجہ و حادہ میں اس کے خلاف شعاعیں منتشر ہو جاتی ہیں اس لئے جو ایک قطب سمت الارس پر پائے گئے اس پاس ہوتا ہے۔ تو باقی حالتوں سے نسبتاً گرمی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ آفتاب کی کرنیں اور اس کی روشنی ہی حرارت و تخمین کا سبب ہے۔

جو ملک کھنڈ استواء پر واقع ہیں ان میں قطب ایک سال میں دو مرتبہ سمت الارس پر آتا ہو۔ اور جب میل ہوتا ہے تب بھی کچھ زیادہ دور نہیں جاتا اس لئے وسطان و جدی میں اس قطب کے پہونچنے سے ابھی گرمی معتدل نہیں ہونے پاتی۔ کہ پھر سمت الارس پر آ جاتا ہو اور شعاعیں اس اُفق پر زاویہ قائمہ بناتی ہوئی مسلط ہو جاتی ہیں اور ہمیشہ یا زیادہ ویر تک یہی حالت ہوتی ہے اس لئے ان مقامات میں ہوا گرم رہتی اور گرمی بڑھ جاتی ہے۔ اسی طرح آفتاب سال بھر میں دو مرتبہ ان مقامات کے عاذیں بھی پہونچتا رہتا ہے جو ہم درجہ کے عرض البلد تک واقع ہیں اس لئے ان مقامات میں بھی شعاعیں ایسی ہی جی اور بکثرت ہوتی ہیں جس کی وجہ سے خط استواء پر اور حرارت کی زیادتی ہوا میں تجولیت و بیوست پیدا کرتی ہیں جو مانع تکون ہے۔ کیونکہ جب حرارت زیادہ ہوتی ہے۔ تو پانی اور گولوتیں خشک ہو جاتی ہیں پس معدنیات و نباتات و حیوانات میں سلسلہ تکون بن نہ ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ تکون کے لئے ضرورت ہے۔ اور جب ۲۵ درجہ کو عرض البلد پر پہونچ کر الارس طان بھی سمت الارس سے ٹک جاتا ہو۔ تو آفتاب بھی کبھی سمت الارس پر نہیں آتا اور طان اعتدال پر پائے گئے قریب رہ جاتی ہے۔ اور تکون شروع ہو جاتی ہے اور تدریجاً عرض البلد کے زیادہ ہونے کو ساتھ ساتھ بڑھتی اور زیادہ ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ قلت ضوا اور شعاعوں کے زاویہ منفرجہ بنانے سے برودت نامرغبات بڑھ جاتی ہے۔ حالت میں تکون بھی نقصان پذیر ہوتی ہے۔ اور اس میں فساد واقع ہوتا ہے لیکن فساد و کمونات بہ نسبت برودت کے حرارت سے زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ حرارت بقا با اس کے کہ برودت با نفاذ پیدا کرے۔ جلد تر تجولیت و بیوست پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیم قل و دوم میں غارت و آبادی کم ہے۔ اور تیسری جو یعنی پانچویں میں متوسطہ کیونکہ کئی ضوا کی وجہ سے ان قلیہ نہیں حرارت معتدل ہو جاتی اور صحیحی اوسا توین قلیہ میں کثرت ہوا آباد ہیں کیونکہ برودت تجولیت نہیں پیدا کر سکتی مگر اس وقت کہ افراط نفاذ سے مادہ کو بیوست لاحق و عارض ہو جائے جیسا کہ ساتویں قلیہ کے آگے تطبیق کے نزدیک کامان ہو

اسی لئے شمالی میں عمارت آبادی کثرت و زیادتی کے ساتھ ہے اور چونکہ حرارت بہت ملکہ
 مادہ میں تجوین پیدا کرتی ہو اور بہت قوی منقسم کائنات ہو بلکہ حکماً خط استواء اور مدار و خط
 (جانب جنوب کے) خلا کے قابل ہوئے ہیں لیکن انہی رائے پر اعتراض ہوتا ہے کہ مشاہدہ اور انجاستور
 سے معلوم ہے کہ وہ زمین آباد ہو پھر یہ دلیل کیونکر قابل تسلیم ہو سکتی ہے نظاً ہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 انہی مراد یہ نہیں ہے کہ خط استواء پر بالکل آبادی ہو ہی نہیں سکتی بلکہ انکا منشاء یہ ہے کہ خط استواء
 افراط حرارت کی وجہ سے فساد و تکوین قوی اور زیادہ ہے اور وہ ان آبادی متن ہے یا ممکن مگر بہت ہی
 کم جو نہ ہونے کے برابر ہے اور حقیقت میں بات یہی ہے کہ خط استواء اور اس کی اس طرف اگرچہ
 روایات آبادی ہے لیکن بہت ہی کم۔

آج رشتہ نگاران یہ ہو کہ خط استواء معتدل ہے۔ اور جو زمین کہ خط استواء سے جو کچھ طرف واقع ہو وہ
 شمالی حصہ کی طرح آباد ہے علامہ کا یہ قول فساد و تکوین کے لحاظ سے تو بیشک محال ہے جو بحال اس لئے ہے کہ خط استواء
 سے جنوب و حصہ زمین جو از روئے قیاس قابل عمارت و آبادی ہو سکتا ہے سب کا سب پائیس
 ڈوبا ہوا ہے اور جب معتدل ہی پانی کی زیادتی سے قابل عمارت نہیں تو باقی تو ضرور ہی قابل آبادی
 کیونکہ آبادی تدریج و تسلسل کیا قد بائی جاتی ہے اور پہلی شروع ہوئی ہے۔ جو و کی طرف سے ٹھیکے پہلے پہلے
 خط استواء کے پاس آبادی ہے مگر کم پھر جس قدر شمال کو چڑھتے ہیں آبادی بھی بڑھتی اور زیادہ ہوتی
 جاتی ہے و تسلسل عمارت ان کی طرف سے ہے کہ پہلے کچھ نہوا اور پھر آبادی بڑھتی جائے اگر ان
 کے قول کی درستی اور تاویل کیلئے مان لیا جائے کہ خط استواء پر آبادی نہیں ہے تو یہ خلاف واقع ہو کیونکہ
 نقل متواتر اسکی گنجی کے فی ہے ہر قدمیان کرینگے بعد ہر جغرافیہ کا نقشہ دیتے ہیں جیسا کہ کتاب جس
 کے مصنف نے دیا ہے۔ پھر اسکی تفصیل و توضیح کرینگے۔

مذکورہ بالا جغرافیہ کی تفصیل

جاننا چاہیئے کہ مکمل نہ دیا کہ پہلے بیان ہو چکا ہو بلکہ مسکن کو شمال و جنوب تک سات سو اسی حصوں
 حصوں میں تقسیم کیا جو جن میں سے ہر ایک حصہ اقلیم کہلاتا ہے اور ہر ایک اقلیم طول و عرض و شرق و غرب
 انیس سو پہلی قلمیم مغرب و مشرق تک خط استواء کے ساتھ جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہے اور خط استواء
 کی اس طرف جنگل و ریختان کے سوا اور کچھ نہیں ہے یا اگر روایت صحیح ہے تو محض ایسی آبادیاں اور
 عمارت ہیں جو آبادی ہو جائیں گی سہی نہیں ہیں اور خط استواء کی دوسری طرف یعنی شمال میں دوسرا

ایلیم ہے پھر یکے بعد دیگرے تیسری چوتھی پانچویں چھٹی ساتویں ایلیموں میں امداد ساتویں ایلیم ہی شمال کی طرف عمارت و آبادی کا آخری کنارہ ہے۔ اس کو بعد پھر جو محیط تک ویرانے اور جنگلوں کے سوا کچھ نہیں ہے جیسے کہ جنوب کی طرف ایلیم ٹول کے بعد آبادی کا نام و نشان نہیں لیکن علاقے شمال نسبتاً جنوب ہو بہت کم ہے ان ایلیموں میں دائرہ سعد الہنہار سے آفتاب کے مایل تھے اور قطب شمالی کے اپنے آفاق سو مرتبہ بعد آخری مختلف عرض البلد پر بلند ہو چکی وجہ سو درجات بھی متماثلتہ ایک دوسرے سے تفاوت اور چھوٹے بڑے ہوتے ہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں توں لائن نہار روز و شب مختلف متفاوت ہوتے ہیں پہلی ایلیم کے حصہ آخر میں سب سے بڑا دن ۱۳ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور رات بھی ۱۳ گھنٹہ کی یعنی برآفتاب اس حدی پر آتا ہے تو سب سے بڑی رات ۱۳ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب اس سلطان پر پہنچتا ہے تو سب سے بڑا دن ۱۴ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور دوسری ایلیم کے آخری حصہ میں جو شمال کی طرف واقع ہوئی ہے برآفتاب سلطان میں داخل ہوتا ہے کہ یہی سب سے بڑا دن اُس کا منقلب صیغی ہے تو دن ۱۴ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب آفتاب اس مٹی پر آتا ہے جو متعلقہ تھو سی ہے۔ تو رات ۱۴ گھنٹہ کی ہوتی ہے اور جب رات بڑی ہوتی ہے تو دن ۱۴ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور جب رات بڑا ہوتا ہے تو رات ۱۴ گھنٹہ کی ہو جاتی ہے اور طرح پر ایک دن رات کو ۱۴ گھنٹہ جو نکل اظہر کے کامل دور کو کا وقت ہو پوری ہو جاتے ہیں تیسری ایلیم میں بڑا دن ۱۴ گھنٹہ کا ہوتا ہے اور بڑی رات بھی ۱۴ گھنٹہ اور چوتھی ایلیم کے آخر میں دو دنوں ۱۴ گھنٹہ کے اور پانچویں میں سب سے بڑا دن اور چھٹی میں سب سے بڑا دن ۱۵ اور ساتویں میں ۱۴ گھنٹہ کے ہوتے ہیں اسی ایلیم پر عمارت آبادی ختم ہو جاتی ہے گویا ان ایلیموں میں جو ہر ایلیم میں جب قدم شمال کو بڑھتے جائیں ایلیم ماضی سوا ۱۴ گھنٹہ دن اور رات بڑھ جاتے ہیں اور ایلیم کے چھ مہینوں اور رات جنوبی شمال کی طرف کو اجڑائے بعد مسازت کی نسبت سو کچھ کچھ دقیقے (منٹ) زیادہ ہوتے ہیں

ان ایلیموں میں مختلف مقامات کا جب ہم عرض البلد بیان کرتے ہیں تو اُس سو مراد وہ بعد ہوتا ہو گا اُن مقام یا شہر کی سمت لاس اور سعد الہنہار جو خط استواء کا سمت لاس ہے کے درمیان واقع ہے اور اُس سے بعد کے برابر قطب جنوبی اُس شہر کے آفتی سے اُس حالت میں نسبت مایل ہوتا ہے اور قطب شمالی اسی بعد بلند واقع اور یہ تینوں بعد باہم مساوی ہوتے ہیں جو عرض البلد کہلاتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

علمائے جغرافیہ نے ہر ایک ایلیم کو اُس کے طول میں مغرب و مشرق مکے میں برابر حصوں میں تقسیم کیا ہے اور ہر حصہ کا حال طرح بیان کیا ہے کہ اُس میں کون کونسا بڑے چھوٹے شہر دریا

اور پہاڑ واقع ہیں اور اس کے مشہور استون میں ہم کہتے ہیں کہ مسافت ہوا ہم بھی اس کا مطالعہ
بیان کرتے ہیں اور ہر تعلیم کے مشہور شہر دریا سمندر لکھتے ہیں اور جو کچھ لکھیں گے شریف اور سی
موجودی کی کتاب غریبہ الشائق کے طریقہ پر لکھیں گے جو کہ علامہ مذکور نے چھٹی صدی کے وسط میں
بادشاہ تسلیم راجہ بن راجہ بن کیلئے تالیف کی تھی۔ جبکہ علامہ تسلیم میں مقیم تھا اور
تسلیم کا جزیرہ حکومت ہندوستان کے کل چکا تھا اور اس تالیف کے وقت علامہ کے پاس بہت سا
کتابی ذخیرہ مسعودی ابن خلدون جو قلی قدری ابن اسحق بن خلیفہ موسیٰ وغیرہ کی تصانیف کا
موجود تھا ہم تعلیم اول کا حال شروع کرتے ہیں۔ و انہ یصینا بفضلہ و منہ ۔

تسلیم اول

اس کے مغرب میں جزائر خالکات ہیں جن سے لاطینیوں نے طول البلد لیا ہے یہ جزائر
وسط تعلیم میں نہیں ہیں بلکہ بحر مدیہ میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سے تین بڑے اور مشہور
ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ آباد و معمور ہیں اور یہ بھی کہنے لگتے ہیں کہ انگریزوں کے جہازوں کا
پہلے اسی صدی کے وسط میں وہاں پہنچا۔ اور پھر مکران کو مغلوب اور بہت کچھ مال غنیمت
حاصل کیا اور وہاں کو باشندہ مذکور قید کر کے اپنے ساتھ لایا۔ اور انہیں مکران کو مغرب تھیں کے ساحل پر
فرخت کیا اور یہ لوگ قدرت غلامی کی حالت میں سلطان وقت کی خدمت میں پہنچے اور جب
عربی زبان سیکھ لی تو اپنے جزائر کا حال بیان کیا اور یہ بھی کہ ہم اپنے ملک میں سینکڑوں سے زمین
زراعت کیلئے کھودتے تھے کیونکہ وہاں لوہا بالکل ناپید ہے۔ اور ہمارے اہل وطن جو کھار گزند کرتے ہیں
اور بیرون کے ریوڑ پاتے ہیں اور جب لڑائی ہوتی ہے تو پتھر و ن سوڑتے ہیں اور تھیں
پٹھ کی طرف پہنچتے ہیں اور جب قناب نکلتا ہے تو اسکو سوجھ کر تے ہیں یہ جزائر کسی یقین میں
سوا قاف و آگاہ نہیں ہیں اور نہ وہاں تک کسی نبی کی دعوت پہنچی ہے۔ اور جو کوئی ان جزائر
تک پہنچا ہے محض اتفاق اور استہگم ہوائیکی حالت میں پہنچا ہے کیونکہ دریائی سفر ہوائی
بڑے ہوتا ہے۔ اور ہر گز کچھ چھینا اور اس بات سے واقف ہونا ضروری ہے کہ جہاز اگر اس طرح سیدھا
چلا گیا۔ تو کہاں پہنچے گا۔ اور جب جہازوں کا شیرہ سیدھا ہو کہ رخ پڑا چلا جاتا ہو اور ہلو کا رخ
ذمعتہ بدل جائے اور ہلو کے ساتھ ساتھ شیرہ کہیں ہو بھی ہو گا تو طالع جن پر دریائی سفر کا
دار و مدار ہوتا ہے ہلو کے مقابل اپنے اصول قواعد کے مطابق بادبان کھول دیتے ہیں یہ لوگ طالع ہوائی کو

راستوں سے واقف اور ان شہرین کی آگاہ ہوتے ہیں کہ سواحل بحر روم پر واقع ہیں اور ان کے ساتھ سفر میں ایک نقشہ بھی رہتا ہے جس میں تمام دریائی راستے اور سواحل بحر کے ترتیب اور ہوا کی رفتار کے رخ اور اس کے اختلاف کے موقع بھی جیسے کہ حقیقت میں ہیں مندرج ہوئے ہیں اس نقشہ کو وہ لوگ کنپاس کی تو ہیں اور دریائوں میں اسی کنپاس کے بھروسہ پر سفر کرتے ہیں لیکن بحر میں یہ سب باتیں جو اس میں سفر کر نیکے لئے ضروری ہیں بالکل منقود ہیں اسلئے جو ہمارے بھی اس میں نہیں جاتے کیونکہ اگر ہمارے بحر محیط میں اس کے ساحل سے ہندو بحر کی بجائے کہ ساحل لگاہ سے اوجھل ہو جائے تو پھر اس کو شکل سو اور بہت ہی کم رجوع اور ایسی کارہستہ ملتا ہے اس کے علاوہ اس مندرجہ کے جزائے انسانی اور سطح آب پر بخارات اس کثرت سے رہتی ہیں جو ہمارے کشتی کو چلنے والی نہیں دیتے کیونکہ ان مقامات میں دور ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاعیں زمین سے منعکس ہو کر نہیں پہنچتی ہیں تاکہ بخارات کو تحلیل کریں اسلئے اس مندرجہ میں رہتے ہوئے نہ کہنا بھی دستور ہو گیا ہے اور شکل ہو کہ وہ ان کے حالات پر کوئی آگاہ اور واقف ہو۔

اس تعلیم کے جزو اول میں دریائے نیل کا دہانہ جو کہ قمر نے کھاتا ہے اور بہتا ہوا یہاں پہنچ کر مندرجہ بحریرہ اولیک کے پاس گرتا اور نیل سوڈان کہلاتا ہے ایسی دریائے نیل کے کنارہ پر شہر تسلتا تکرور خانہ واقع ہیں جو اس زمانہ میں سوڈانیوں کی ایک قوم "مالی" کی زیر حکومت ہیں اور مغرب اقصیٰ کو تاجہ ان کی ولایت میں آتے جاتے ہیں ان جزائر کے قریب ہی انکی شمال کی طرف "ملتو نہ و لمین" خانہ بدوش تو ہیں مہتی اور اس پاس کے جنگل و ریگستانوں میں گھومتی پھرتی ہیں اور دریائے نیل کی جنوبی طرف سوڈانیوں کی قوم "لم" آباد ہے یہ قوم کافر ہے یہ لوگ اپنے موٹے اور کچی پر گرم ہونے سے لگاتے ہیں اور خانہ و مکہ و دروے آئے دن انکو ٹوٹو اور قید کرتے رہتی ہیں اور ہر باجروں کے ہاتھ جمیدیتے ہیں اور تاجر اور کو مغرب میں لاتے ہیں یہ قوم تقریباً سب کی سب کو دروغ خانہ کی علامت ہے اسکے بعد جنوب میں کوئی قابل ذکر آبادی نہیں ہے اگر کہیں کہیں آدمیوں کا کچھ پتہ لگتا تو وہ بجائے اس کے کہ آدمی کہے جائیں حیوان مطلق کہو جائے کہ زیادہ تر حق میں جنگلوں اور غاروں میں رہتے ہیں اور گھاس پات پر گزراں کرتے ہیں اور بعض اوقات تو خود ایک دوسرے کو کھا جاتے ہیں وہ ہرگز اس قابل نہیں ہیں کہ انکو آدمیوں میں شمار کیا جائے سوڈان میں سیوہ تو بات نکدر این در کلان وغیرہ محلے مغرب کی چھوٹی چھوٹی بستیوں سے جاتا ہے غارت میں جیسا کہ مشہور ہے علویوں کی جو بنی صالح کہلاتے ہیں حکومت و سلطنت تھی اور ایسی کہلاتا ہے کہ صالح عبداللہ

ابن جن جن کا بیٹا ہے لیکن عبد اللہ ابن جن کی ولادہ میں صالح کوئی نہیں ہوا اب یہ حکومت اس قوم کے ہاتھ سے کلکھ سلطان مالی کے قبضہ میں آگئی ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں خانہ کے مشرق کی طرف ایک نہر کنارہ پر جو یہیں کے پہاڑوں سے نکلتی ہے بلاؤ کو کہتے ہیں نہر پہاڑوں سے کلکھ مغرب کی طرف بہتی ہے اور اسی اقلیم کے دوسرے حصہ کی ولادہ میں غایب ہو جاتی ہے پہلے بادشاہ کو مستقل حکومت رکھتا تھا لیکن سلطان مالی کا استیلاء ہونے پر کوہ اس کی سلطنت کا خمیہ ہو گیا۔ اور اب فتنہ و فساد کی وجہ سے ویران تباہ پڑا ہے۔ تباہی برپا کرتے وقت ہم انشاء اللہ تعالیٰ اس نزاع و فساد کا حال لکھیں گے۔

کوہ کے جنوب میں بکاؤ کا نام ہے اور اس کے بعد نیل کے شمالی کنارہ پر ولفارہ ہے اور ولفارہ و کاؤم کے مشرق میں زغاوا (زغاوا) اور تاجرہ جو جنوب کی سرزمین سے ملے ہوئے ہیں تو یہ میں ہو کر نیل میں گرتا ہے جو خط استواء کے قریب سے کلکھ بحیرہ روم کی طرف بہتا ہے یہ دریا در جبل قری سے آتا ہے جو خط استواء سے ۱۶ درجہ پر واقع ہے جبل قمر کی وجہ تسمیہ میں اختلاف بعض نے بفتح قاف کویم لکھا ہے اور شدت بیاض و کثرت صیبا کی وجہ سے قمر (چاند) سے منسوب کیا ہے اور کیا قوت کے کتاب مشترک میں سکونضیم قاف و سکون میم ہند کی ایک قوم سے نسبت دی ہے۔ ابن سعید نے بھی یہی بیان کیا ہے اس پہاڑ سے پہلے جس شے نکلتی ہیں۔ اور پانچ پانچ

دو جھیلوں میں جمع ہوتے ہیں جن کے درمیان چھ میل کا فاصلہ ہے پھر دونوں جھیلوں سے تین تین نہریں نکلتی ہیں اور ایک جھیل میں جو پہاڑوں کے پانی میں جمع ہو جاتے ہیں اس جھیل کے پانی ایک پہاڑ شمال کی طرف آگیا ہے جس کی وجہ سے پانی درجہوں میں تقسم ہو جاتا ہے۔ مغربی شاخ بلا و سودان کی طرف مغرب ہی کو بہتی اور بحر احمر میں جا گرتی ہے اور مشرقی شاخ کی طرف بہتی ہوئی حبشہ و کوہ اور انکی درمیانی زمین میں پہونچ کر بحر کی بلند زمین پر کئی شاخوں میں تقسم ہو جاتی ہے ان میں سے تین شاخیں تو اسکندریہ و رشیدہ و وسیا ط کے پاس بحیرہ روم میں گر جاتی ہیں اور ایک شاخ اس سے پہلے کہ اقلیم اول کے وسط میں سند تک پہونچے ایک شعبہ بحیرہ یونانی میں ہے اس نیل کے اوپر توبہ حبشہ اور و احاطہ تائبہ اسون اور نوریہ کا دار الحکومت ہو اور و قند بھی اسی نیل کے مغرب کی طرف ہے اسکو بنی علوہ و کولانی میں اور بولاق سے شمال کی طرف چھ منزل پر کوہ جنادل ہے یہ پہاڑ تھم کی طرف کو بلند اور توبہ کی طرف بہت ہے جب دریائے نیل اس میں پہونچتا ہے اور توبہ کی طرف پستی میں گرتا ہے تو نہایت ہونٹاک ہو کر گرتا ہے۔ اور

کشتیان اور جہاز اس میں ہو کر نہیں جاسکتے بلکہ سوڑانی کشتیوں سے مال سبب آتا رہا جاتا ہو اور آسمان تک جو قصیدہ کا صدر مقام ہے بار برداری کے جانورون یا تیلون کی ٹیڑھ پر لا کر پھرتے ہیں یہی طرح قصیدہ کی کشتیوں کا اسباب جن اول تک پہنچتے ہیں جن اول سے آسمان تک بارہ مندرج ہیں تو اوقات کے مغرب میں وادی خلیل ہے اگر چہ اب ویران و خراب ہے لیکن گات و دیہات آباد ہیں اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں خط استوا کی اسطر جوتو تک چلا گیا ہے وادیوں پر ملک حبش ہے جن کا پانی مصر کو پستی کی طرف جانے والے دریائے نیل میں گرنا ہو کفر اہل جغرافیہ کا خیال ہے کہ نیل یہی نیل قرم کی شاخ ہے بلقیس نے اپنے جغرافیہ میں اس کا ذکر کیا ہے لیکن وہ کنوئل قرم کی شاخ نہیں بلکہ اسی حصہ پر بحر ہند ختم ہے جو حبش سے شروع ہوتا ہے اور آدھی اقلیم کو ڈھکے ہوئے ہے اسی لئے اس حصہ اقلیم میں کوئی آبادی نہیں ہے سوائے ان جزیروں کے جو بحر ہند میں واقع ہوتے ہیں اور متعدد ہیں بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار ہیں یا کچھ کچھ آبادی بحر ہند کے ساحل جنوبی پر ہے جو جنوب کی آخری اور انتہائی آبادی ہے یا اس کے شمالی ساحل سمور دیا وین لیکن اس اقلیم میں اس سمورہ میں سے مشرق کی طرف یا تو کچھ چین کا حصہ ہے یا کچھ ملائیت مین کا اور اس اقلیم کے چھ حصہ میں ان دونوں سمندر وں کے بیچ کا حصہ ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف کو پھیلے ہوئے ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے نام سے مشہور ہیں اور بحر قلزم و بحر فارس کے درمیان ہی جزیرہ عرب زمین کو یہی شمالی علاقہ ہے اور بلاد شمر کے مشرق میں بحر ہند کے ساحل اور تجاز و یامامہ کے اوپر ہے جیسا کہ ہم اقلیم ثانی میں بیان کرینگے اور بحر ہند کے مغربی ساحل پر پہلے ہے جو ملک حبش میں شمار کیا جاتا ہے اس حبش کے شمال میں کجیا و تجاز کے جنگل کوہ علاقہ کی قصیدہ کی بلند چوٹی پر ہے اور بحر قلزم کے درمیان واقع ہیں اور اس حصہ میں شمال کی طرف سے دریائے نیل کے پانی بابل لند ہے جہاں پتی میں آئے والا سمندر کوہ باب اللند کے آس پاس جانے سے تنگ ہو جاتا ہو یہ بہار بحر ہند کے بیچ میں بھکا ہوا اس ساحل مین کے ساتھ ساتھ بارہ میل طول میں پھیلا ہوا ہے جو بحر ہند سے تنگ ہو کر تین میل چوڑا رہتا ہے اور باب اللند کہلاتا ہے یہاں سے بحر ہند سے مین کے جہاز کرشتیان سوڑ سحر میں پہنچتے ہیں بابل لند کے نیچے جزائر سواکن و وولک ہیں اور اسے مغرب کی طرف بحر سوادینوں کی ایک قوم کے جنگل اور مشرق کی طرف چین کی اداویاں اور اس کے ساحل پر علی ابن اعقوب کا ملک ہو اور پہلے سے جنوب کی طرف سمندر کے مغربی کنارہ پر قریات بربر ہیں جو دو کچھ بعد دیگر پہنچتے ہیں اور جنوبی کنارے کے ساتھ ساتھ اس اقلیم کے چھ ٹیکے دیکھ کر گویا

اور سندھ کے مشرق میں نک ہو اور سفالہ اس اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوبی کنارہ پر واقع ہوا اور
سفالہ کے مشرق اور باب المندب کے جنوبی ساحل پر ولایت واق واقع ہے جو اقلیم کے آخر تک پہنچی
ہوئی ہے جہاں سے کہ سمندر اس اقلیم میں داخل ہوتا ہے۔

بحر محیط میں بہت سے جزیرے ہیں سب سے بڑا سرزمین ہے جو قریب تریب مدورہ شکل ہے وہی
جزیرہ میں سفالہ کے مقابل وہ پہاڑ ہے جو دنیا کے سب پہاڑوں سے زیادہ بلند مشہور ہے جو
جزیرہ قرہ ہے جو شکل مستطیل سفالہ کے سامنے مشرق کی طرف ذیل شمال و در تک چلا گیا ہے اور
کے بلند ساحل سے جالاپے اس کے جنوب میں جزیرہ واق واقع ہے اور مشرق میں جزیرہ سلون
مع دیگر جزائر شرمیہ واقع ہے ان جزیروں میں کثرت سے خوشبو دار مصالحہ ہوتے ہیں اور کتو
ہیں کہ وہاں سونے اور زمرد کی کانیں ہیں باشندے وہاں کے موسمی ہیں ان جزیروں میں بہت
سے بادشاہ یا خود سر مالک ہیں اہل جزایہ نے ان جزائر کے متعلق بہت سے عجائبات ذکر کئے ہیں اور
جو زندہ کے شمالی ساحل پر ان اقلیم کے چوتھے حصہ میں تمام ولایتیں واقع ہے یعنی بحر قزح کی طرف تریب
ہجم تہامہ الہیں اور پھر حصہ ہے جو زید بنی الامت کا مرکز تھا یہ شہر بحر قزح اور بحر جنوبی سے
بہت فاصلہ پر ہے اس کے بعد عدن اور عدن کے شمال کی طرف منطاعہ بن دونوں کے بعد مشرق
کی طرف آحقان و طغاری کی زمین ہے اور پھر حضرموت اس کے بعد بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان شہر
ہو چھوٹے حصہ میں یہی قطوف زمین کھلا ہوا تھا اسکے بعد فوس حصہ میں کچھ زمین دکھا دی گئی ہے اور
دسویں حصہ میں اس سے کچھ زیادہ جس میں چین کا قوراسا بلند حصہ آگیا ہے جس کا مشہور شہر
کانگو ہے اور اس کے سامنے ہی مشرق کی طرف جزائر سیلون ہیں جن کا ذکر ہو چکا ہے ۱۰

اقليم دوم

یہ اقلیم شمال کی طرف پہلی اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے مغرب کی طرف جزائر خلدات میں سے چکا
ذکر ہو چکا ہے دو جزیرے ہیں اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصہ کی بلندی پر قنوریہ کی زمین ہے
اور اس کے بعد مشرق کی طرف قانہ کی بلند زمین پھر زغادہ ... سوڈانیوں کی جولا گاہ ہو
اور قانہ و زغادہ کے نیچے کی طرف موائے ینتر ہے جو مغرب سے مشرق تک پہنچا اور جگہوں کو بہا
ہو چکا ہے جن میں ہو کر مغرب سے سودان میں اور سودان سے مغرب میں تاجراتے جلقہ رہتے ہیں یہاں
مصر میں منہا جکی ایک شاخ قوم ثمنین اور ہر اوہر گوئی رہتی ہے اس قوم کی بھی بہت سی شاخیں

جو کہ در آنوقت سمرقند و بلخ میں رہتی تھیں اس صوبہ کے مشرق کی طرف قازان ہے پھر جوہری
 قبیلہ ارکان کی بستیاں ہیں جو مشرق کی طرف تیسرے حصہ کی بلندی تک چلی گئی ہیں اس صوبہ کے بعد
 کواردستانی آباد ہیں پھر باجوئیں کا ملک ہے اور تیسرے حصہ کے نیچے کی طرف شمال میں قرغان
 کی باقی زمین ہے اور مشرق کی طرف سستریہ آیا وہ ہے جو وادات داخلہ کے نام سے مشہور ہے چوتھے حصہ
 کی بلندی پر باقی زمین باجوئیں ہے اور اس حصہ کے وسط میں دریائے نیل کے کناروں پر جو
 اقلیم اول کے حکمرانوں کی طرف رہتا ہے بلا وسیعہ ہے اس حصہ میں دریائے نیل دو پہاڑوں
 کے بیچ میں ہے جو کہ گذرنا ہے جن میں سے ایک کوہ وادات ہے مغرب کی طرف اور دوسرا مقام مشرق
 کی جانب اسی کی بلندی پر اسنا اور ارمنت ہیں آبیروں توں معمول بھی پہاڑ کے دامن میں
 واقع ہیں بلکہ پہاڑوں پر بھی چکر دریلے نیل کی دو شاخیں ہوجاتی ہیں ان میں سے دست
 راست کی شاخ لاہون پر ختم ہوتی ہے اور دست چپ دانی دلاص پر اور انہیں دونوں کو درین
 مصر کی بلندی زمین ہے اور قطع سے مشرق کی طرف چھوٹے عینہ ابے جو باجوئیں حصہ تک چلا گیا ہے
 اور بحر سوئس یعنی بحر قازم پر جو جنوبی بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے ختم ہوتا ہے اور بحر قازم
 کے مشرقی کنارہ پر اس حصہ میں کوہ لیلیم سے یثرب تک حجاز کی زمین ہے اور وسط حجاز میں
 مکہ معظمہ اور اس کے ساحل پر شہر جدہ ہے جو عینہ ابے کا مقابلہ سمندر کے مغربی کنارہ پر واقع ہے
 چوتھے حصہ کے مغرب میں نجد ہے جس کا بلند تر حصہ جنوب میں ہے اور تباہ و تیرشس تا بنو کناہ
 شمال میں اور نجد کے نیچے باقی حجاز کی زمین ہے اور اسی طرف مشرق میں بلا و حجران وغیرہ ہیں
 اور ان کے نیچے کی طرف تیمامہ اور حمران کی طرف مشرق میں سبا اور رابکا ملک جو تیر شوکی زمین
 بحر فارس تک چلی گئی ہے یہ بحر فارس دومرہ سمندر ہے جو بحر ہند سے شمال کی طرف نکلتا ہے اور اس
 حصہ میں یابل الے المغرب پھیلتا ہوا اپنی رفتار میں شلش کی صورت پیدا کر لیتا ہے اس کی بلندی پر
 شہر قلہات ہے اور تہی ولایت شمر کا ساحل ہے اور قلہات سے نیچے کی طرف بحر فارس کے ساحل پر
 عمان ہے اور پھر بحرین اور اقلیم کے آخری حصہ اور ساتویں حصہ کی مغربی زمین کے درمیان بحر فارس
 ایک کمرہ ہے جو اقلیم کے چھٹے میں بحر فارس کے دوسرے کمرے سے ملتا ہے اور اس کمرے کے نام
 بلند و مصافات بحر ہند میں ڈوبے ہوئے ہیں اور وہاں اس کے اوپر سندھ سے لیکر مکران
 تک کی تمام آباد سرزمین ہے اور مکران کے مقابل میں کوہ اران ہے جو سندھ ہی میں محسوس ہوتا ہے
 اور تمام ملک سندھ اس حصہ کے مغرب میں آجاتا ہے اور اس میں بحر ہند میں کچھ جھل اور ویرانے

فاصلہ ہو گئے ہیں اور سندھ میں ہندوستان سے آتا ہوا ایک دریا گند ز تبا ہے اور بحر ہند کے جنوب میں
گرجا تبا ہے ہندوستان کا ابتدائی حصہ بحر ہند کے ساحل پر واقع ہے اس میں مشرق کی طرف بلہار
اور اس کے نیچے ملبان ہے جو بہت بڑا صوم خاں ہے اور سندھ کا حصہ زیریں اور سندھستان کا حصہ
بالائی بھی اسی حصہ اقلیم میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب میں باقی بلہار کی زمین ہے
اور اس کے مشرق میں قندھار و مینار ہیں اور اس حصہ کی بلندی اور بحر ہند کے ساحل
اور اس کے نیچے کی طرف کابل کا ملک ہے اور بحر محیط سے مشرق کی طرف اقلیم کے آخری اور
نویں حصہ میں کشمیر داخلی و خارجی کے درمیان قنوج واقع ہے پھر مغرب کی طرف قلعہ ہندوستان
ہے جو مشرق تک چلا گیا ہے اور دسویں حصہ کی بلندی سے دسویں حصہ تک پہنچا ہوا ہے اور مشرق
سے نیچے کی طرف ملک چین کا ایک حصہ ہے جس کا مشہور شہر شیون رسیگ ہے اور تمام دسویں حصہ
میں بحر محیط تک متصل وہی سو ستہ چین ہی چین ہے ۔

اقلیم سوم

یہ اقلیم شمال کی طرف دوسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے پہلے حصہ کی تہائی بلند زمین کو کوہ درن
ہوئے ہے جو بحر محیط کے پاس اس حصہ میں مغرب سے مشرق تک آ رہا ہوا ہے اس پہاڑ میں
بمجد و شمار بربری قومیں آباد ہیں اور جزیرہ میں کہ اس پہاڑ اور اقلیم دوم کے درمیان واقع ہو
اس میں بحر محیط کے اوپر رباط ماسہ ہے اور اس سے متصل ہی مشرق کی طرف بلا دسویں درن
ہے اور اسی طرف مشرق میں بلا در در اور اس کے بعد کتا سہ پیر تیسر کا ویران صحرا ہے جس کا ذکر ہم
کر چکے ہیں اور جبل درن اقلیم کے اس تمام حصہ میں پہنچا ہوا ہے مغرب کی طرف اس پہاڑ میں درہ
اور اونچی اونچی چوٹیاں کم ہیں لیکن جب دی لوئیہ کے مقابل پہنچتا ہے تو پھر اونٹنک اس میں
چوٹیاں اور درے کثرت سے پائے جاتے ہیں اس طرف قوم مصاہدہ اور اس کے قطبون ہمتانہ
یہ ننگ کدیرہ و شکورہ کے بعد دیگرے آباد ہیں اور یہ آبادیاں مصاہدہ کی آخری آبادیاں
ہیں پھر منہاج کے قبیلے شروع ہوتے ہیں اور اس حصہ کے آخری کنارہ پر قبائل زمانہ کی بستیاں
ہیں اور یہیں سے کوہ اور اس شروع ہوتا ہے جو قوم کتا سہ سے آباد ہے اس کے بعد بربری قوم
تو میں بسی ہوئی ہیں جن کا ذکر ہم ان کے وطنوں کے ساتھ کر چکے ہیں پھر اس حصہ سے درن کا
کوہستانی سلسلہ مغرب اقلیم تک بلندی ہوتا چلا گیا ہے اور اس سے جنوب کی طرف مراکش

اور بحر محیط کے کنارہ پر اس حصہ میں ریاط اسقی اور شحر سلا ہے۔ اور ولایت مراکش کی جہیں
فاس کتنا ستانازا اور قیصر کتا مدہ ہیں یہی زمین مغرب اقصی کہلاتی ہے اور یہیں بحر محیط کے
ساحل پر امیلا وغریش ہیں اور ان کے مشرق میں مغرب اوسطہیں کا دار الحکومت تلمسان
ہے۔ اور اس کے ساحل یعنی بحر روم پر یمن و ہران اور انجر اتر ہیں کیونکہ بحر روم بحر محیط سے
خلیج کچھ سے تنگ رو جا رہی صورت میں نکلتا ہے اور کچھ دور چل کر شمال و جنوب میں پھیلتا ہے
اور جو سقی اقلیم میں جاتا ہے سلیو اس قیسری اقلیم میں بہت سے شہر اس کے ساحل پر واقع ہیں پھر
یلا و جزائر سے متصل ہی مشرق کی طرف سمندر کے ساحل پر بلا و تجاہ واقع ہے اور آخری مشرقی
کنارہ پر قسطنطنیہ ہے اور پہلے حصہ کے آخر میں سمندر سے ایک منزل کے فاصلہ اور مغرب اوسطہ کے جنوب
میں کچھ بلندی پر شہر و سیلہ ہیں ان کے بعد زاب ازاب مغرب ہے جس کا دار الحکومت سکرہ
کوہ اور اس کے نیچے ہی جیبل دین سے متصل ہے کمس حصہ کے آخر میں آباد ہے۔

اس اقلیم کا دوسرا حصہ بھی قریب قریب پہلے حصہ کی شکل میں ہے جنوب کی طرف سے اس
کی ہوائی مسافت پر درن کا کوہستان مغرب سے مشرق کی طرف چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ
اقلیم کے دو ٹوٹے کر دیئے ہیں شمالی حصہ دور تک بحر روم میں ڈوب رہا ہے۔ اور کوہ
دین سے جو حصہ جنوب کو واقع ہے اس کی تمام مغربی زمین دیران اور جگلا ہے۔ اور
مشرق کی طرف غلاس ہے۔ اور اس سے مشرق کی طرف زمین ودان جس کی باقی زمین
اقلیم ثانی میں آچکی ہے۔ اور دین کے درمیانی حصہ کے مغرب میں کوہ اور اس اور بلاد
تبسہ و ادیس ہے۔ اور بحر روم کے ساحل پر بونہ پھر اس سے مشرق کی طرف
اقر قیہ ہے یعنی سمندر کے ساحل پر تونس ہے۔ اور پھر آگے بڑھ کر سوسہ و مہدیہ
اور ان کے جنوب میں کوہ درن کے نیچے کی طرف حریدہ تو زرقہ و نفزادہ آباد ہیں
اور نصفہ و نفزادہ اور ساحل کے بیچ میں شہر قیروان سلالت و سبیلہ ہیں۔ اور ان کے
مشرق میں قرطاج بحر روم کے ساحل پر واقع ہے۔ اور اس کے مقابل ہی جنوب
میں کوہ دمر و نفزادہ و دونن قر میں ہمارہ کی شاخیں ہیں جسے جو درن کے سلسلہ
سے جابلا ہے۔ اور خدا اس کے مقابل حصہ جنوبی اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی
طرف سمندر کے کنارے سولقیہ ابن مشکورہ آباد ہے۔ اور اس کے جنوب کی طرف ودان
میں خانہ بدوش عرب بستے ہیں۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بھی قدن کا سلسلہ موجود ہے لیکن اس کے آخر سے شمال کی طرف مڑ کر پھر اپنی سمت میں پھیلنا چلا گیا ہے۔ اور بحر روم میں پہونچ کر غائب ہو جاتا ہے یہاں یہ سلسلہ آوٹان کے نام سے مشہور ہے۔ اور بحر روم اسکی شمالی زمین کو ڈھانکو ہوئے ہے اسلئے اس کو ہستانی سلسلہ اور بحر روم کے درمیان زمین بہت ہی تنگ ہو گئی ہے اور جو حصہ کہ اس سلسلہ سے جنوب و مغرب میں ہے اس میں باقی دو ان در و دریائے عرب ہے۔ اس سے آگے کی طرف ذوالیہ ابن خطاب ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک جگل اور گستان آگیا ہے۔ اور پہاڑ اور سمندر کے درمیان سمندر سے مغرب کی طرف ساحل ہی پر شہر ستر شہر اور اسکے بن جگل اور رگستان شروع ہو جاتا ہے جس میں بدو عرب گھومتے رہتے ہیں اور پہاڑ کے موڑ پر اجدابہ اور بقرہ ہیں اور ساحل پر طلسمہ کی آبادی اور اس پہاڑ کے موڑ سے شرق کی طرف قبیلہ حمیب و رواجہ آخر حصہ تک بسے ہوئے ہیں۔

اس اقلیم کے چوتھے حصہ کی بلندی پر مغرب کی طرف صحرائے برفیق اور نیچے کی طرف حمیب و رواجہ کی آبادی ہے پھر اس حصہ میں بحر روم آگیا ہے اور جنوب تک اس کا بہت سا حصہ اس میں ڈوبا ہوا ہے۔ یہاں تک کہ سمندر اس حصہ کی بلندی تک پہونچ جاتا ہے۔ پھر وہاں سے اس حصہ کے انتہائی عوب کے رگستان ہیں اور اسی طرف مشرق میں بلاد فیوم نیل کی اس شاخ پر واقع ہے کہ لاہون پر ہو کر گذرتی اور بحیرہ فیوم میں جاگرتی ہے اس کو مشرق کی طرف مصر کی زمین ہے۔ اور شہر تھریل کی اس شاخ پر ہوا تھا ہے جو قصید کے شہر قلاص پر ہو کر گذرتی ہے۔ اور شطون و زفتی کے درمیان مصر کے نیچے اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں پھر ان میں سے دائیں ہاتھ کی شاخ قرمط سے دو دریاؤں میں مقیم ہو کر بحیرہ روم میں جاگرتی ہے باسی شاخ کے مغربی دہانہ پر اسکندریہ ہے۔ اور نیچے کی شاخ کے دہانہ پر شہر رشید ہے۔ اور جہان مشرقی شاخ گرتی ہے۔ دمیاط ہے۔ اور تھرو قاہرہ اور ان سواحل مہربہ کے درمیان ملک مصر کا پست حصہ ہے۔ جو سب آبادی اور چھوٹی چھوٹی نہروں سے بہا ہوا ہے۔

اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ملک شام ہے۔ چونکہ بحر قلمز شام کے جنوب اور مغرب میں سوئیر کے پاس ختم ہوتا ہے یعنی بحر ہند سے شمال کی طرف شروع ہو کر اپنی رفتار میں مغرب کی طرف مڑتا ہوا بڑا ہوتا ہے اس لئے اس حصہ اقلیم میں اس کے موڑ کا بہت بڑا حصہ آگیا ہے۔ اور مغرب کی طرف سوئیر پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ آب

پر سوئیس کے بعد تاران ہے۔ پھر کوہ طور۔ آئیلہ مدین اور آخر میں خود اسے یہاں سے پھر جنوب کی طرف حجاز میں موڑ کھا گیا ہے۔

پانچویں حصہ کو بھی مغرب کی طرف سے بحر روم نے ڈور تک ڈھانک رکھا ہے۔ جس کے ساحل پر قرنا اور عیش ہیں اور اس کا (بحر روم) ایک کنارہ شہر قلزم سے جا ملتا ہے اور سمندر یہاں سے تنگ ہو کر بصورت دروازہ ملک شام کو چلا گیا، آخر اسی تنگ قطعہ آب کے مغرب جیسے باب الشام کہنا چاہیو۔ ایک کھدستہ جنگل ہے جس میں گھاس تک نہیں ہوتی۔ یہی وہ جنگل ہے جس میں بنی اسرائیل مہر سے نکلنے کے بعد چالیس برس ڈانڈا ندول پھرتے رہے اور پھر شام میں پہونچے جیسا کہ قرآن مجید میں یہ قصہ مذکور ہے اس حصہ میں جو بحر روم ہے اس میں قبرص کے تھوڑے سے جزیرے ہیں اور اس کے باقی جزیرے جو حقیقی اقلیم میں آتے ہیں چنانچہ ان کے موقع پر ان کا ذکر کیا جائے گا۔ اسی سمندر کے کنارہ پر تنگی کی طرف کہ بحر سوریز کی جانب ہے شہر عکیش واقع ہے جو مصر کا آخری شہر ہے عیش ہی کی طرف مستقلانہ ہے اور ان دونوں شہروں کے درمیان سمندر آگیا ہے جو یہاں سے ٹٹتا ہوا طرابلس اور غزہ کے پاس جو حقیقی اقلیم میں جا پڑا ہے۔ اور وہیں بحر روم مشرق کی طرف ختم ہو جاتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جس کا ذکر ہم کرتے چلے آتے ہیں شام کے اکثر سواحل ہیں یعنی مشرق میں مستقلانہ اور اس سے کیتھدر مشرق کی طرف پھرا ہوا قیسیاریہ پھر عکا۔ صور۔ قید۔ وغیرہ۔ یہ بڑے بڑے واقع ہیں پھر یہاں سے سمندر مشرق کی طرف مڑ کر جو حقیقی اقلیم پہونچتا ہے راہیں سواحل کے مقابل جو اس حصہ میں ہیں ایک بڑا پہاڑ ہے جو بحر قلزم کے ساحل آئیلہ سے شروع ہو کر مشرق کو موڑ کھاتا ہوا شمال کی طرف پھیلا ہوا ہے اور اس حصہ اقلیم سے نکل گیا ہے اور جبل نکام مشہور ہے مگر گویا یہ پہاڑ مصر و شام کو ایک دوسرے سے الگ کرتا ہے۔ اس کے کنارہ پر ایلہ کے پاس وہ بلند گھاٹی ہے کہ مصر سے مکہ کو جانے والے حایون کے قافلہ و ہان سے گزرتے ہیں اس کے بعد شمال کی طرف مدفن ابراہیم علیہ السلام جبل سترۃ کے پاس ہے یہ سلسلہ مذکورہ بالا بلند گھاٹی کے شمال کی طرف مشرق کو بڑھتا ہوا جبل نکام سے جا ملتا ہے۔ اور پھر کیتھدر موڑ کھا گیا ہے۔ وہاں اس کے مشرق میں بلاد تاجر۔ دیار نمود

یہ تمام دومتہ الجندل واقع ہیں اور یہی مجاز کا حصہ زیر زمین ہے اور دومتہ الجندل کے
 اوپر جبل رضوی اور حصوں خیمہ جنوب میں واقع ہیں اور جبل سمراتہ اور بحر قزویم کے
 درمیان محرابے توک ہے اور جبل سمراتہ کے شمال کی طرف جبل نکام پاس بیت المقدس ہے
 پھر اردن اور اس کے بعد طبرہ ہے اور اس کے مشرق سے بلا وعزہ السبت زمین ملی
 شروع ہو کر افرعات تک چلی گئی ہیں اور مشرق ہی کی طرف دومتہ الجندل اس حصہ کے
 آخر اور حجاز کے کنارے پر واقع ہے اور جس جگہ سے کہ جبل نکام اس حصہ میں شمال کی طرف
 منقطع ہوتا ہے قید اور بیروت کے بالمقابل دمشق ہے اور جبل نکام سمندر
 (جس کے اوپر قید اور بیروت ہیں) اور دمشق کے درمیان عایل ہے اور دمشق ہی
 کی طرف مشرق میں جبلک ہے اور حصہ شمال کی طرف جہان جبل نکام ختم ہوتا ہے اور جبلک
 و حصہ کے مشرق میں شہر تدمر ہے اور بعلون کے ویرانے آخر حصے تک چلے گئے ہیں۔

چھٹے حصہ میں بلند سی کجانب نجد و تیمامہ کے جبل عراج و صمان کے درمیان بحرین
 اور بحر تنگ جو بحر فارس پر واقع ہے فائدہ بدوش عرب کا جنگل ہے اور اس حصہ اور مذکورہ
 بالایدان کے نیچے کی طرف تیرہ و تار و سید اور وادی فرات ہے اس کے بعد مشرق میں
 بصرہ ہے اور اسی حصہ میں بحر فارس عبادان و ابلیک کے مابین جو اس زیر زمین حصہ کے شمال
 میں واقع ہیں ختم ہو جاتا ہے اور عبادان کے پاس ہی بحر فارس میں دریائے
 دجلہ گرتا ہے جو یہاں پہونچنے سے پہلے کئی شاخوں میں منقسم اور فرات کی بہت
 سی شاخوں کو ساتھ لیکر بہتا ہے اور عبادان پر آکر یہ سب شاخیں جمع ہوتی
 اور بحر فارس میں گر جاتی ہیں یہاں یہ سمندر حصہ کی بلند سی پر وسیع ہو
 اور آخر حصہ میں مشرق کی طرف تنگ ہوتا گیا ہے یہاں تک کہ انتہائی حصہ پہونچ کر
 شمالی حد کی طرف تنگ ہو جاتا ہے اس سمندر کے مغربی کنارہ پر بحرین کا زیر زمین
 حصہ اور بحر و احسا واقع ہیں اور مغرب میں اخطب و صمان اور باقی ارض پاکہ
 اور مشرق کی طرف فارس کے بلند ساحل اس زمین پر واقع ہیں جس کے نیچے نیچو
 سمندر مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے اور اسی حصہ میں بحر فارس کے نیچے جنوب کی طرف
 کرمان و قفص کے پہاڑوں کا سلسلہ ہے اور ہرمز کے نیچے ساحل پر سیراف و
 بحرزم ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک شہر ہرمز کے نیچے فارس کے

شہر میں تھلاشا پور دارا پور و نسا۔ مہاراجا شہنشاہ چچان شیراز شیرازی تمام صوبہ کا دارالحکومت ہے۔ اور فارس کے پنجے سمندر کے کنارہ شمال کی طرف خوزستان ہے جس میں آہواز، مکتدر، قدسی، صابور، توس، رام، ہرمز وغیرہ اور اردوجان ہیں اور اردوجان ہی فارس و خوزستان کے درمیان حد فاصل ہے۔ اور خوزستان کے مشرق میں کردستان کے پہاڑ ہیں جو اصفہان تک چلے گئے ہیں انہیں پہاڑوں میں اور ان کے پیچھے ارض فارس میں یہ قوم بستی اور ادھر ادھر چکر لگاتی رہتی ہے اور ان کے یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

ساتویں حصہ میں مغرب کی طرف سے بلندی پر قفص کا باقی کوہستانی سلسلہ ہے۔ اور اس سے متصل شمال و جنوب کی طرف کرمان و مکران ہے جن کے مشہور شہر آردان، شیرمان، بختیارت، یزد و شیر بھرچ ہیں۔ اور ولایت کرمان کے پنجے شمال کی طرف فارس تا پامغان پھیلا ہوا ہے جو اس حصہ کے شمال و مغرب میں واقع ہے۔ پھر کرمان و فارس سے مشرق میں سجستان ہے۔ اور کوہستان جنوب میں ہے۔ اور اس کا علاقہ اس سے شمال کی جانب اور کرمان و فارس اور سجستان کے درمیان اس حصہ کے بیچ میں بڑے بڑے دُشوار گز اڑھنگل ہیں جن میں بہت ہی کم راسے ہیں سجستان کے مشہور شہر بہت و طاق ہیں اور کوہستان خراسان کے متعلق ہے۔ اور اس کے مشہور شہر رخش و کوہستان آخر حصہ میں واقع ہوئے ہیں۔

آٹھویں حصہ میں جنوب مغرب کی طرف سلج قوم کے ترکوں کی جو لاگاہ ہی جو مغربی سجستان اور جنوبی ہندوستان سے ملی ہوئی ہے۔ اور ان جنگلوں کے شمال و جنوب میں ملک خور اور اس کے پہاڑ ہیں۔ خور کا دارالسلطنت غزنی ہندوستان کے راستہ پر واقع ہے۔ اور خور کے آخر میں شمال کی طرف ہستنا اور اس سے شمال کو اس حصہ کے آخر میں علاقہ ہرات ہے جو خراسان کے وسط میں ہے۔ اور آفران کا نشان کوہ شیخ۔ ترور و دتاقان بجرمان اسکے مشہور شہر ہیں اسی مقام پر خراسان بخون کے کنارہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی دریا کے کنارے مغربی خراسان کا شہر بلخ ہے۔ اور مشرق میں ترمذ بلخ ہی مالک ترک کا دارالحکومت تھا۔

دریائے جیون بدیشان کی مدد میں جو ہندوستان سے ملی ہوئی تھیں وہاں سے شروع ہوتا ہے۔ اور پھر اس حصہ کے جنوب سے اور آخر میں مشرق کی طرف سے بہتا ہے۔ اور موٹڑی ہی دور چلکر پھر اُس حصے کے وسط میں مغرب کی طرف مڑتا ہے۔ اور وہاں دریائے خرناب کہلاتا ہے۔ یہاں سے پھر شمال کو رخ کرتا ہے۔ اور خراسان میں بہتا ہوا اقلیم پنج میں پہونچکر بحر خوار زم میں جاگرتا ہے۔ اور اسی حصہ کے بیچ میں جہان موڑ کھاتا ہے۔ پانچ بڑی بڑی نہریں اس میں آکر اوٹاں لاتی ہیں۔ تو قنصل اور دوشخ سے آتی ہیں۔ اور باقی تین جبالِ تہم کے مشرق اور پہاڑ کے درمیان سے آکر ملتی ہیں جن کی وجہ سے یہ دریا وسیع و عریض ہوتا ہے۔ ان پانچوں معاونوں میں سے ایک نہر و ختاب ہے۔ جو تربت سے نکلتی ہے۔ جنوب و مشرق میں واقع ہے۔ مکمل کر یا بل شمال مغرب کو بہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس حصہ کے جنوب کی طرف سے نوں حصہ میں پہونچتی ہے۔ اس کے بہاؤ پر ہی ایک بڑا پہاڑ واقع ہے۔ جو اس حصہ میں وسط جنوب سے کچھ کچھ شمال کو جھکتا ہوا مشرق کی طرف بڑا چلا گیا ہے۔ اور اس حصہ کے شمال کی طرف سے نوں حصہ میں جا نکلتا ہے۔ اور بلاد تربت میں پھیلا ہوا۔ اور ترکستان و قنصل میں حد فاصل بن گیا ہے۔ اس پہاڑ میں ایک ہی راستہ اس حصہ کے وسط مشرق میں ہے۔ جہاں فضل ابن یحییٰ نے سد یا جوج و یا جوج کی طرح ایک سد بنا کر ایک دروازہ رکھا ہے۔ جب نہر و ختاب تربت سے نکلتی ہے اور اس پہاڑ کے سامنے آتی ہے۔ تو در تک اس کے پچھلے پچھلے بہتی ہے۔ اور دوشخ میں ہوتی ہوئی پنج کے پاس جیون میں شامل ہو جاتی ہے۔ اور پھر شمال کی جانب تر مذ کو آرتی ہوئی علاقہ جرجان تک جاتی ہے۔ اور غور سے مشرق کی طرف غور اور جیون کے درمیان نیسان صوبہ خراسان ہے۔ اور جیون کے مشرقی کنارہ پر قنصل کا ملک ہے جو زیادہ تر پہاڑوں سے بھرا ہوا ہے۔ اور علاقہ دوشخ بھی اسی طرف ہے جس کی شمالی حد جبلِ تہم ہے۔ جو جیون کے مغرب اور خراسان کے کنارے نکلتا ہے۔ اور مشرق کو بڑھتا ہوا اُس عالیشان پہاڑ سے جا ملتا ہے جس کے پچھلے تربت آباد ہے۔ اور نہر و ختاب اُس کے پچھلے سے بہتی ہے۔ اور فضل بن یحییٰ کی سد کے مابین اُس سے جا ملتی ہے۔ اور جیون اور اُس کے معاون دریا نہیں

پہاڑوں میں ہو کر گزرتے ہیں ان معاونوں میں سے ایک دریائے وُخش ہے جو مشرق سے آکر ترمذ کے نیچے شمال کی طرف اُس میں شامل ہو جاتا ہے۔ دوسرا معاون ہے۔ دریائے پنج جو جبلِ بتم کے آغاز اور جرجان کے پاس سے نکلتا ہے۔ اور جرجان کے مغرب کی طرف ججون میں گرتا ہے۔ اسی نہر کے مغربی کنارہ پر آمد (من اعمال خراسان) واقع ہے اور یہاں سے نہر کے مشرق کی طرف صفد و اشتر دشت میں جو ولایت ترک میں شمار ہوتے ہیں۔ اور اُن کے مشرق میں اخیر حصہ تک فرغانہ کی زمین ہے۔ اور ترکوں کے تمام شیخین اپنی طرف واقع ہیں جن کو جبلِ بتم شمال تک محیط ہے۔

نویں حصہ میں تاہر نصف ولایت تبت ہے۔ اور جنوب میں ہندوستان اور مشرق میں اخیر تک چین کا ملک ہے۔ اور اس حصہ کے نیچے کی طرف تبت سے شمال کو خوجیمہ ترکوں کا ملک ہے جو مشرق و شمال میں تمام حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اور مغرب کی طرف اوس سے فرغانہ کی زمین متصل ہے۔ جو اس حصہ میں مشرق کی طرف آخر تک پھیلتی چلی گئی ہے۔ اور فرغانہ کے مشرق میں تغرغہ قوم کے ترک آخر حصہ تک آباد ہیں۔

دسویں حصہ کے جنوب میں باقی چین کا ملک اور اُس کا پست حصہ ہے۔ اور شمال میں باقی تغرغہ کا حصہ ہے۔ اور یہاں سے مشرق کی طرف آخر حصہ تک ترکوں کی ایک قوم فرخیر رہتی ہے۔ اور خیر کے مشرق میں کتماقی ترک آباد ہیں۔ اور اس زمین کے مقابل، اسی بحرِ محیط میں جزیرہ یا قوت ایک گول پہاڑ میں واقع ہے۔ اس پہاڑ میں بے کوئی راستہ اس جزیرہ کی طرف نہیں جاتا۔ اور باہر کی طرف سے اُس کے اوپر چڑھنا نہایت ہی دشوار ہے۔ اس جزیرہ میں نہریں سانپ اور یا قوت کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ یہاں سے اس طرف کے رہنے والے بڑی کوشش اور تدبیروں سے یا قوت نکالتے ہیں۔ اور اس اقلیم کے نویں اور دسویں حصہ میں خراسان اور کوہستانی سلسلہ کے اُس طرف ان ممالک کے رہنے والے سب ترک ہی ترک ہی ہیں جن کی قومیں بے حد نہایت ہیں۔ اور سب کے سب خانہ بدوش اور ٹکھڑے کائے بکری پاستے ہیں۔ اور ان سے چولیتے ہیں۔

انہیں کوکھاتے ہیں اور انہیں پر سوار ہوتے ہیں ترکون کے قبائل اس کثرت سے ہیں کہ ان کا اندازہ کرنا بہت دشوار ہے۔ ان میں سے مسلمان بھی ہیں جو نہر حجون کے آس پاس رہتے ہیں اور اپنی قوم پر جو موسیٰ المذہب ہے سزاوار کرتے اور اپنے ہمسایہ ملکوں میں اون کو بیچتے رہتے ہیں اور خراسان و ہندو عراق کی طرف نکال دیتے ہیں ۱۰

اقليم حيارم

شمال کی طرف تیسری اقلیم سے ملی ہوئی ہے اس کے پہلے حصہ کے مغرب میں بحر محیط کا ایک قطعہ مستطیل ہے جو جنوب سے شروع ہو کر شمال پر ختم ہوتا ہے۔ اسی قطعہ بحر پر جنوب کی طرف گنبد ہے اور گنبد کے نیچے سے بحیرہ روم شروع ہوتا ہے۔ جو ابتداءً ۱۲ میل عرض فلج کی صورت میں طرقت کے درمیان اس طرح واقع ہے کہ جزیرہ خوزرا شمال کو رہتا ہے۔ اور قصر المجاز و سبتہ جنوب میں پھر مشرق کی طرف بڑھ کر اقلیم حیارم کے پانچویں وسط میں ختم ہو جاتا ہے۔ یہ قطعہ آب راستہ میں وسیع ہونا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اس اقلیم کے سارے چار حصے سے دلا وہ اس میں غرق ہو گئے ہیں۔ بلکہ اس اقلیم کے علاوہ اقلیم سوم و پنجم کا بھی کچھ حصہ ڈوب گیا ہے۔ اسی بحیرہ روم کو بحر شام بھی کہتے ہیں۔ اور اس میں بہت سے جزیرے واقع ہیں۔ مثلاً مغرب کی طرف یاجسہ۔ مایرقہ۔ منرجہ۔ منرجہ۔ سلی۔ بکولس۔ اقریطش۔ قبرس۔ ان جزیروں میں سب سے بڑا جزیرہ سلی ہے۔ ان سب کا حال ہم ان کے موقع پر مفصل درج کریں گے۔ بحر روم میں سے فلج بناؤ نکلی ہے جو اس تیسرے حصہ اور اقلیم پنجم کے تیسرے حصہ کے درمیان سے شروع ہوتی ہے۔ اور شمال کی طرف بڑھ کر مڑتی ہے۔ اور مغرب کی طرف گزرتی ہوئی اقلیم پنجم کے دوسرے حصہ میں ختم ہو جاتی ہے۔ اور فلج قسطنطنیہ بھی اقلیم پنجم کے چوتھے حصہ کی مشرق کی طرف بحر روم سے نکلی ہے۔ جو ایک تیر پر تاب عرض میں شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر میں پہنچنے کے بعد اقلیم ششم کے چوتھے حصہ میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور اسی کے پانچویں اور چھٹے حصہ میں

سب خیر آباد البتہ جزیرہ بلوئس الحشال و مغرب کی طرف آباد ہے۔ اور اقریش دس حصہ کے وسط میں جنوب و مشرق کی طرف بصورت مستطیل واقع ہے۔ یہ بھی معمور ہے۔

پانچویں حصہ کی بہت سی زمین بہ شکل مثلث سمندر میں جنوب و مغرب کے درمیان ڈوبی ہوئی ہے۔ اس مثلث کا غربی ضلع شمال میں حصہ کے ساتھ ختم ہوتا ہے۔ اور ضلع جنوبی اس حصہ کی دو تہائی زمین کٹے کرے کے بعد تمام ہو جاتا ہے۔ اور اس حصہ کی مشرقی سمت میں قریب قریب ایک تہائی قطعہ زمین اور رہتا ہے۔ جس کا شمالی کنارہ سمندر کے ساتھ ٹوٹتا ہوا مغرب کی طرف بڑھتا ہے۔ اور نصف جنوب میں شام کا پست حصہ ہے جس کے وسط میں ہو کر جبل لکام گذرتا اور شام کے آفریں شمال کی طرف ختم ہوتا ہے۔ اور پھر وہاں سے مشرق و شمالی قطر کے ساتھ ساتھ ٹوٹتا اور جبل سلسلہ کہلاتا ہے۔ اور اقلیم پنجم میں جا نکلتا ہے۔ اور جب اس طرف کو ٹوٹتا ہے تو مشرق کی طرف بلا و جزیرہ میں ہو کر گذرتا ہے۔ اور جہاں کہ وہ مغرب سے منعطف ہوتا ہے۔ وہاں بہت سے پہاڑ ایک دگر متصل اس کے پاس کھڑے ہو گئے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کوہستانی سلسلہ بحر روم اور شمالی آخری حصہ پر تمام ہو جائے۔ ان پہاڑوں کے درمیان بہت سے درے اور گھاٹیاں ہیں جو دروب کے نام سے مشہور اور بلا دارین تک چلے گئے ہیں۔ اس حصہ اقلیم میں ان پہاڑوں اور جبل سلسلہ کے درمیان ارمن کا ایک حصہ ہے جسکی جنوبی سمت میں اہل شام ہے۔ اور جبل لکام بحر روم اور آخر حصہ کے درمیان جنوب سے شمال تک حایل ہے۔ ایسے سمندر کے ساحل پر جنوب کی طرف ابتدائی جز میں شہزادہ طروش ہے جو غزوہ و طرابلس سے کہ اقلیم سوم میں ساحل پر واقع ہیں بالکل ملا ہوا ہے۔ اور انطرکوش کے شمال میں جبلکہ۔ لاذقیہ۔ اسکندرون۔ سلوکیہ کے بعد دیگرے واقع ہیں ان کے بعد شمال کی طرف بلا و روم فرمائیے کو چک ہے۔ اور جبل لکام کے مقابل (جو سمندر اور ابتدائی حصہ کے درمیان حائل ہے) شام کا وہ حصہ ہے جس کے مغرب میں حصن حوائی ہے۔ یہ قلعہ خدیشیہ اسماعیلی فرقہ کا ہے جو اس زمانہ میں نہایت مشہور ہے۔ اور یہ قلعہ معصیات کہلاتا ہے۔ اور

اور انظر گوش کے مقابل واقع ہو ہے۔ اور اس نکلے کے سامنے پہاڑ سے مشرق کی طرف شہر پہنچا
اور حصہ شمال کی جانب واقع ہوا ہو۔ اور مصیبت شمال کی طرف سمندر اور پہاڑ کے درمیان
انطاکیہ ہے۔ اور اس کے مقابل ہی پہاڑ سے مشرق کی طرف مقرر ہے۔ اور اس کے مشرق
میں مراغہ اور انطاکیہ کے شمال میں حصہ پہر آذہ و طرسوس شام کے آخر میں واقع ہیں
اور ر طرسوس کے محاذ میں پہاڑ کی مغرب کی طرف قنسرین ہو۔ اند پھر عین زہرہ اور
قنسرین کے سامنے پہاڑ کے مشرق کی طرف حلب ہو۔ اور عین زہرہ کے مقابل منبج ملک شام کی انتہا
پر آباد ہو۔ اور درویش کی وائیں جانب درویش و بحر روم کے درمیان روم کی وہ سرزمین
ہے جو اس وقت ترکمانوں کے قبضہ میں ہو۔ اور عثمانی خاندان مکران ہو۔ اور انطاکیہ و غلایا
اس کے ساحل پر واقع ہیں اور آرمین میں کربل و دروب و کوہ سلسلہ کے درمیان میں ہو۔ شہر مرش و
ملطیہ و حرہ شمالی و آخر حصہ تک آباد ہیں۔ اور اسی پانچویں حصہ سے ولایت ارمن میں دریائے جیحون
اور اس کے مشرق سے جیحون نکلتا ہے۔ جیحون پلاوار میں جنوب رو یہ ہر دو دروب سے گزرتا ہے
اور پھر طرسوس و مصیبت میں پہنچ کر شمال کی طرف مڑتا ہو۔ اور سلوقیہ کے جنوب کی طرف بحر روم
میں گر جاتا ہو۔ اور جیحون کے موازی بہتا ہو۔ اور مرش و معزہ کے محاذی ہو کر خیال الدین
سوارض شام کی طرف نکلتا ہو۔ اور عین زہرہ پر پہنچنے کے بعد جیحون سو آگے بڑھ کر بابل و مغرب شمال کی
طرف مڑتا ہو۔ اور مصیبت کے پاس اسی کے مغرب کی طرف جیحون میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جبل
الکام کے موڑ سے کوہ سلسلہ تک بلاد جزیرہ ہے۔ اسکی جنوبی زمین میں شہر رافضہ و قرآن و فرج
آب و نصیبین سمیتا واقع ہیں اور آمدہ جبل سلسلہ کے پٹے شمالی انتہائی حصہ پر آباد ہو۔ اور یہی
مشرق حصہ کی انتہا ہے۔ اور اسی زمین کی پہنچ میں ہو کر دجلہ و فرات بہتی ہیں جو اقلیم عجم و مملکتیں
اور جنوبا ولایت ارمن میں بہتے ہوئے جبل سلسلہ سے آگے بڑھ جاتے ہیں۔ پھر فرات تو سمیسا ط
و سروج کے مغرب کی طرف بہتا ہے۔ اور مشرق کی طرف مڑ کر رافضہ و قدح کے قریب ہو کر چھٹے
حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور دجلہ آمد کے مشرق سے بہتا ہے۔ اور قریب ہی مشرق کی طرف سے
مڑ کر چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

چھٹے حصہ میں مغرب کی طرف بلاد جزیرہ ہے۔ اور مشرق میں جزیرہ سے متصل ہی ہو
ہے کہ انتہائی حصہ پر ختم ہوا ہے۔ اور ہمیں سے کوہ اصفہان شروع ہوتا ہے جو جنوبی حصہ
سے پہنچے کہ آرتا اور مغرب کی طرف پھرتا ہوا پڑتا ہے۔ اور جب آخر حصہ سے شروع ہو کر اس کے

دوسرے ملک پہنچتا ہے۔ کو مغرب کو پہنچتا ہوا اس جگہ حصہ سے بچھا گیا ہے اور پانچویں گزشتہ
 حصہ میں پہنچ کر وہ سلسلہ سے جالمتا ہے پاس پہاڑ (کوہ اسمفہان) کی وجہ سے اس حصہ کی
 زمین کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں شرقی و غربی قطعہ شرقی کے جنوب اور پانچویں حصہ و دریائے
 فرات نکلتا ہے اور اس کے شمال سے دجلہ فرات جب چھٹے حصہ میں پہنچتا ہے تو قریباً بیسویں
 ہوتا ہے۔ اور یہاں سے اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر شمال کی طرف بہتی اور جزیرہ میں پہنچتی ہے
 اور اسی نواح میں غائب ہو جاتی ہے۔ اور اصل دریا قریباً آٹھ گز کے بعد جنوب کی طرف مڑتا
 ہے۔ اور قابو کے پاس رجبہ کے مغرب میں بہتا ہے۔ یہاں سے پھر اس کی ایک شاخ علیحدہ ہو کر جنوب
 کی طرف بہتی ہے۔ اور صفین کو مغرب میں چھوڑ کر مشرق کی طرف مڑتی ہے۔ یہاں پھر اس کی
 کئی شاخیں ہوتی ہیں بعض ان میں سے کوثر میں ہو کر بہتی ہیں اور بعض قصر ابن عبیدہ اور
 جامعین میں ہو کر گزرتی ہیں اور پھر یہ سب شاخیں اس حصہ کے جنوب میں ہو کر اقلیم سوم
 میں نکلتی ہیں۔ اور اسی اقلیم میں حیرہ و قادسیہ کے مشرق کی طرف سمندر میں گرتی ہیں اور
 اصل فرات رجبہ سے اپنی سمت پر مشرق کی طرف بہتا ہوا اور ہیت کے شمال سے بھکر زاب
 و آثار کے جنوب میں جاکر نکلتا ہے۔ اور بغداد کے پاس دجلہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جب
 دجلہ پانچویں حصہ سے اس چھٹے حصہ میں آتا ہے۔ تو اپنے بہاؤ پر مشرق کی طرف اس کو سلسلہ
 کا محاذ ہی ہو کر بہتا ہے جو عراق کے کوہستانی سلسلہ سے ملا ہوا ہے۔ اور پھر جزیرہ ابن
 عمر کے شمال سے بھکر متصل و تکریت میں ہو کر گزرتا ہے۔ اور حدیثہ پر پہنچ کر جنوب
 کو مڑتا ہے۔ اور حدیثہ اس کے مشرق میں رہ جاتا ہے۔ اور زاب صغیر و زاب کبیر بھی
 پھر یہ دریا اپنے بہاؤ پر جنوب و قادسیہ کے مغرب میں بہ کر بغداد کے پاس پہنچتا
 ہے۔ اور فرات سے بلکہ جنوب ہی کی طرف بہتا اور بحر ایا کے مغرب کی طرف سبگد رتا
 ہوا یہاں سے تیسری اقلیم میں پہنچتا ہے۔ وہاں اس کی بہت سی شاخیں ہو جاتی
 ہیں۔ جو دوبارہ جمع ہو کر عبادان کے پاس سب بحر فارس میں گر جاتی ہیں۔ اور دجلہ
 و فرات کے درمیان ہی اس سے پہلے کہ بغداد کے پاس دونوں ملیں بلا جزیرہ ہے اور
 بغداد کو تھپے چھوڑ دیے کے بعد دجلہ میں ایک نہر اور شامل ہوتی ہے جو اس کے شمال مشرق
 سے آتی اور بغداد کے سامنے نہر وان تک چلی گئی ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف مڑ کر دجلہ
 سے مل جاتی ہے۔ اس کے بعد دریائے دجلہ اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اسی معاون نہر

اور عراق کے کوہستانی سلسلہ کے درمیان بٹولا رہے۔ اور بٹولا کے مشرق میں پہاڑ کے پاس طوان و ضیمہ آباد ہیں۔

قطعہ غربی میں پہاڑوں کا وہ سلسلہ ہے۔ جو ٹیم کے کوہستان سے شروع ہو کر مشرق کی طرف آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور شہر تزدور کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس قطعہ غربیہ کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ اس چھوٹے حصہ کے جنوب اور منہان سے شمال و مغرب میں شہر فو لنجان ہے۔ یہی قطعہ بلوٹش کے نام سے مشہور ہے۔ اور اس کے وسط میں شہر تنہا دند ہے۔ اور تنہا دند کے شمال میں دونوں پہاڑوں کے اتصال کی جگہ شہر تزدور آباد ہے۔ اور حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف دیور ہے۔ اور دوسرے چھوٹے حصہ میں جو اس دوسرے پہاڑ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

آرمینیہ کا کچھ حصہ ہے۔ جس میں مراغہ حاکم نشین شہر ہے۔ اور جو حصہ کہ جبل عاتق کے مقابل ہے۔ وہ باریا کہلاتا ہے۔ اور کردوں کا مسکن و ماویہ ہے۔ اور قراب صغیر و زاب کبیر جو جبلہ یبر واقع ہیں۔ اس کوہستان کے عقب میں ہیں۔ اور مشرق کی طرف اسی قطعہ کے اخیر میں آذربائیجان ہے جس میں تبریز و بیلقان مشہور شہر ہیں۔ اور اس چھٹے حصہ کے شمالی و مشرقی کوزاویہ میں بحر بظش کا ایک ٹکڑا آگیا ہے جسکو بحر خزر کہتے ہیں۔

تساویں حصہ کے جنوب و مغرب میں سرزمین خلوس کا بڑا حصہ ہے۔ جس میں ہمدان و قزوین واقع ہیں۔ اور خلوس کی باقی زمین اقلیم سوم میں ہے۔ جہاں اس میں اصفہان ہے اور جنوب کی طرف سو اس زمین کو وہ کوہستانی سلسلہ محیط ہے جو اس کے جنوب سے نکلتا اور اقلیم سوم میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اس کے چھٹے حصہ سے جو اقلیم کی طرف مڑ کر جبل عراق سے مل گیا ہو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ قطعہ شرقیہ میں ولایت خلوس کو محیط ہے اور یہ اصفہان کو احاطہ کر نیوالا سلسلہ اقلیم سوم سے شمال کی طرف اترتا ہے اور اس ساتویں حصہ میں بیونیکہ مشرق کی طرف بٹولا و طواس کو محیط ہے اور کاشان و قم اس کے نیچے واقع ہیں یہ پہاڑ تقریباً آدھی راہ طے کرنے کے بعد متعدد عرب کی طرف مڑتا ہوا دایرہ کی صورت پر ٹاٹا ہوا اور پھر مغرب شمال مشرق کی طرف اقلیم پنجم میں پہنچتا ہے۔ اسی موڑ اور گولائی میں رہے ہو اور یہیں سے ایک اور سلسلہ شروع ہو کر اس جگہ کے آخر تک چلا گیا ہے اس کے جنوب میں قزوین ہو اور قزوین کے شمال اہ کوہستان ہے جو اس حصہ کو وسط نامہ اور اقلیم چہم تک عاتق بستان ان

پہاڑوں اور بحر طبرستان کے ایک نقطہ کے درمیان واقع ہے یعنی طبرستان اقلیم پنجم کو شروع ہو کر اس سمت میں تا نصف مغرب کو مشرق تک واقع ہوا ہے۔ اور جہاں سے کہ یہ مہمانی سلسلہ مغرب کی طرف مڑتا ہے کوہستان خراسان کے نزدیک اُس کو متصل ہی ایک اور پہاڑ جو جو مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ کیونکہ جنوب کو جھکتا ہوا۔ انھوں نے حصہ میں مغرب کی طرف داخل ہوتا ہے۔ انہیں دونوں پہاڑوں کے درمیان دونوں کے ابتدا کے قریب علاقہ جرمان ہے جس میں بسطام ایک مشہور شہر ہے۔ اور اس آخر اندک پہاڑ کے نیچے کی طرف اس حصہ میں فارس و خراسان کے درمیانی جھلجھلکاشان کے مشرق میں واقع ہیں۔ اور ان جھلکوں کے انتہا اور اس پہاڑ کے نزدیک آستر آباد ہے۔ اور مشرق کی طرف سے اس پہاڑ کے دامن پر آخر حصہ تک نیشاپور و خراسان کا صوبہ ہے۔ اور پہاڑ کے جنوب اور ان جھلکوں کے مشرق میں نیشاپور و رعد مروشا مہمان آخر حصہ میں واقع ہیں اور جرمان کے مشرق کی طرف تھرمان خاندون انھوں نے آخر حصہ میں مشرق کی طرف پہاڑ کے نیچے ہیں۔ اور ان سے شمال کی جانب علاقہ نیشاپور ہے جسکو شمال مشرقی زاویہ کی طرف بے سبزوہ گیلاہ جلیان پھیلے ہیں۔

۲ انھوں نے حصہ میں مغرب کی طرف دریائے جیون ہے جو جنوب سے شمال کو بہتا ہے۔ اُس کے مغربی ساحل پر رعد وائل من علی خراسان اور طاہریہ و جرجانہ و خوارزم کے دو مشہور واقع ہیں اور اس حصہ کے گوشہ جنوب و مغرب کو کہہ آستر آباد محیط ہو جس کا بیان ساتویں حصہ میں بھی ہو چکا ہے یہ پہاڑ اس آٹھویں حصہ میں مغرب کی طرف سوجھکتا اور گوشہ جنوب و مغرب کو محیط ہو جاتا ہے۔ اسی گوشہ میں باقی علاقہ تہرات ہے۔ اور تہرات و جرمان کے درمیان ہی سے یہ پہاڑ بڑھتا ہوا قبل تیم سے جالتا جو جیسا کہ بیان ہو چکا ہے۔ اور انھوں کے مشرق کی طرف ملک بخارا ہے۔ اور پھر ولایت صغد جس کا دار الحکومت صغدیہ ہے۔ اور ولایت صغدیہ کے بعد علاقہ آسرد شہنہ ہو جس میں تھند مشرق کی طرف آخر حصہ میں واقع ہے۔ اور صغدیہ و آسرد شہنہ سے شمال کی طرف ولایت ایلاق ہے۔ اور ایلاق جو شمال کی طرف آخر حصہ تک پہنچا واقع ہے۔ اور اس حصہ کے جنوب کی طرف سو آگئے کلک نویں حصہ میں کچھ دور تک زمین فرغانہ ہے۔ نویں حصہ کی اس زمین میں سے نہر چلی نکلتی ہے۔ اور آٹھویں حصہ میں بہتی ہوئی جیون میں اُس جگہ گر جاتی ہے۔ جہاں سے کہ وہ آٹھویں حصہ کے شمال کی طرف سے پانچویں اقلیم کو جاتا ہے۔ اور نہر چلیج میں ایک نہر تیسری اقلیم کے نویں حصہ اور سرحدت سے آکر زمین ایلاق میں شامل ہوتی ہے۔ اور قبل اس کے کہ نہر چلیج، نویں حصہ سے باہر نکلو نہر قرغاد اُس میں اور لٹھاتی ہے۔ اور نہر چلیج کی طرف ہی کوہ جبرائیل ہے۔ جو پانچویں اقلیم

کے گوشہ شمال کی طرف ایلاق تا شہر تک مغرب و اوج ہے۔ جو مشہور

سے شروع ہوتا ہے۔ اور جنوب کی طرف ملتا اور مشرق کو لٹتا ہوا ابرو اڑا چلا گیا۔ یہاں تک کہ انیس
 حصہ میں پہونچ کر صوبہ پنجاب کو محیط ہو جاتا ہے پھر نوں حصہ میں بھی پھوڑا سا گھماؤ کھا گیا ہے۔ اور
 شہر چاچ کا احاطہ کر لیا ہے۔ یہاں سے قرقانہ جنوب کو رہ جاتا ہے۔ پھر سلسلہ تیسری اقلیم میں پہونچتا
 ہے۔ تہر بلایج اور پہار کے کنارے کے درمیان اس حصہ اقلیم کے وسط میں بلا دقاراب ہے۔ اور
 قاراب اور بخاری و قوازم کے درمیان بگل اور رگستان ہیں۔ اور گوشہ و شمال و مشرق کی
 طرف اس حصہ میں ولایت سمجند ہے جس میں پنجاب و طراز مشہور شہر ہیں۔

تویں حصہ کے مغرب کی طرف قرغانہ و چچ کے بعد ان کے جنوب میں دلایت نور مجیدہ اور
ارض علیہ شمال میں اور شرقی تمام حصہ میں قوم کیمیاک آباد ہے۔ اور دسویں حصہ میں بھی جبل
توقیا رکوہ قاف تک جو انتہائی حصہ اور بحر طینک پہلا ہلے تہی قوم رہتی اور یہی کوہ قاف
جبل باجیج و باجوج ہے۔ اور یہ تو میں ترک کی شاخیں ہیں۔

قسم

اس اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ البتہ جنوب و مشرق میں کچھ زمین
بکلی ہوئی ہے کیونکہ بحر محیط اسکی مغربی سمت سے اقلیمِ نهم و ششم و ہفتم میں داخل ہوتا ہے۔ اس اقلیم کا
پہلا حصہ جو پانی سے جنوب میں کھلا ہوا ہے۔ وہ اندلس سے متصل اشکل ثلث ہے جس پر پانی
ولایت اندلس جو اس حصہ زمین کو دو طرف سے سمندر گریہ ہو رہے ہو گریا سمندر دونوں طرف اشکل
کا ایک زاویہ بنائے والے دو ضلعوں کی صورت پر ہے۔ اس قطعہ ثلث نامیں مغربی اندلس کا مشہور
شہر سیویر سمندر کے اوپر جنوبی و مغربی زمین کی ابتدا میں ہے۔ اور اس شہر سے مشرق کی طرف
تسلنک ہے۔ اور بیج میں سمندر اور تسلنک سے مشرق میں انتہائے جنوب پر تایل ہے۔ اور تایل و مشرق
میں قسائیہ اور ضلع قسائیہ میں شہر سغویہ مشہور ہے۔ اور سغویہ کے شمال میں ضلع لیون و غربت
میں اورائے ٹیچہ شمال میں زاویہ زمین کی طرف جلیقیہ ہے جس میں بحر محیط کے ساحل اور
ضلع مغربی کے آخر میں شنشیا (شہر یعقوب) ہے۔ اور اس حصہ میں مشرقی اندلس کا مشہور شہر ثلثیہ ہے
انتہا اور قسائیہ سے مشرق کی طرف واقع ہے۔ اور قسائیہ کے شمال و مشرق میں وشفہ ہے۔ اور نیلوط
بھی اور سیطون ہے اور تیلو کے مغرب میں قطادہ اور تاجرہ قطادہ و غربت کے درمیان اندلس
قطعہ کے وسط میں ایک بڑا پھاڑ ہے جو سمندر اور شمال و مشرق فی ملک کا محاذی اور قریب ہے اور

اس ضلع اور سمندر سے سینکڑوں کے پاس ملتا ہے۔ اور اس کے بعد اقلیم چہارم میں بحر روم کو
 یہی جنوب کی طرف ملتا اور مشرق کی طرف سے آندلس کی آڑ بنتا ہے اس پہاڑ کے درے اور
 گھاٹیاں غشکوئہ کی طرف کل گئے ہیں جو فرنگ کی زمین ہے اور برشلونہ و آریوٹہ بحر روم کے
 ساحل پر اور خزیدہ و قرمتونہ ادن و دونوں کے پیچھے شمال کی طرف چوتھی اقلیم میں اور طولوشہ خزیدہ
 سے شمال کی طرف پانچویں اقلیم میں یہ سب ممالک فرنگ میں ہیں اور اس حصہ کا مشرق قطیف میں
 جو پانی سے بچا ہوا ہے۔ وہ بھی ایک دراز شلت کی صورت پر ہے جس کا زاویہ عاودہ مشرق کی
 طرف کوہ برناٹ کے پیچھے ہے اس قطعہ میں بحر محیط کے ساحل قبل برناٹ کے پیچھے شہر بنو نہج
 اور اس قطعہ کے آخر اور اصل حصہ کے شمال و مشرق کی طرف آخر میں فرنگ کی ولایت تملو ہے اس
 اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب کی طرف غشکوئہ کا ملک ہے۔ اور اس کے شمال میں تملو اور
 برغشت کی زمین ہے۔ اور غشکوئہ کے مشرقی حصہ کے شمال کی طرف سے بحر روم کا ایک ٹکڑا نکلا
 اس حصہ میں کسی قدر مشرق کو جھکتا ہوا آگیا ہے اور غشکوئہ کے مغرب کی طرف خلیج میں جا
 پڑتا ہے۔ اور اس قطعہ کے سرے پر شمال کی طرف جینیوہ ہے۔ اور اسی کے پاس شمال میں کوہ بنت
 جون ہے۔ اور اس کے شمال میں برغوشہ ہے اور جینیوہ کے اس پہلو کے مشرق کی طرف بحر روم
 سے نکلتا ادب باہر کو واقع ہے۔ ایک اور زمین کا حصہ سے نکلا ہوا ہے۔ ان دونوں کے درمیان
 ایک چھوٹی سی خلیج ہے جس کے مغرب میں تیش ہو۔ اور مشرق میں شہر رومۃ الکبرے ولایت
 فرنگ کا دارالحکومت ہے اسی شہر میں ان کا پوپ بطریق عظم رہتا ہے۔ یہاں کی بڑی بڑی
 عمارتوں اور عالیشان گرجاؤں اور دیگر معمولی معابد کے حالات و اخبار عام طور سے مشہور
 ہیں۔ یہاں کے عجائبات میں سے ایکے ریاء ہے جو رومہ کے بیچ میں ہو کر مغرب و مشرق
 کو بہتی ہے جسکی سطح میں تانبے کا فرش ہے۔ اور رومہ ہی میں پطرس و پاولوس جو ایسا
 کلیسا ہے۔ اور اسی میں وہ دفن ہیں۔ اور رومہ سے شمال کی طرف ملک افرانصیصہ
 ہے جو آخر حصہ تک چلا گیا ہے۔ اور سمندر (جس کے جنوب میں رومہ ہے) کی اسی طرف
 ملک تایل ہے جس کا مشرقی حصہ شہر قلوادیہ سے ملا ہوا ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف خلیج
 نبادقہ کا ایک حصہ ہے۔ یہ خلیج اس حصہ میں قیسرے حصہ سے مغرب کی جانب بڑھتی اور اس
 حصہ کے شمالی پہلو کے محاذ ہی ہو کر داخل ہوتی ہے۔ اور تہائی مسافت اس حصہ کی طے
 کرنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے اس خلیج کے ساحل پر اس حصہ میں نبادقہ کے بہت سے شہر ہیں جو

اس حصہ اور بحر محیط کے درمیان جنوب سے شروع ہوتے ہیں اور اس خلیج کے شمال کی طرف ولایت اٹکلیا یا چھٹی اقلیم میں ہے۔

اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلا دقلوہ یہ خلیج بنا دقہ اور بحر روم کے درمیان ہو۔ بحر روم اسکو اپنے مشرق کی طرف بحر محیط ہو۔ اور بلا دقلوہ کی اس اقلیم کے تیسرے حصہ میں بلا دقلوہ یہ خلیج بنا دقہ اور بحر روم کے درمیان ہو۔ بحر روم اس کو اپنے مشرق کی طرف بحر محیط ہو۔ اور بلا دقلوہ کے مشرق میں بلا دانمبر وہ خلیج بنا دقہ و بحر روم کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج میں واقع ہے۔ اس حصہ کی کچھ زمین ایک خلیج میں واقع ہو جو چوتھی

اقلیم اور بحر روم میں ہے اور اس زمین کو خلیج بنا دقہ راز بحر روم، مشرق کی طرف سے محیط اور شمال کی طرف بڑھتی چلی گئی ہے۔ اور پھر انتہائی شمال حصہ کے مادی ہو کر مغرب کو منعطف ہو گئی ہو۔ اور اس خلیج کی طرف بھی اس کا متوازی چوتھی اقلیم میں ایک پہاڑ ہے جو اس کی ساتھ ساتھ شمال کو پہلا ہوا ہے۔ اور پھر اس کے ساتھ ہی مغرب کو مڑ گیا ہو۔ اور چھٹی اقلیم میں پہنچ کر خلیج کو ساتھ ہی ارض اٹکلیا میں ختم ہو جاتا ہو اور خلیج اور اسکو پہاڑ کے درمیان جہاں تک کہ وہ دونوں شمال کی جانب بڑھتے چلے گئے ہیں بلا دقہ بنا دقہ ہے۔ اور جہاں دونوں مغرب کی طرف مڑتے ہیں ایک جگہ ان دونوں کے درمیان میں خروا یا ہو۔ اور خلیج کے کنارہ پر المانیہ اس اقلیم کے چوتھے حصہ میں بحر روم کا ایک ٹکڑا ہے جو اس حصہ میں بحر روم سے بالکل الگ ہو کر دو ترکاں کلایا ہو۔ اور پھر اس سے ایک قطعہ آب شمال کی طرف کو نکلیگا۔ اور ان دونوں آبی قطعوں کو درمیان ایک چھوٹی سی خلیج ہو۔ اور اس حصہ کے آخر میں مشرق کی طرف پھر منڈی جس کو شمال کی طرف کو خلیج قسطنطنیہ کہتے ہیں یہ خلیج شمال کی طرف کو بڑھتی ہوئی اقلیم ششم میں داخل ہو جاتی ہے۔ اور وہاں کو مشرق کی طرف مڑ کر بحر بلیش کو جا ملتی ہو جو اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ہو۔ اس خلیج کے مشرق کی طرف فو انتہائی حصہ پر شہر قسطنطنیہ ہے۔ یہ شہر بہت بڑا ہے۔ اور مدتوں قیصرہ کا دار الحکومت رہا ہے۔ اور اسکی عمارت عظیم و آثار قدیم کی روایتیں بہت مشہور ہیں اور جو قطعہ زمین کہ اس حصہ میں بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہو اس میں ولایت مقدونیہ ہے۔ جو مدتوں یونانیوں کے قبضہ میں رہی۔ اور وہیں سوائی سلطنت کا آغاز ہوا۔ اور خلیج قسطنطنیہ کے مشرق میں صوبہ بابلوس ہو۔ جہاں آج کل ترکمان ہو ہیں اور خاندان عثمانی اور پھر کران ہے۔ بابلوس کا دار الحکومت آرمہ ہے پہلے یہ ملک روم کے قبضہ میں تھا۔ اور بہت سو رو و بدل کے بعد اب ترکمانوں کے قبضہ میں آگیا ہے۔

پانچویں حصہ میں بھی جنوب اور مغرب کی طرف صوبہ باطوس ہے۔ اور اس سے شمال کی طرف
 عورتیہ اور عورتیہ کے مشرق میں نہر قباقب ہے۔ جو جنوب کی طرف بہتی ہوئی اسی حصہ میں قبل
 اس کے کہ فرات اقلیم چارم میں ہو چکے۔ فرات میں گریانی ہے۔ اور جہان نہر قباقب فرات میں
 گرتی ہے۔ اُس سے مغرب کی طرف انتہائی حصہ سے دریائے سیحون نکلتا ہے۔ اور اُس کے مغرب
 سے سیحون جس کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ فرات کے مشرق میں اسی حصہ سے وہاں تک اُس کا متوازی بہتا ہے
 چلا جاتا ہے۔ اور بغداد کے نزدیک اُس سے ملتا ہے۔ اور اس حصہ کے جنوبی و مشرقی زاویہ میں ہزاروں
 نیچے جو نہر دجلہ و شریع ہوتا ہے۔ سیافار قین ہے۔ اور نہر قباقب جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں یہ اس
 حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتی ہے۔ ایک جنوبی ہے جس میں ارض باطوس ہے۔ باطوس کا حصہ زمین
 اس ٹکڑے میں شمال کی طرف افریقہ تک پہنچا ہوا ہے۔ اور جبل قباقب کے نیچے عورتیہ ہے۔ دو ٹکڑے
 شمالیہ شرقیہ ہے جنوب کی طرف سی تہائی سافت لڑ کر نیچے بعد اسی قطعہ میں دجلہ و فرات کا منبع ہے
 اور عورتیہ سے متصل ہی شمال کی طرف جبل قباقب کے نیچے بلقان کی زمین دو ٹکڑے بھیل ہوئی ہے۔ اور
 فرات کے منبع کے پاس ہی شہر فرسخ ہے۔ اور شمال و مشرقی زاویہ میں بحر نمیش کا کچھ حصہ آگیا ہے۔ جو
 خلیج قسطنطنیہ بڑھاتی ہے۔ جو حصہ کے جنوب و مغرب میں صوبہ آرمینیا ہے جسے مشرق کی طرف آدھو
 حصہ کو گہیر رکھا ہے۔ اور آرمینیا کے جنوب و مغرب میں آردن اور اُس کے شمال میں قلعہ و جبل
 اور آردن کے مشرق میں فلاح و بردع ہے۔ اور بردع کے جنوب میں کیقند مشرق کو جھکتا ہے۔
 شہر آرمینیا ہے۔ اسی مشرقی سمت سے ولایت آرمینیا کی زمین چوتھی اقلیم میں کل گئی ہے۔ جہاں
 مرقہ کردستان کے کوستانی سلسلہ (یا ری) سے مشرق کی طرف بحر طبرستان کے ایک قطعہ پر آدھو ہے
 بحر طبرستان کا یہ ٹکڑا اس حصہ میں مشرق کی طرف ساتویں حصہ سے آتا ہے۔ اور بحر طبرستان کہلاتا ہے
 بحر طبرستان کے شمالی ساحل پر اس حصہ میں بلاد خزر کا کچھ حصہ واقع ہے۔ جو ترکوں سے آباد ہے۔
 اور اس قطعہ آب کے آخر سے شمال کی طرف ایک کوہستان شروع ہو کر مغرب کی جانب پانچویں حصہ کو جھکتا ہے
 اور وہاں سے مرقا اور سیافار قین کو احاطہ کرتا ہوا آمد کے نزدیک تہی اقلیم میں پہنچتا ہے۔ اور ملک شام
 کے زیرین حصہ میں جبل سلسلہ سولنے کے بعد جبل نکام پہنچتا ہے۔ اور اسی شمالی پہاڑوں کے سلسلہ میں
 (اس حصہ میں) بہت دور سے ہیں جو شمال سے جنوب کی طرف کل گئے ہیں۔ اُن کے جنوب میں بحر طبرستان
 تک بلاد بابل و بلاد رصوبہ درجید ہے۔ اور بحر طبرستان کے اوپر شہر باب الالباب ہے۔ اور
 ارض باب کا جنوبی حصہ مغرب کی طرف آرمینیا سے ملتا ہوا ہے۔ اور مشرق میں آرمینیا و باب الالباب

اور جنوبی آذربائیجان کے بحر طبرستان سے متصل بلاد آذربائیجان ہے۔ اور کوہستان کے شمال میں اس حصہ کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مغربی و شمالی زوایہ میں مملکت سریر ہے۔ اور اس حصہ کے ایک کونہ میں بحر قزقل ہے جس کے گرد اگر سریر کا ملک ہے اور اس کا مشہور شہر اطرابریدہ ساحل پر آباد ہے۔ ولایت سریر جبل ابواب سے شروع ہو کر اس حصہ میں شمال کی طرف دو تک پھیلی ہوئی ہے مشرق کی طرف اس کوہستان پر پہنچ کر ختم ہو جاتی ہے۔ جو مملکت سریر و بلاد خزر کے درمیان حد فاصل ہے۔ شہر قزوین کا سریر کا آخری شہر اسی پہاڑ کے نزدیک واقع ہے اور اس پہاڑ کے تنگے کی طرف خزر کی کچھ زمین ہے جو اس حصہ کے شمال و مشرقی زوایہ تک جو بحر طبرستان سے ملتا ہے پھیلی ہوئی ہے اور شمال میں انتہائی حصہ تک۔

اس اقلیم کا سابقہ ان حصہ مغرب کی طرف سے تمام بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ اور بحر طبرستان کے جنوب کی طرف سے ایک قطعہ آب جو بھی اقلیم کو نکلیا ہے۔ اُسی کے اوپر بلاد کوہستان اور جبال دیلم تا بہ قزوین واقع ہیں۔ اور اس قطعہ آب کے مغرب میں اُس سے متصل ہی وہ دو سرا قطعہ ہے جو اقلیم چہارم کے حصہ ششم میں واقع ہے۔ اور اس کے شمالی پہلو سے وہ قطعہ آب بھی ملتا ہے جو چھ حصہ میں مشرق کی طرف ہے۔ اس لئے اس حصہ میں زوایہ شمال و مغرب کی طرف زمین کا ایک ٹکڑا کھلا رہا ہے جس میں ہو کر دریائے اٹل لچھتا اور بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اور اس حصہ میں مشرق کی طرف بھی کچھ زمین نکلی ہوئی ہے جس میں خانہ بدوش اتر آئے ہوئے ہیں اس زمین کو جس میں کوئی قوم رہتی ہے جنوب کی طرف سے ایک پہاڑ ٹھٹھتا ہے جو آٹھویں حصہ میں حصہ میں آتا ہے اور وہ حصہ کی مسافت سے کچھ کم و زیادہ مغرب کی طرف پھیلا ہوا ہے۔ اور پھر شمال کی طرف مرکز بحر طبرستان جاتا ہے اور بحر طبرستان کی انتہائی سواحل طرکرتا ہوا اقلیم ششم میں جا نکلتا ہے۔ اور پھر اُس میں مڑتا ہوا وہاں سے الگ ہو جاتا ہے۔ اور وہ سیاہ کے نام سے مشہور ہے اس کو اقلیم ششم کے چھ حصہ تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اور پھر جنوب کی طرف اقلیم پنجم کے چھ حصہ میں اپنا جانا رہی اس کا وہ کنارہ ہے جو نامک سریر اور ارض خزر میں حد فاصل میان ہر دو جگہ ہے۔ اور ارض خزر کی اوسا تویر حصہ میں اس پہاڑ کے منجھ و رقع ہے جس کا نام ابھی ہم کو سیاہ بتا چکے ہیں اٹھواں حصہ تمام اترک غزنی جولا گاہ ہو اس حصہ کی جنوب مغربی سمت میں گچہ خوارزم چکا و درویشوں میں سمندر میں جا

بحیون اور زمین غرق کی اور بہت سی نہیں اگر گرتی ہیں اس حصہ کے شمال و مشرق میں بحر عرب ہے اسکا دور چار سو میل ہو اویانی میٹھا اور اس حصہ کے شمال کی طرف جبل قرغاری یعنی برف کا پہاڑ ہے جس کا برف کبھی نہیں گھلتا۔ بحر عرب کے جنوب میں ستر پانچ سنگ فارہ کوہ ہے بحر عرب میں ایک قسم کی بنات عروہ لگتی ہے اسی عروہ کے قرب کیوجہ سے یہ بحر بحر عرب کہلاتا ہے۔ کوہ عروہ کو کوہ قاف سے بہت سی ندیاں نکل کر اس بحیرہ میں دونوں طرف گرتی ہیں تو اس حصہ میں بلا و غر کے مغرب اور بلا و کیا ترک کوئی ایک قوم کے مشرق میں ولایت آکس ہے مشرق کی طرف اس کے گرد اگر کوہ قاف ہو جو بلا و یا قبیح و دما بوج کو محیط ہے اس حصہ میں یہ پہاڑ جنوب سے شمال تک پہلے ہوا ہے۔ اور دسویں حصہ میں داخل ہوتے ہی ہندو طے ہوتا ہے اور اس دسویں حصہ میں یہ پہاڑ اقلیم ہپارم کے دسویں حصہ سے داخل ہوتا ہے وہ بحر محیط کے گرد اگر دکھ ٹہے اور اقلیم ہپارم کے دسویں حصہ کے ابتدا و مغرب کی طرف تا جنوب تک مڑتا چلا آیا ہے۔ اور اپنی ابتدا سے لیکر یہاں تک بلا و کیا کو قبیح ہے اور پھر اقلیم چم کے دسویں حصہ میں پہونچ کر اس کے آخر تک مغرب کی طرف چلا گیا ہے۔ وہاں اسکی جنوب میں ایک تسطیل قطعہ تا مغرب جو بلا و کیا کے پہلے ختم ہو جاتا ہے اس سوچا ہوا گیا ہے پھر یہ سلسلہ نوین حصہ کے مشرق اور اسکی بلند ترین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور کو شمال کی طرف مڑتا ہے۔ اور پھر اپنے رخ کو ٹرتا ہوا اقلیم ششم کے نوین حصہ میں سوچو کہ جنوب کی طرف ایک تسطیل قطعہ تا مغرب۔ جو بلا و کیا کے پہلے ختم ہو جاتا ہے اس سوچا ہوا گیا ہے پھر یہ سلسلہ نوین حصہ کے مشرق اور اس کی بلند ترین میں پہونچتا ہے اور تھوڑی ہی دور سے شمال کی طرف مڑتا ہے اور پھر اپنے رخ کو ٹرتا ہوا اقلیم ششم کے نوین حصہ میں چلا نکلتا ہے اسی حصہ میں سدا بوج و دما بوج پہونچتا ہے ہم چھٹی اقلیم میں بیان کر چکے اب اس نوین حصہ میں جنوب کی طرف ایک تسطیل قطعہ اور سوچو کہ قاف شرقی شمالی راویہ کی طرف سو محیط ہے یہ قطعہ بوج و دما بوج میں شمار ہوتا ہے دسویں حصہ میں اس سے اس سے تک قوم بوج و دما بوج آباد ہو لبتہ اس کا بوج شرقی حصہ جنوب کے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے ورنہ تمام زمین جس میں کوہ قاف حایل و فاصل ہے ممکن بوج و دما بوج ہی ہے۔

اقلیم ششم

اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ پانی میں ڈوبا ہوا ہے اور سمندر اس کے شمال کی طرف سے مشرق کی جانب تک گہر گہرا ہے اور پھر شرقی جنوب کی طرف تک لیا ہے لیکن جنوب کی طرف تھوڑی ہی دور پر ختم ہو جاتا ہے بلکہ سمندر کی دونوں طرف کے دریاں اور سمندر جنوب و مشرق کی گوشہ میں چوہاں قبیح کی طرف

ہے۔ اور طولاً و عرضاً بہت پھیلا ہوا ہے کچھ زمین علی ہوئی رہی ہے یہ سب برطانیہ کی ملکیت ہے۔ اور برطانیہ کے شروع ہی میں ہند کی دو ذون طوفان کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں بلا و صاقس ہے جو بلا و صاقس کا ذکر ہم اقلیم پنج کے حصہ اول و دوم میں بیان کر چکے ہیں اسے ملا ہوا ہے۔

سورے حصہ میں بھی شمال اور مغرب کی طرف پر ہند رہے مغربی قطع شمال سے بڑا ہے جو برطانیہ کے مشرق میں واقع ہے اور اُس میں شمال کی طرف ایک اور ہند کا ٹکڑا مل گیا ہے جسکی وجہ سے یہ قطع نصف مغربی حصہ میں پھیلا ہوا ہے۔ اس میں جزیرہ آکلترہ جزیرہ بہت وسیع ہے اور اُس میں ایک زبردست بادشاہ اور بہت سے شہر ہیں یہ جزیرہ اسی اقلیم میں ختم نہیں ہوتا بلکہ اُس کا پتہ ساحلہ اقلیم مغرب میں بھی ہے اور اسی مغربی قطع آب اور اُس کے جزیرہ (آکلترہ) کے جنوب میں بلا و صاقس و بلا و فلا و شترج ایک دیگر متصل ہیں اور اس حصہ کے جنوب و مغرب میں ملک آفریقیہ و جزیرہ غینیہ اس سے مشرق میں ہیں مذکورہ بالا روائتیں رقیع فرنگ کی ہیں اور نصف مشرقی حصہ میں بلا و آلمان ہے اور آلمان کے جنوب میں آکلترہ آباد ہو اور شمال کی طرف برغونہ اور تہو کی اور غلونیہ کی سرزمین ہے اور بحر ہیط کے اوپر شمال و مشرقی گوشہ میں جزیرہ جو ان تمام مقامات میں قوم آلمان ہتی ہے یہ حصہ مغرب کی طرف جنوب میں بلا و مارتہ ہے اور شمال میں شطونہ اور مشرقی زمین میں جنوب کی طرف بلا و آکوئہ اور شمال میں بلا و بونیہ اور آکوئہ و بونیہ کے درمیان کوہ بلاط ہے جو چوتھے حصہ سے یہاں پہونچ کر مغرب و شمال مغرب کی طرف چلا گیا ہے اور نصف مغربی حصہ کے انتہا پر بلا و شطونہ پر ختم ہوتا ہے جو چوتھے حصہ میں جنوب کی طرف ارف جولیہ اور اُس کے نیچے شمال کی طرف روس ہو اور ان دو ذون کے درمیان ابتدائی حصہ میں کوہ بلاط مغرب کی طرف سے شروع ہو کر بڑھتا چلا گیا ہے اور نصف مشرقی قطع میں پہونچ کر ختم ہو جاتا ہے اور جولیہ کے مشرق میں جرمانہ ہے اور جنوب و مشرقی گوشہ میں قسطنطنیہ اور اس کا علاقہ ہے قسطنطنیہ طلیج (قسطنطنیہ) کے آخری کنارہ بدرجہاں وہ بحر بظش میں گرتی ہے واقع ہے اور بحر بظش کا ایک حصہ اس حصہ اقلیم کی بالائی زمین میں ہے اور یہ طلیج اُس میں شامل ہو کر اس کو بڑھاتی ہے اور جرمانہ و قسطنطنیہ کے درمیان بلا و سینا ہے۔

چوتھے حصے کے جنوب میں طلیج بحر بظش سے بڑھتی ہوئی پانچویں حصہ میں پہونچتی ہے۔ اور چھٹے حصہ میں ہی کی قدر زمین کو ڈھانکے ہوئے ہے۔ اور اسے بعد از ۱۲۰۰ میل طے کرنے کے بعد ۶۰ میل موص پر ختم ہو گئی ہے اس ہند کے نیچے اس پانچویں حصے کے جنوب کی طرف جنگلی کا ایک

۱۰ اکلترہ نامندی سے فلان روس ہے برکندی سے فرانس ہے جو

مثلاً قلم ہے اس قلم کے مغرب میں بحر نمیش کے ساحل پر ارض بلیقان سے متصل جو اقلیم پنجم ہے ہے۔ ہر تیلیب ہے اور اُس کے مشرق میں بلاد لآن لآن کا دار الحکومت بحر نمیش کے ساحل پر تیسری تیلیب ہے اور بحر نمیش کے شمال کی طرف اس حصہ میں مغرب کی طرف ترخان اور مشرق کی طرف دور تک ساحل پر ولایت روس ہے اور ولایت روس بلاد ترخان کو اس حصہ میں مشرق کی طرف سے اور اقلیم ہفتم کے پانچویں حصہ میں اور چھٹی اقلیم کے چوتھے حصہ میں مغرب کی طرف سے محیط ہے

چھٹے حصہ کے مغرب کی طرف بقیہ بحر نمیش ہے جو کسی قدر شمال کو مغرب ہو گیا ہے۔ جہاں اُس پر انتہائی حصہ کے درمیان شمال کی طرف بلاد قمانیہ ہے اور بحر نمیش کے جنوب میں شمال کی طرف دور تک باقی ملک لآن ہے جس کا آخری جنوبی کنارہ پانچویں حصہ میں آچکا ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ارض خویہ ہے اور اُس کے مشرق میں ارض برطاس اور شمال و مشرقی گوشہ میں بلخارا و زرا دیو جلی مشرقی میں ارض بحر ہے جہاں ہو کر وہ سیاحہ کا ایک سلسلہ گزرا ہے جو بحر خزر کے ساتھ ساتھ اس حصہ کے بعد ساتویں حصہ کی طرف مڑ جاتا ہے۔ اور بحر خزر سے الگ ہونے کے بعد مغرب کو بھٹکتا ہوا اُس حصہ میں آتا ہے اور پھر اقلیم پنجم کے پانچویں حصہ میں پہنچ کر کوہ ابواب سے جا ملتا ہے جہاں اُس کے اوپر کچھ بلاد و نواح ہیں ساتواں حصہ جہاں تک کہ وہ سیاحہ بحر طبرستان سے الگ ہو کر اس حصہ میں گزرتا ہے وہ سب نواح جنوب ہے اور اُس میں مغرب کی طرف آخر حصہ تک بلاد غز رہے اس زمین کے مشرق میں بحر طبرستان کا وہ حصہ ہے جس کے شمال و مشرق میں ہو کر جبل سیاحہ گزرا ہے اور کوہ سیاحہ کے نیچے شمال و مغرب میں ارض جرطاس ہے اور اس حصہ کے مشرقی نواح میں بحر و بحبانہ ترکوں کی آبادیاں ہیں آٹھویں حصہ میں اور اُس کے جنوبی نواح میں قوم تورخ رہتی ہے جو ان ترکوں کی ایک شاخ ہے کہ نواح شمال کے مغرب اور ارض منتقہ اور اُس زمین کے مشرق میں رہتی ہیں جس کو قوم یاوچ یاوچ نے سد بننے سے پہلے ویران و تباہ کیا تھا۔ اسی ارض منتقہ سے دریائے آمل نکلتا ہے۔ یہ دریا دنیا کے بڑے دریاؤں میں مانا گیا ہے۔ اور اپنے بہاؤ میں بہت سے موٹے کھانا ہے یعنی ارض منتقہ کے بہاؤوں میں سے چنانچہ کلکرا ایک نہر میں جمع ہوتی ہیں یہ نہر اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک قریب قریب سید ہی رہتی ہے۔ پھر اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ کی طرف شمال کو مڑ جاتی ہے اور اُس میں جنوب و مغرب کو بہتی ہوئی اقلیم ہفتم کے حصہ ششم میں پہنچتی ہے۔ اور قورس دور مغرب کے بہرہ دیارہ جنوب کو مڑتی ہے۔ اور پھر لوٹ کر اقلیم ششم کے اُس حصہ میں آتی ہے۔ یہاں اُس سے ایک نہر نکلتی اور مغرب کو بہتی ہوئی بحر نمیش میں گرتی ہے اور اصل دریا بلخارا میں شمال و مشرق

منہج دریائے رودہیل

ہ

وہ سرزمین جو شدت حرارت کی وجہ سے غیر آباد ہے۔

کے درمیان ہوتا ہے اور اقلیم ششم کے ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر تیسری مرتبہ بحر
کی طرف مڑ کر کوہ سیام کے نیچے نیچے بلاد خزر میں پہنچے لگتا ہے اور اقلیم ہفتم کے ساتویں حصہ میں
جا بھٹکتا ہے اور اسی حصہ کے اُس قطعہ میں بہ کہ جو جنوب و مغرب میں ہے بحر ہستان
میں گر رہا ہے۔

توہیں حصہ کے مغرب میں خنقاہ اور ترکس ترکوں کے ملک ہیں۔ اور ترکس کے مشرق میں
بلاد دیا جوج ہے۔ ترکس و بلاد دیا جوج کے درمیان کوہ قاف حد فاصل ہے۔ کوہ قاف
کی نسبت ہم بیان کر چکے ہیں کہ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے۔ اور
بحر محیط کے ساتھ ساتھ شمال کی طرف اس اقلیم کے آخر تک چلا گیا ہے۔ اور پھر مغرب کی طرف بحر
محیط کو چھوڑ کر مغرب شمال بڑھتا ہوا اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں پہنچتا ہے۔ اور پھر اپنی پہلی
سمت میں بڑھتا ہے یہاں تک کہ اقلیم ہفتم کے نویں حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف مغرب جنوب
داخل ہوتا ہے اسی مقام پر اس کے وسط میں سندھ سکندری ہے۔ اس کے بعد یہ سلسلہ جنوب کو پھیلتا
ہوا شمال کی طرف بحر محیط سے جاملتا ہے پھر بحر محیط کے ساتھ مغرب کو مڑتا ہے۔ اور اقلیم ہفتم کے باوجود
حصہ میں آکر بحر محیط سے۔ جو اس کے جنوب کی طرف ہے متصل ہو گیا ہے۔ نویں حصہ کے وسط ہی
میں سندھ سکندری ہے۔ چنانچہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔ اور اُس کی صحیح خبر قرآن مجید
میں مذکور ہے۔ اور عبد اللہ ابن خزاذبہ نے اپنے جغرافیہ میں لکھا ہے کہ ذاتی بالند نے
خواب میں دیکھا کہ یہ سندھ دفعۃً شق ہو گئی۔ یہ حالت دیکھ کر کچھ ایسا گھبراہٹ کیا کہ جاگ پڑا۔
اور سلام ترجمان کو دریافت حال کے لئے روانہ کیا۔ وہ واپس آیا۔ اور خبر لایا۔ اور حقیقت حال
ایک طولانی حکایت میں بیان کی جس کو اس کتاب کی غرض سے کچھ علاوہ نہیں ہے۔ اس نے
ہم اُس کو چھوڑتے ہیں۔

دسویں حصہ میں بلاد دیا جوج و دما جوج ہے۔ اور بحر محیط تک پھیلتا چلا گیا ہے جس کا
طول شمال کی طرف دوا عرض جو بہت ہی کم ہے مشرق کی جانب ہے۔

اقلیم ہفتم

یہ اقلیم عموماً شمال کی طرف نو پانچویں حصہ کے وسط تک جہاں ہمیں کوہ قاف ہے۔ بحر محیط میں ڈوبی ہوئی ہے
اس لئے پہلا اور دوسرا حصہ سمندر میں واقع ہے۔ البتہ جزیرہ انگلترہ کی زمین کو سمندر نکلی ہوئی ہے اس

جزیرہ کا زیادہ تر حصہ دوسرے حصہ میں ہے اور پہلے حصہ میں جو زمین ہے۔ وہ شمال کی طرف پھری ہوئی ہے لہذا باقی جزیرہ سمندر کے ایک سمت پر قطعہ کے ساتھ اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں ہے جیسا کہ ہم اقلیم ششم میں بیان کر چکے ہیں اور اس جزیرہ سے براعظم کی طرف کوہستان قطعہ بحر میں بارہیل عریض ہے اور اس جزیرہ کے چھ حصہ دوم کے شمال کی طرف جزیرہ شمس لاندہ ہے جس کا طول اور مغرب سے مشرق کی جانب گھٹنا چاہیئے۔

تیسرا حصہ بھی اس اقلیم کا زیادہ تر سمندر میں ہے البتہ جنوب میں ایک استیقل قطعہ زمین ہے جو مشرق کی طرف کچھ وسیع ہے اس قطعہ میں ارض قلوینہ ہے جس کا ذکر ہم اقلیم ششم کے دوسرے حصہ میں کر آئے ہیں ارض قلوینہ اس حصہ کے شمال میں اس قطعہ آب پر ہے جس نے اس حصہ کو ڈھانک لیا ہے۔ اور اس قطعہ آب کے مغرب میں قلوینہ کی زمین مستدیر و وسیع ہے اور جو جنوب کی طرف ایک خاکنائے کے ذریعہ خشکی سے پیوستہ ہے۔ اور قلوینہ کے شمال میں جزیرہ کو قاسم ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف طول میں پھیلا ہوا ہے۔

چوتھے حصہ کی تمام شمالی زمین مشرق سے مغرب تک سمندر میں ڈوبی ہوئی ہے اور جنوبی کھلی ہوئی اس کے مغرب ارض قیما زک ہے جو ترکوں کا زمین ہے اور مشرق میں بلا و طست اور پھر اسلاندہ مشرق کی طرف آخر حصہ تک پھیلا ہوا ہے یہاں ہمیشہ برف رہتا ہے اور بہت ہی کم آباد ہے۔ اور روس کے اس حصہ سے ملا ہوا ہے جو اقلیم ششم کے چوتھے اور پانچویں حصہ میں واقع ہے۔

پانچویں حصہ کے مغرب کی طرف روس ہے جو شمال کی طرف بحر محیط پر متصل کوہ قاف نامہ ہوا ہے اور مشرق کی طرف قمانیہ جو اقلیم ششم کے چھٹے حصہ میں بحر بنش کے اوپر واقع ہے کی باقی زمین ہے کہ بحیرہ طرمی پر ختم ہوئی ہے اس بحیرہ کا پانی شیریں ہے اور اس میں جنوب و شمال کی طرف سے پہاڑوں سے بھرا بہت ندیاں آگرتی ہیں اس حصہ کے مشرقی زمین کے شمال میں تابا خرتا تارہی ترک کہتے ہیں۔

چھٹے حصہ کے جنوب و مغرب میں بلاد قمانیہ کا باقی حصہ ہے اور اسی میں کچھ بحیرہ خوسہ اسکا پانی ہی شہلے اور نواح مشرق کے پہاڑوں سے بہت سی ندیاں آکر اس میں گرتی ہیں یہ بحیرہ تقریباً ہمیشہ بڑھتی رہتی ہے زیادتی سے بخیر رہتا ہے گرمیوں میں کچھ دنوں کے لئے اسکا پانی گھیلنے لگتا ہے بلاد قمانیہ کے مشرق میں روس ہے جو اقلیم ششم کے شمال و مشرقی نواح میں پانچویں حصہ سے شروع ہوتا ہے اور اس حصہ کے جنوب مشرقی گوشہ میں باقی ارض بلغاریہ ہے جو اقلیم ششم سے شروع ہوتا ہے اور اسی حصہ کے شمال و مشرقی نواح اور ارض

بلغار کے وسط میں دریائے نل جنوب کی طرف مڑتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور انتہائی کچھ حصے کے شمال کی طرف کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

تساویں حصہ میں مغرب کی طرف پہر ترک چنناک آباد ہیں اس قوم کی آبادیاں جیسے تھتے کے شمال و مشرق میں بھی بہت کچھ ہیں جو پچھلے حصہ سے مل جاتی ہیں اور پھر اس حصہ سے بھی چھٹی قلم کی طرف نکل گئی ہیں اور اس حصہ کے نواح مشرق میں باقی ارض سحر ہے۔ اور پھر آخر حصہ تک بجانب مشرق منقسم ہے اور شمال کی طرف انتہائی حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک پھیلا ہوا ہے۔ آٹھویں حصہ کے جنوب و مغرب میں پھر ارض منقسم ہے جو پہلے حصہ سے ملی ہوئی ہے۔ اور اس کے مشرق میں ارض محفوظ ہے جو بخارا اور غائبات عالم کے ہے کہ یہ زمین میں ایک نہایت گہرا اور بڑے رقبہ کا غار ہے کہ اس کے قعر و نشیب تک پہنچنا اتنا زہرے چونکہ دن کو اس سے دھواں اٹھتا نظر آتا ہے اور رات کو آگ سے اُجالا ہو کر پھر اندھیرا ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمین آباد ہے اور کبھی کبھی جب اس کا مائع صاف ہوتا ہے تو اس زمین میں ایک نہر بھی جو مغرب سے شمال کی طرف بہتی ہے دکھائی دیتی ہے اس حصہ کے نواح مشرق میں ایک ستاہ و برباد لکس کے آثار ملتے ہیں جو سردی و بوج سے بلا ہوا ہے اور شمال کی طرف کوہ قاف ہے۔

نویں حصہ میں اس کے مغرب کچھ جانب بلاغیاق ہے اور کوہ قاف اس سرزمین میں ہو کر گزرتا ہے اور یہ سلسلہ شمال سے بحر محیط کے پاس مڑتا اور وسط افغانیاق میں ہو کر بابل و مشرق جنوب کی طرف بڑھتا ہے۔ تو قلم ششم کے نویں حصہ میں جا نکلتا ہے اور اس میں آٹھواں گزرتا ہے۔ اور وہیں اس کے بیچ میں سے باجیاق و باجوج ہے۔ اور اس حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے کچھ سمندر کے اوپر ارض باجوج باجوج ہے جو قلیل ارض اور طولانی ہے اور سمندر شمال کی طرف سے اسے محیط ہے اور دسواں حصہ بتماہ سمندر میں ڈوبا ہوا ہے۔

مقدمہ سوم (۳)

معتدل و نامعتدل قلمیں اور وہاں کو آدھوں کے
نکے و پے غیر ہوا کی تاثیر

پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مغرب و آباد زمین میں سے گرم تر نہر جنوب کی طرف اور سرد تر شمال کی جانب

واقع ہے اور چونکہ یہ جنوبی و شمالی سرزمین حرارت و برودت کے لحاظ سے ایک دوسری کی ضد ہے اس لئے ضرور ہے کہ حرارت و برودت میں سے ہر ایک دونوں طرف سے تدریجاً گھٹتے گھٹتے وسطی و درمیانی حد پر پہنچے پس جن مقامات میں حرارت و برودت اعتدال کے درجہ پر آتی ہے وہی اقلیم معتدل ہے اور چونکہ زمین سات مساوی العرض اقلیموں میں منقسم ہے اسلئے چوتھی اقلیم تمام اقلیموں سے معتدل تر ہے اور تیسری اور چارویں اقلیم کے وہ حصے کہ شمال و جنوب کی طرف چوتھی اقلیم سے ملے ہوئے ہیں قریباً اعتدال ہیں اور دوسری اور چھٹی اقلیم اعتدال سے بعید اور پہلی اور ساتویں بعید تر از اعتدال ہے لہذا اقلیم معتدل کے علوم و فنون صنعت و حرفت مکان و لباس میوہ و طعام بلکہ حیوانات اور وہاں کی تمام پیداوار چیزیں بھی مخصوص باعتدال ہیں اور وہاں کی قومیں ذلیل و دُول رنگ روپ اخلاق و آداب یہاں تک کہ نبوت و رسالت میں بھی تمام اقلیموں سے خاص طور پر ممتاز ہیں جس قدر کہ انبیاء و مرسلین پیدا ہوئے انہیں تینوں اقلیموں کی خاک پاک سے نرج نکال قصائے شمال و جنوب یک کوی بخت نہیں ہوئی کیونکہ انبیاء و مرسل انہیں دُشمنوں میں پیدا ہوئے ہیں جو اپنی ملین میں کامل ہیں چنانچہ خدائے تعالیٰ فرماتا ہے مَکِّنْهُمْ خِلَالَ مَدَائِنِ اُخْرَجْتَ لِلنَّاسِ بِحِکْمَتِ اس میں ہے کہ حکیم و شریعت انبیاء و خدائے تعالیٰ کے پاس لائیں اُسکی قبولیت عام و تمام ہو اور انہیں تینوں اقلیموں کے باشندے ہو اور آثار کے اعتدال کی وجہ سے فضل و اکمل ہیں دیکھو کہ اُن کے لباس مکان و مصنوعات و مکمل ہر چیز میں کافی اعتدال ہے پھر دن سے بلند بلند عمارتیں اُٹھاتے اور اُس میں گونا گونا نقش و نگار بناتے ہیں اور آلات و اسباب کے تہذیب و رستی کے درجے ہو کر اُس میں پورا کمال پیدا کرتے ہیں اعلیٰ درجہ کی معنیات و توانا چاندی تو ہا تا بنا ترانگ جہت سب کچھ اُن کے پاس ہے اور معاملات بیع و خریدی میں اُنکے یہاں سونا چاندی چلتا ہے اور عوام و عامہ تمام باتوں میں خلاف سود و میں مغرب و شام حجاز و یمن عراقین و ہندو چین و سندھ اندلس و فرنگ یونان اور اُن کے آئین کی معتدل اقلیموں میں یہ قومیں آباد ہیں اور انسان کی کامل تر اوصاف و انواع میں شامل رہتے ہیں اور جو عراق و شلم تمام اطراف و جہات سے وسط میں واقع ہوئے ہیں اس لئے یہ ملک نسبتاً معتدل مقامات سے بھی معتدل تر ہے بخلاف اس کے پہلی اور دوسری چوتھی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کی ہر ایک بات اعتدال سے بعید اور بعید تر ہے گھر مٹی سرنگٹے اور نرگل سے بناتے ہیں معمولی گھاس پات سے اپنا بیٹ بھرتے اور بیٹوں اور کھال سے ستر پوشی کرتے ہیں اکثر برہمن ہی پھرتے ہیں اُن کے مکون کا میوہ بھی عجیب ہے اور اُن کے کھانے پینے کے ہر گرج کھانے کے قابل نہیں ہوتے

چاندی سونے کو چھوڑ کر ادن کالین دین بھی موانا تاجے اور لوہے اور ادن کے سکون سے ہوتا ہے
اکثر کھال وغیرہ سے باہمی تہاؤں شہا کرتے ہیں اخلاق و اطوار میں بھی انکو حیوانات پر کچھ ترجیح
نہیں ہے۔ سودانیوں کی نسبت مشہور ہے کہ گھر و گلی بجائے غاروں اور گڑھوں میں رہتے ہیں گھاس
پاٹ کھاتے ہیں بجائے الفت و انس انکی ملاجوں پر وحشت مالبہ ہے کچھ کبھی ایک دوسرے کو
مار کر کھا جاتے ہیں۔ انتہائے شمال میں بھی بعض مقام پر یہی اقوام کا یہی حال ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے
کہ اعتدال سمائی سے بعید و دور واقع ہونے کی وجہ سے انکا عموماً طبع مزاج حیوانات کے مرض المزاج
سے قریب ہے۔ اور جس قدر کہ وہ حیوانیت سے قریب ہیں انسانیت سے اسی قدر دور پڑے ہوئے
ہیں۔ یہی حال ان کے دین و مذہب کا ہے۔ نہ وہ نبی و نبوت کو جانتے ہیں۔ نہ کسی شریعت کے پابند ہیں
البتہ ان میں سے جو قومیں معتدل مقامات سے متصل رہتی ہیں۔ وہ کچھ کچھ کسی مذہب کی پابند ہیں
لیکن ایسی قومیں بہت ہی کم ہیں۔

مثلاً حبشی تو میں نصرانی المذہب میں کی ہمسائیگی میں تازمانہ اسلام نصرانی رہیں اور پھر
مسلمان ہو گئیں یا ہمزایہ مالکی و تکرور و کر کے باشندے مغرب کے مسلمانوں کی پڑوس میں
ہونے سے مسلمان میں کہتے ہیں کہ یہ جو برسے ساتویں صدی ہجری میں مسلمان ہوئے ہیں۔ اور متاثر
و فرنگ و ترک وغیرہ شمالی قومیں اگرچہ نصرانی ہیں لیکن حقیقتہً وہ لوگ مذہب کو نہیں مانتے اور
مصلح دلم کاؤن میں نشان تک نہیں ہے۔ ان کے تمام طور طریق آدمیت سے بعید اور حیرت سے
بہت کچھ نزدیک ہیں ہمارے اس بیان پر بہت حیرت و حجاب و حجاب و حجاب اور اس کا وہ
وجہ اپنی اور دوسری تعلیم میں واقع ہونے سے کچھ قدر نہیں ہو سکتی کیونکہ جو یہ زمانے عرب کے
تین طرف سے سمندر نے گھیر رکھا ہے سمندر کی رطوبت وہاں کی ہوا میں اثر کرتی ہے۔ اور اس کی
برسوت اور اخراجات و حرارت کو کم کرتی اور اسے قریب قریب اعتدال پر آتی ہے۔

چونکہ انکے کائنات کی طبیعت و خواص سے واقف نہیں خیال کرتے ہیں کہ رنگی تو میں عالم میں فوج کی
اولاد میں سے ہیں اور عالم اس کی اولاد کی سیاہ فامی کے لئے یہ دلچسپ کن تو جیہہ نکالتے ہیں کہ جانا۔
نور علی بنیاد علیہ السلام نے عام کے حق میں بدعالمی تھی اس کے اثنے عام کا رنگ سیاہ ہو گیا۔
خدا نے اسکی اولاد کو غلامی کی ذلت و خواری میں مبتلا کیا یہ لوگ اپنے بیان کی حد سے کچھ ایک بے بنیاد و
کہتے ہیں جو کسی طرح قابل اعتبار نہیں ہاں قدرت میں ذکر ہے کہ نور علی بنیاد علیہ السلام نے عام کے حق میں
بدعالمی لیکن دعا سے عام کے سیاہ نام ہونے کا کہیں مت کہہ نہیں ہے بلکہ بدعالمی فنی اسکی عام کی

اولاً اودس کے بہائیوں کی اولاد کی غلام ہونے کا اور نکلی اور سوا رنگ کو حام کی طیف منسوب کرنا ظاہر کرتا ہے کہ ان لوگوں نے نہ سمجھا کہ حرارت و برودت کی کیفیت کیا ہے اور ہوا پر اور جو حیوانات ہوا سے وجود میں آتے ہیں ان پر حرارت و برودت کا اثر کیا ہوتا ہے۔ بات یہ ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم والوں کا رنگ شدت حرارت سے سیاہ ہو گیا ہے کیونکہ آفتاب سال بھر میں دو دفعہ کچھ کچھ زمانے کے بعد ہی انکی سمت الراس پر آ جاتا ہے۔ اور عموماً تمام موسموں میں آفتاب سمت الراس کے آس پاس ہی رہتا ہے اس لئے شعاعیں زیادہ اور قوی ہوتی ہیں اور رنگ سوز و دھوپ اور گرمی ان کو سہارنی پڑتی ہے اس لئے انکی جلد ہی سیاہ پڑ گئی ہیں شمال کی طیف برودت کی زیادتی سے اقلیم شمس و منفہم کا حال بالکل اس کے خلاف ہے۔ یعنی فطر برودت سے اسطرف کے رہنے والے بالکل سفید رنگ ہو گئے ہیں کیونکہ آفتاب اس زمین کے افق پر دائرہ نگاہ سے زیادہ بلند نہیں ہوتا۔ اور کبھی سمت الراس یا اس کے آس پاس تک نہیں پہنچتی اس لئے وہاں حرارت بہت ہی کم ہے اور برودت ہر موسم میں غالب رہی و جب یہ کہ وہاں کی قوموں کے رنگ سفید ہیں اور بدن پر بال کم اور فطر برودت کے دیگر نتائج و مقتضیات بھی موجود ہیں یعنی آنکھیں نیلی جلد سفید اور بال بھوسے نایل پیرغی اور شمالی و جنوبی شدید البرودت و کثیر الحرارت اقلیموں کے درمیان تیسری چوتھی پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں اور ان تینوں میں سبھی چوتھی اقلیم زیادہ معتدل ہے اس لئے وہاں کو چوتھے اخلاق و اطوار شکل و صورت بھی وہاں کی ہوا کے مزاج کے موافق نہایت موزوں اور معتدل ہے اور تیسری اور پانچویں اقلیم کا یہی قریب و قریب ہی حال ہے اگرچہ پورا وسط و تنکو حاصل نہیں کیونکہ تیسری اقلیم گرم تر و خوب کیطرت مائع ہے اور پانچویں سرد تر و شمال کی جانب لیکن پھر بھی اُنمیں خرافات کئی نہیں باقی پار اقلیمیں مغرب و غیر معتدل ہیں اور ان کے باشندے بھی اخلاق و اطوار شکل و مشابہت میں زیادہ خرافات اعتدال میں یعنی پہلی اور دوسری اقلیم سیاہ فامی اور حدت حرارت کیلئے مخصوص ہے۔ اور ساتویں درجہ بیاض و برودت کے ساتھ پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے جیسی زندگی سودانی کہلاتے ہیں اور یہ تینوں اقلیم تقریباً ہم جنس ہیں کہ تغیر السواد قوموں کیلئے بولے جاتے ہیں مگر چھٹی خاص اس قوم کے آدمیوں کو کہتے ہیں جو کہ زمین کے سامنے کو رہتی ہے اور زمینی اس قوم کو جو بحر ہند کے محاذ میں آبا رہے۔ مذکورہ بالا اسماء کچھ اس لئے ان قوموں کے نہیں رکھے گئے کہ وہ کسی سیاہ فام آدمی یا فام وغیرہ کسی خاص شخص کی نسل سے ہیں کیونکہ ہم سو دانیوں کو کہتے ہیں کہ چوتھی معتدل اور ساتویں مغرب اقلیم میں آکر رہے اور وہاں رہتے رہتے زمانہ گزرنے پر انکی نسلیں گوری جی بنی جاتی ہیں اسبطرح چوتھی اور

سا تو میں اقلیم کے جو لوگ جنوب میں جا رہے ہیں انکی نیلیں کالی پڑتی جاتی ہیں پس یہ امر باہمی کافی دلیل ہے کہ آدمی کا رنگ مزاج ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ ابن سینا کہتا ہے۔

بالزنج حر غیر الاجساد ا حتیٰ کما جلدھا سو ا د ا

و ا لھ قلوب الکتب لیب ا مینا حتیٰ غلٹ جلدھا بیا ضا

اقوام جنوب کا نام تو رنگ کی نسبت سے سودان و رنگی پڑ گیا ہے لیکن اہل شمال کا کوئی نام نہ گئے لحاظ سے نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ تو فوجیوں نے اہل جنوب کا نام سودان وغیرہ رکھا۔ گورے چٹے تھے اس لئے بیاض و سفیدی میں کوئی ایسی غایت نہ تھی کہ انکے نام میں اُس کا لحاظ و اعتبار ہو ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی قلیوں کے رہنے والے یعنی ترک و صفاریہ و تغرغہ و خزران اور اکثر رنگ و یا جوج و ماجوج کی قومیں مختلف ناموں سے مشہور ہیں۔ اور ان کے متعدد قبیلے ہیں۔ انہی اقلیم متوسط کے رہنے والے انکی صورت شکل موزون سیرہ و عادت پسندیدہ ہم طرح معاشرت و طرز تمدن علم و صنعت و حکومت ریاست پر است میں امتدال و توسط پایا جاتا ہے۔ انہیں میں انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ اور فلسفین قائم ہوئے علم و شریعت کا آغاز و کمال ہوا انہیں قلیوں میں پڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں تھیں۔ وہیں علم و صنعت کا رواج ہوا اور ہے اور دنیا کی ہر ایک بات میں حسن و خوبی چھلکتی اور اعتدال پایا جاتا ہے۔ اور انہیں اقلیم دالون نے ہلکا اپنے اور دوسری قوموں کے حالات سے واقف و آگاہ کیا۔ جنوب و قارص و دیوان و ہند و سندھ و چین کے رہنے والے اور بعض اسرائیل سب سے پہلے یہی قلمیہ یافتہ طبقہ میں ہیں۔

جب نسب ان کے دیکھا کہ اقوام دنیا کے ہر طریق صورت و شکل و وضع قطع بہت کچھ مختلف ہیں تو انہوں نے خیال کیا کہ اسکی علت یہی ہے کہ ان قلیوں کے رہنے والے مختلف ممالکوں سے ہیں۔ پہلے تمام جنوب کے سودان کو عام کی نسل سے کہہ گئی اور ان کے رنگ و روپ سے دہو کہ کھایا اور ایک بے نیل حکایت کو اسکی علت و وجہ بیان کر دی۔ اور اکثر تمام شمالی قوموں کو ایشیا کی ذمیت قرار دے دی اور اقلیم معتدلہ کی رہنے والی قوموں کو علم و ہنر دین و مذہب اور طریقہ حکومت و سیاست میں مہمنا ہیں تمام کی اولاد مانا۔ نسب کا یہ زعم اگرچہ نسب میں فی نفسہ درست ہے کیونکہ ہر قوم اپنے نام میں ہو سکتا کیونکہ نسب تو ذاتیت کا بیان ہے۔ پھر یہ کیونکر مانا جاسکتا ہے کہ اہل جنوب کو حبشی و سوان اسلئے کہتے ہیں کہ وہ عام سیاہ فام کی اولاد ہیں۔ نسب کا یہ معاملہ اسلئے واقع ہوا کہ وہ سمجھتے رہے کہ قوموں کو کچھ امتیاز و افتراق ہوتا ہو۔ وہ فقط نسب نسل ہی سے پہلے عالمگیر امر فی الحقیقت غلط ہے کیونکہ بعض قومیں تو

منسوب ہی سے بائیک دیگر تیز ہوتی ہے جیسا کہ تپ دہنی اسرائیل و اقوام فارس کا حال ہے لیکن اس طرف کا لحاظ ہوتا ہے جیسے کہ رنگی و مٹی اور سفالیہ دھوڑاں ہیں اور کبھی عادات و اطوار ملت و مذہب سے جیسے کہ عرب ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جن کے ساتھ ایک قوم دوسری قوم سے متاثر و ممتاز ہوتی ہے اس حالت میں یہ کہنا کہ شمال یا جنوب کے باشندے تمام فلان مشرقیوں کی نسل ہیں اور اسکی ذیل میں کرنا کہ ان لوگوں کا یہی وہی مذہب اور رنگ ہے جو فلان شخص کا تھا اور دیتے بھی اسی ہمت اور سر زمین میں ہیں جہاں وہ شخص رہا کرتا تھا۔ بالکل لغو اور بوج بات ہے اور فانیائے غلطی طبیعت کا ثبات اور زمین اور ملکی آثار کے نہ جاننے سے واقع ہوئی کیونکہ مذکورہ بالا حالات جن کو وہ منسوب کی علت و وجہ قرار دینے میں زمانہ گزرنے سے بدلتے رہتے ہیں اور کچھ ضرور نہیں ہے کہ وہ ہمیشہ ایک ہی تیرہ نہیں مستثانہ اللہ العلی فی عبادہ و لکن تجد لسنة اللہ تبدیلا

مقدمہ چہارم (۴)

اخلاق انسانی پر ہوا کا اثر بتانا

ہم نے دیکھا ہے کہ سودانی و رنگی علی العموم سبک سر اور عقل سے بیکار ہوتے ہیں اور طرب و ہتھکانہ اونکی طبیعتوں پر غالب ہے بات بات میں ناچنے اور بھلنے کو نہ لگتے ہیں تمام دنیا انکو احمق و بالہ جتھی ہوتا اس کا واقعی سبب یہ ہے کہ فرحت و سرور سے روح حیوانی منتشر ہوتی اور پھیلتی ہے اور وزن و طائل کے وقت سرور کے غلات روح حیوانی کو افسردگی و انقباض ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ حرارت ہوا و بخار کو پھیلاتی اور اسکی مقدار میں تغلغل پیدا کرتی ہے اسی دیرینے یا دمنشیات سے اس قسم کا سرور پاتے ہیں کہ اس کو بیان نہیں کر سکتے کیونکہ شراب وغیرہ دمنشیات کی حرارت و سردت حرارت و غریزہ کو بہتر کا کمزاج روح میں پھیل چا دیتی ہے اور بخارات روح دل میں داخل ہوتے ہیں یہی ایسا طرہ و حالی ہے کہ اس کی فرحت و سرور کہتے ہیں تمام میں نہانے والوں کا یہی حرارت ہوا کے اثر سے یہی حال ہو جاتا ہے کیونکہ جب گرم ہوا میں وہ سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت اونکی روح کو پھیلتی اور اس میں سرایت کرتی ہے تو روح کے گرمی پانے اور اسکی ہتھرازی حرکت سے انکو ایک قسم کا سرور حاصل ہوتا ہے اور جو لوگ کانا سننے سے غفلت ہوتے ہیں انکی روح بھی گالنے سے ہتھرازی میں آتی ہے پس چونکہ سودان اقلیم عارہ میں رہتے ہیں اور حرارت اونکی مزاج و اصل طبیعت پر غالب ہے اور

میسو کہ آگے بدن اور اقلیم میں حرارت زیادہ ہوتی ہے اس طرح سے انکی روح پر بھی حرارت کا غلبہ ہوتا ہے اور اقلیم چارم کے رہنے والو کی روح حیوانی سے انکی روح حیوانی میں حرارت کا اثر کمین زیادہ ہوتا ہے اس لئے روحانی تعقل کی زیادتی سے وہ لوگ جلد ترطب میں آجاتے اور بہت جلد عقل پر ہوش سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔

بلاد بحریہ کے رہنے والوں کا بھی تقریباً یہی حال ہے کیونکہ وہ انکی ہولہ بھی متضاعف حرارت ہوتی ہے اس لئے کہ ان ملکوں میں اون متاعون کے سوا جو اُس زمین پر پڑتی ہیں زمین سے منعکس ہوا کرتے والی شعاعیں اپنے ساتھ اور حرارت لاتی ہیں اور وہ انکی ہوا میں اس قدر گرمی پیدا کر دیتی ہیں جو سرد پہاڑوں اور بلند مقامات سے کہیں زیادہ ہوتی ہے یہی گرمی ہوا و ان کے باشندوں میں حریت و سرور کا مادہ زیادہ کر دیتی ہے اس طرح کچھ کچھ فتنہ عقل و جسکسری تیسری اقلیم کے جزیرے کے رہنے والوں میں گرمی ہو کر جو سے پائی جاتی ہے کیونکہ یہ مقامات نے الجملہ جنوب میں واقع ہیں اس لئے وہ انکی ہوا میں شاداب و بلند مقامات کی نسبت گرمی زیادہ ہے اہل مصر کا بھی قریب قریب یہی حال ہے کیونکہ مصر بھی جزیرے ہی کے عرض البلد پر واقع ہے یا اُس کے آس پاس انکی طبیعتوں پر کچھ ایسی ذرات غفلت عقل غالب ہے کہ عواقب و انجام پر کبھی انکی نظر ہی نہیں پڑتی۔ وقت بے وقت کیلئے کبھی ذخیرہ جمع نہیں کرتے۔ روزانہ ہر چیز بازار سے لاتے اور کھا جاتے ہیں اور چونکہ فاس مغرب کے رہنے والے مصر لوگوں کے برخلاف سرد و بلند مقامات میں رہتے ہیں ہر وقت نکر و تردید میں مبتلا ہیں جب دیکھتے گردن چمکی ہوئی ہے بات بات کو دچتے ہیں کبھی عواقب اور سے غافل نہیں ہوتے ہر ایک آدمی دو دو برس کا عقل گھر میں بھر لیتا ہے اور پہرہ بھی صبح کو روزانہ غلہ اور سامان خوراک بازار ہی سے لاتا ہے کہ کہیں انکے ذخیرہ میں سے کچھ کم ہو جائے غرض کہ اگر تمام اقلیم و ممالک کے حالات و آثار میں غور کیا جائے تو کچھ نہ کچھ آجے ہوا کا اثر اخلاق پر ضرور نظر آئے گا۔

مسعودی نے بھی سودان کی غفلت عقل و جسکسری اور شدت طہرہ کے متعلق کچھ بیان کیا ہے اور علت بھی لکھی ہے لیکن اس سے زیادہ بیان نہ کر سکا کہ جالینوس و ابن سینا کنہی کا یہ قول نقل کر دیا کہ اون کے دماغ کمزور اور عقلیں ضعیف ہیں مگر اس موقع پر یہ قول بالکل بے معنی سا ہے۔ اور نہ اس کی کوئی دلیل ہے۔ واللہ یصلحہ

من یشاء

مقدمہ پنجم (۵)

نقطہ وار زانی سے بھی ملک کا حال بدلتا ہے اور

انسان کے جسم و اخلاق میں اُس کا اثر ہوتا ہے

یہ سمجھنا چاہیے کہ اقلیم معتدل میں ہر گھڑ اور ہمیشہ ارزانی ہی رہتی ہے۔ اور وہاں کے باشندے کج بے خوش گزران ہیں بلکہ ان اقلیموں میں کچھ مقامات ایسے ہیں کہ جہاں کھیت نہ کی جاسکے اور اچھی مٹی ہونے کی وجہ سے غلہ و میوہ اور دیگر خوردنی اشیاء بکثرت و عمدہ ہوتی ہیں اور ان مقامات کے باشندے عیش و آرام سے بسر کرتے ہیں اور انہیں اقلیموں میں بعض ایسی گرم آتشی زمینیں ہیں جن میں زراعت تو کیا لکھنا تک نہیں جاتی اس لئے ایسے مقامات کے رہنے والے بیچارے تنگی سے دن بکٹتے ہیں مجاز و جنوبی مین والے اور ملحقین صہنا جہ کہ مہرائے مغرب اور بربر و سودان مغرب کے درمیان کے رگیستانوں میں رہتے ہیں بہت تنگ حالی میں بسر کرتے ہیں کیونکہ ان مقامات میں غلہ اور دیگر چیزیں جن سے سالانہ بنایا جاسکتا ہے گویا ہوتی ہی نہیں دودھ اور گوشت ان لوگوں کی غذا ہے جب کہ بد و نکاح بھی یہی حال ہے اگرچہ یہ لوگ غلہ اور ناخوش کا سامان اس پاس سے بہم پہنچا لیتے ہیں لیکن گاہے گاہے نہ ہمیشہ اور وہ بھی اپنے حامی و مددگار کی محکومی اور غلامی میں۔ اور جو کچھ بطرح ہی حاصل کر لیتے ہیں وہ مقدار میں کم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کے پاس دولت و ثروت نہیں کہ مایحتاج بافراط ہتیا کر سکیں جو کچھ ملتا ہے۔ وہ انکی قیلاج و قدر و رست کے لئے کافی نہیں ہوتا۔ افراط و فرادانی کا تو ذکر ہی کیا ہے بلکہ بعض اوقات تو بیچارہ کو نہ دودھ ہی ملتا ہے نہ خاطر خواہ اُس سے غلہ ہی بدلا سکتے ہیں مگر باوجود ان تمام باتوں کے کہ دکھائے تو کافی غلہ ملتا ہے نہ رہنے کو اچھا مکان اور نہ دودھ و جگہوں میں پڑے پھرتے ہیں عادت و خلق میں ان لوگوں سے اچھے ہیں جو شاداب و سیر حاصل مقامات میں رہتے اور خوش عیشی میں بسر کرتے ہیں ان کے رنگ کھلتے ہوئے۔ بدن سجیلے ناک نقشہ اچھا۔ یہ ہرے و جہہ عادات و اطوار پسندیدہ ہوتے ہیں اور ان کے ذہن علم و معرفت کی پوری صلاحیت رکھتے ہیں چنانچہ تجربہ ہمارے بیان کا شاہد ہے۔

اسی تنگی و خوش گزرانی کی وجہ سے خوب و بربر اور ملحقین اور بلند و شاداب مقامات

کے رہنے والوں میں بہت بڑا فرق ہے جو آزمائش و تجربہ ہی سے ایسی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ اس کا سبب غالباً یہ ہے کہ کثرت غذا اور اسکی رطوبت جسم میں فضلات زدہ زیادہ پیدا کرتی ہے۔ اور تغضن و فاسد اخلاط بڑھ جاتی ہیں جن سے رنگ میللا اور صورتیں گوشت بڑھ جاتی ہیں۔ اس سے بے ڈھنگی سی ہوجاتی ہے۔ اور دماغ کی جانب انحراف زدہ کے بعد سے رطوبتیں تولد ہوتی ہیں۔ اور بلاوت و غفلت طبعیت پر غالب آ جاتی ہے۔

بیابان اور خشک جنگلوں کے حیوانات ہرن شتر مرغ۔ زرافہ۔ خیر وغیرہ کا مقابلہ مرغ۔ ار اور شا و اب مقامات کے رہنے والے حیوانات سے کرو۔ اور دیکھو کہ ان کے رنگ روپ صورت شکل تناسب اعظماء و حدت۔ مدارک و حواس میں کس قدر بڑا فرق ہے۔ حالانکہ ہرن اور کبرا گور و ر اور گدھا نیل گائے اور تیل ایک ایک جنس کے جانور ہیں باعث فرق صفت ہی ہے کہ شا و اب مقام کی پر خوری نے وہاں کے جانوروں کے بدن میں فضلات زدہ و اخلاط فاسدہ پیدا کر کے انہیں بد صورت اور بھدا اورست کر دیا ہے۔ اور جنگل کے جانوروں میں چیتی چالاک کی اور مناسب غذا اور وہاں کی کم خوری کی وجہ سے بحال محو ہے یہی حال آدمیوں کا ہے۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جن ممالک میں ارزانی رہتی ہے۔ اور ناخوش میوہ کثرت سے ہوتا ہے۔ وہاں کے آدمی بھی پیدا طبع اور بیادول ہوتے ہیں۔ خوش گذران بربروں اور جو جواست پیٹ پالنے والے معاصہ اور غمادہ و سکوس کے رہنے والوں کا ذرا آپس میں مقابلہ کرو۔ تو معلوم ہو جائیگا کہ آخر الذکر قومیں عقلاً اور جسماً بربروں سے احسن و افضل ہیں یہی حال خوش خوراک اہل مغرب اور اندلس والوں کا ہے کہ تقریباً گلی۔ دودھ اندلس کے ملک میں مفقود ہے۔ اور چاروں زیادہ تر جوار پر بسر کرتے ہیں اس لئے انکے بدن ہی پر بھسے اور خوبصورت ہوتے ہیں۔ ذکاوت و اوراک کا مادہ ان میں اس قدر ہے کہ اہل مغرب میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں۔

یہی کیفیت مغرب کی صحرائشین قوموں اور شہرزدوں کی ہے اگرچہ شہری سالن کے بغیر فوائد نہیں توڑتے۔ اور خوش خوری و خوش عیشی میں گذارتے ہیں لیکن گوشت و سالن کی اصلاح کر لیتے ہیں کھانے میں کوئی مصروف اثر باقی نہیں رہتا۔ اور مزاج اعتدال پر آ جاتا ہے۔ اور گوشت بھی زیادہ تر مرغ و دیکری کا کھاتے ہیں۔ اور دیکریابی کی وجہ سے اس میں گھی نہیں ڈالتے۔ ان رعایتوں سے انکی غذا میں رطوبت کم ہوجاتی ہے۔ اور جو چیزیں اخلاط فاسدہ پیدا کرتی ہیں وہ بھی نہیں رہتی اس وجہ سے یہ شہری نسبتاً اون دیہاتیوں سے جو تنگ عیشی میں گذارتے اور جو کچھ جاتا ہے کھاتے ہیں و جبہ و خوبصورت اور ان کے بدن بھی مقابلہ سدا و لہ ہوتے ہیں اور جو غریب دیہاتی اکثر بھوک

اور فاقہ کی معیبت چھلکتے رہتے ہیں اُن کے جسم میں غلیظہ و لطیف فضلات ہی نہیں ہوتے۔
 جاننا چاہیے کہ ارزانی و فراخ دستی کا اثر فقط بدن پر ہی نہیں ہوتا بلکہ طاعت و مذہب میں
 بھی اس سے بہت کچھ نتائج مرتب ہوتے ہیں چنانچہ جو بدوی و حضری تنگس حال رہتے اور بھوک کی
 تکلیف اور ریاضت کی زحمت اٹھاتے ہیں وہ عیش و عشرت کے خور کردہ لوگوں سے زیادہ دیندار
 و متبع ہوتے ہیں بلکہ شہروں میں تو دین و مذہب کے پاسے بند بہت کم پاسے جاتے ہیں کیونکہ
 لوگوں نے تئیں کھا کھا کر شہریوں کے دلوں پر قنات و غفلت چھا جاتی ہے اسلئے زاہد و عابد
 بھی دیہات و قریب کے کم خور اک مسکونوں میں جوتا ہوتے ہیں اور تازہ فراق جو شہریوں اور دیہاتوں
 میں ہے ایک ہی شہر کے رہنے والوں میں بھی ثروت و فاقہ کے ساتھ ساتھ موجود رہتا ہے اور یہ بھی
 دیکھنے میں آیا ہے کہ جب عشرت پسند شہر و دیہات پر دفعۃً قحط و گرائی کی بکانا نازل ہوتی ہے اور
 لوگوں کو فاقے کرنے پڑتے ہیں تو یہی پُر خوار لوگ غریبوں کی نسبت زیادہ اور جلد تر مرتے ہیں
 جیسے کہ ہمارے زمانہ کے قحطوں میں مغرب کے برابر اور مصر و فاس کے رہنے والے زیادہ تر لغتہ اجل
 ہوئے نہ صرف عرب اور بلادِ نخل کی قوموں پر یہ تباہی و ہلاکت آئی کہ جو غریب چھواریوں سے
 بیٹ پالتے ہیں بلکہ افریقیہ ہی پر یہاں شہر ہوا کہ جن کی خوراک زیادہ تر جو اور زیتون تھی بالکل
 اندلس ہی اس قدر مرے کہے جو جوار و زیتون پر انکفاء کرتے ہیں قحط کی معیبت آخر الذکر تینوں
 قوموں کو بھی چھیتی پڑی لیکن بھوک اور قحط نے اُنکے ساتھ وہ جلا دانہ سلوک نہ کیا جو مصر وغیرہ کیساتھ
 بلکہ یہ لوگ بھوک سے شاذ و نادر ہی مرے۔ اسکا سبب غافل یا ہی ہے کہ جو لوگ عیش و عشرت میں رہتے
 اور تر ناز اٹھاتے ہیں اُن کے اعضاء میں رطوبت اعتدال سے زیادہ ہوجاتی ہے اور جب دفعۃً کھانکھان
 نہیں ملتا اور غذائے نصیب نہیں ہوتی اور مدھی سوکھی و قوت بیوقوف تھوڑی بہت کھائے کو ملتی ہے
 تو کیا بارگی خشکی بڑھ جائے سے اُن کے اعضاء ٹکڑے ہوتے ہیں اور اعضاء ہوتے ہیں انکے اس تغیر و عظیم کی
 برداشت نہیں کر سکتے خوراک کوئی مریض لاحق اور مرگ مفاہات انجام ہوتا ہے۔ کیونکہ اعضاء مریض
 اکثر مہلک ہوتے ہیں گویا زمانہ قحط میں جو لوگ بھوک سے مرے ہیں وہ اپنی سابقہ پُر خوری کا
 شکار رہتے ہیں نہ کہ اس بھوک کا اور جو لوگ نہ خور و شرب اور غذائے چرب کے خور نہیں ہوتے
 اُن کے اعضاء کی رطوبت بخیر قائم رہتی اور ہر طرح کی طبی غذا کی برداشت کر سکتی ہے اس
 لئے اُن کے معدہ میں غذا کے بدلنے سے نہیں و اخراجات نہیں ہوتا اور اکثر ایسی موت سے وہ
 لوگ بچ جاتے ہیں جو خوشن خور اک اور پُر خوار و نگو نہیں چھوڑتی۔

جاننا چاہیے کہ کسی شے کی رغبت یا اُس سے نفرت عادت پر منحصر ہے۔ جب آدمی کھاتے کھاتے کسی غذائے خاص کا خوگر ہو جاتا ہے تو وہ اُسے اس قدر مرغوب ہو جاتی ہے کہ اُس کا ترک فی نفسہ ایک مرض بن جاتا ہے۔ بشرطیکہ اُس کی اختیا کردہ غذاؤں ہر پہلی چیزوں کی مانند غذائیت سے خالی نہ ہو۔ اور جو چیزیں کہ فی الجملہ غذائیت تو رکھتی ہیں لیکن غذاؤں کی اصل مزاج سے بہت کچھ مغفرت ہیں۔ وہ بھی عادت پڑ جانے سے غذائے مرغوب بن جاتی ہیں مثلاً اگر کوئی گھبرن کھجکہ دودھ اور بقولات کھانے لگے۔ تو عادت پڑ جانے سے اُس کے لئے یہی چیزیں غذا ہو جاتی ہیں اور گھبرن وغیرہ کی اُس کو مطلق پر واد نہیں ہوتی۔

اسی طرح اگر کوئی اپنی بھوک کو ماسے اور غذاؤں کو ترک کر دے۔ تو یہ بھی اُسکی عادت ہوتی ہے جیسے قرائے قرائن کی نسبت اس قسم کی بہت سی روایتیں مشہور ہیں۔ ہم نے ترک غذاؤں کی نسبت ایسی عجیب عجیب حکایتیں سنی ہیں کہ جو لوگ واقف نہیں ہیں۔ وہ ضرور اسکا رد ہی کریں گے۔ اس ترک غذاؤں کا سبب بھی وہی عادت ہے۔ کیونکہ بے نفس انسان کی کسی چیز کا پابند و گردیدہ ہو جاتا ہے تو اُس کی رغبت و خواہش طبعیت میں مرکب ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ نفس کثیر التلون ہے پس اگر کوئی تدریج و ریاضت کے ساتھ بھوکا رہنے کا عادی بننا چاہے تو یہی عادت طبعیت ہو جائیگی۔ اطباء کا یہ قول کہ بھوک ہلاک کر دیتی ہے۔ زیادہ اعتناء کے قابل نہیں۔ کیونکہ اگر غذاؤں دفعۃً ترک کر دی جائے۔ اور طبعیت پر ایک ہی بار وچہ آپڑے۔ تو اس صورت میں اس کا خشک ہو کر امراض پیدا ہو سکتے ہیں۔ اور اندیشہ ہلاکت ہے لیکن جب غذا کو ریاضت و تدریج کے ساتھ کم کیا جائے جیسا کہ موصیاً کرتے ہیں۔ تو اُس میں جان کا خطرہ نہیں۔ اور جیسے کہ ترک غذا کے لئے تدریج ضروری ہے۔ اسی طرح بعد ترک اختیار کرنے میں بھی ضروری ہے۔ کیونکہ اگر دفعۃً پوری غذا کو دی جائے۔ تو اُس میں بھی وہی موت کا سامنا ہے غذا کو چھوڑ دینے کے بعد پھر شروع کر دینے کی وقت بھی وہی نیکجہ دہنی چاہیئے۔ جو ترک غذا میں ضروری ہے۔ ہم نے کچھ خود وہ لوگ دیکھے ہیں جو بالاتصال پالیس پینتالیس دن تک کچھ کھائے پیئے بغیر رہ سکتے ہیں۔

ایک تہہ ہمارے شیوخ و سلطان ابی الحسن کے دربار میں آئے۔ انہیں دنوں میں جزیرہ متحضر اور زندہ دو عورتیں سلطان کے سامنے پیش کی گئیں۔ جنہوں نے کئی برس سے کھانا چھوڑ دیا تھا۔ جب یہ خبر مشہور ہوئی تو تحقیق تفتیش کی گئی معلوم ہوا کہ واقعی اُن عورتوں نے کھانا چھوڑ ہی دیا۔ اس کے بعد بھی وہ ایک مدت تک زندہ رہیں یہاں تک کہ اصل طبعی کا وقت آیا۔ اُس کے علاوہ ہم نے

اپنے رفقاء میں سے بھی اکثر کو دیکھا ہے کہ وہ دن میں کسی وقت یا شام کو تھوڑا سا بکری کا دودھ کھنوں سے منہ لگا کر پی لیتے ہیں۔ اور پندرہ پندرہ برس سے انکی فقط یہی غذا رہی ہے وغیرہ۔
ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں اس لئے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو بھوک نسبت کثرت غذا سے ہر طرح بدن انسان کی مصلح ہے بشرطیکہ کوئی ضبط طبعیت پر قادر ہو یا کم از کم کم ہی کر دے معافی عقل و صحت بدن میں قلت غذا اور بھوک کو بہت بڑا دخل ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن کے نتائج جسم پر مترتب ہوتے ہیں تو بھوک اور قلت غذا کے نتائج بھی کچھ نہ کچھ ضرور ہی ہونگے ہم دیکھتے ہیں کہ بوشخاص یا قومیں عمدہ اور بڑے بڑے جانوروں گوشت کھاتی ہیں انکی نسلیں بھی تو مند اور قوی ہوتی ہیں۔ شہری اور دیہاتیوں میں جسمانی فرق و تفاوت ہونا ہمارے بیان کا بیّن ثبوت ہے مثلاً جو لوگ اونٹ کا گوشت کھاتے اور اس کا دودھ پیتے ہیں وہ انہیں قوی الجذب بنانے کے علاوہ صبر و تحمل جیسی صفات اور نوچھڑا ٹھلنے کی قوت ان میں پیدا کر دیتا ہے جو خود اس میں موجود ہیں اور ایسے آدمیوں کے امعاء بھی اونٹ کی طرح صحت اور قوی ہو جاتے ہیں کہ دیکھی ان میں ضعف آتا ہے نہ انکو وہ چیزیں مضر ہوتی ہیں جو دوسروں کے لئے سخت نقصان دہ ہیں حتیٰ کہ وہ عمدہ کے تنقید کے لئے بغیر کسی لاگ کے آگ کا دودھ پیتے ہیں بغیر پکائے دخل تک کھا جاتے ہیں اور کچھ نقصان نہیں ہوتا۔ اگر نازک مزاج شہری جن کے مودے نے غلے لطیف سے پرورش پائی ہے ان چیزوں کو کھالیں تو سمیت سے فوراً ہلاک ہو جائیں۔

بدن پر غذا کی تاثیر کی بابت مشہور ہے۔ اور اکثر نے آزمایا ہے کہ اگر مرغ کو دانہ اونٹ کی میگوں میں اُبال کر دیا جائے۔ اور پھر اس مرغ سے انڈے لے کر نیچے کھلوائے جائیں تو وہ نیچے اون سے کچھ بڑے ہوں گے۔ اور اگر دانہ پکا کر دینے میں کچھ زحمت و دقت ہو تو مرغی بٹھانے کے وقت انڈوں کے نیچے اونٹ کی میگوں بچھا دیں۔ اس طرح بھی جو نیچے سکلیں گے۔ وہ قوی اور بڑے ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ جب غذا کا اثر بدن پر ہوتا ہے تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بھوک کچھ بھی اثر کرے۔ کیونکہ معدن کو تاثير و عدم تاثير میں ایک نسبت ہوتی ہے۔ پس بھوک کا اثر یہی ہے کہ وہ جسم کو اُن فاسد رطوبتوں اور مضر زیادتیوں سے پاک و صاف کرتی ہے جو جسم و عقل کی خرابی و تباہی کا باعث ہیں ۛ

مقدمہ

فطریا ریاضت کی مدد سے غیب جانتے والے آدمیوں کی تقسیم اور وحی و خواب کی بحث

جاننا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں سے کچھ نفوس متبرکہ کو انتخاب فرما کر انکو اپنے کلام و خطاب میں
 کی عزت بخشی اور فطرۃ انہیں اپنی معرفت عطا فرما کر اپنے اور اپنے عام بندوں کے درمیان واسطہ بلاغ
 قرار دیا ہے تاکہ وہ اُس کے بند و مکومصلح ضروریہ سے آگاہ کریں اور ہدایت و رشد کی راہ لگائیں اور
 مہلکات سے ڈرا کر دوزخ سے بچائیں اور بخیات کا پتہ بتا کر راہ نجات پر لے آئیں۔ اور اس گروہ قدسی
 صفات کی نفوس کو وہ معائنات و علوم اتقاء کئے اور ان کے ہاتھ اور زبان سے وہ خارق اور عالم
 کے اخبار ظاہر و باطن فرمائے کہ جب کلام ہونا بغیر اس کے ممکن نہیں کہ خدائے تعالیٰ انہیں کے واسطے اپنے
 بند و مکوم آگاہ و باخبر کرے اور ان نفوس قدسیہ کو یہی ان باتوں کا علم تعلیم الہی سے ہوا چنانچہ جناب
 نعمت ناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں اَلَا وَاِنِّیْ لَا اَعْلَمُ اِلَّا مَا عَلَّمَنِی اللّٰهُ یَعْنِیْ مِر
 تمام علم جو کچھ بھی ہے محض تعلیم ربانی سے ہے۔ جاننا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام عالم غیب کی جو خبر
 دین موت و رستہ اُن کا خاصہ ہے ہم حقیقت نبوت کو بیان کرتے وقت اس خاصیت و ضرورت کے
 متعلق کافی بحث کریں گے اور بتائیں گے کہ عالم غیب کی دیگر خبروں سے وحی کیونکر ممتاز ہوتی ہے اور ان خصوص
 ہندگان خدا کی پہچان یہ ہے کہ نزول وحی کے وقت انکو اپنے اُس پاس کی چیز و نکی بھی خبر نہ رہے۔ بلکہ
 ہنظر اسی غرر کی آواز نکلنے لگے غشی و سکۃ کی سی حالت ہو جائے اگرچہ یہ حالت نہ غشی ہوتی ہے نہ سکۃ بلکہ
 حقیقت میں وہ کسی ملک و روحانی کی دید و تقاء میں اپنے اُس اور اک کیساتھ جو مستغرق ہو جاتے ہیں
 جو اس روحانی وکیل سے مناسب مدارک بشریہ سے کلید خارج و بالاتر ہے اس تقائے روحانی کے بعد
 نفس مدارک انسانی کی طرف رجوع کرتا ہے اس حالت میں کہی کلام کی آواز سنائی دیتی ہے اور نسبتاً
 اُسے سنتے سمجھتے ہیں اور کہی فرشتہ (حامل وحی) انکے سامنے شخص مبین صورت میں آکر خدا کا پیام
 پہنچاتا ہے اسکے کچھ دیر بعد یہ حالت نہیں رہتی۔ اور اتقاء و الہام یا درہجہاتا ہے۔

جب جناب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے وحی کی حقیقت دریافت کی گئی۔ تو آپ نے فرمایا کہ کہی

گہنہ کی سی سخت گونجھ سنائی دیتی اور مجھ کو اس عالم سے الگ کر دیتی ہے اور کبھی وحی بطریق خطاب آتا ہوں اور کبھی فرشتہ (حامل وحی) آدمی کی صورت بن کر مجھ سے کلام کرتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہوتا سنتا رہتا ہوں نزول وحی کے وقت انبیاء علیہ السلام پر کچھ ایسی گرائی و صوبت طاری ہوتی ہے جو بیان نہیں ہو سکتی۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نزول وحی سے ایک طرح کی صوبت و زحمت محسوس ہوتی تھی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ اگر آنجناب پر سخت جاڑے میں وحی آتی تھی تو آپ کو مطلق اپنا ہوش نہ رہتا اور پیشانی مبارک سے پسینہ ٹپکنے لگتا تھا۔ اسی شدت وحی کے تعلق قرآن مجید میں جناب باری تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّا سَلَقْنٰ عَلَیْكَ قَوْلًا فِیْ ظُلُمٍ مِّنَ اللَّیْلِ لَعَلَّکَ تَعْلَمُ۔ نزول وحی کے وقت اسی حالت بخود دی کو دیکھ کر مشرکین نے انبیاء علیہ السلام کو جفون سے منسوب و مطنون کیا ہے اور کہتے رہے ہیں کہ انکو کوئی ججن دکھائی دیتا ہے۔ یا کوئی روح تابع ہے لیکن مشرکین نے ظاہری حالات پر یہ قیاس باندھا اور حقیقت حال انکی نگاہوں سے پوشیدہ رہی۔ وَ مَن یُضِلِلِ اللّٰهُ فَحَاکُمۡ لَہٗ مَا ہَادِثٌ۔

دوسری علامت انبیاء علیہم السلام کی یہ ہے کہ وحی آنے سے پہلے بنی فطرہ خیر و فکری ہوتے اور قبائح و ذمات سے پرہیز کرتے ہیں۔ یہی اجتنبنا فطرعی عصمت کہلاتا ہے۔ گو یا کہ انبیاء کے نفوس قدسی از روئے نظر ہدیٰ مذمومات سے نافر و منترہ ہوتے ہیں اور انکی پاک لمبعتیں جبلتہ شریعہ سے منافی ہوتی ہیں حدیث صحیح ہے کہ جناب ختمیت مآب پچپن میں اپنے چچ عباس رضی اللہ عنہ کے ساتھ کعبہ کی عمارت کے لئے پتھر اٹھاتے اور انرا زمین رکھ رکھ کر لیا رہے تھے دفعۃً آپ کا کچھ بدن کھلا۔ آپ کو فوراً غشا آگیا اور جب بدن ڈھانک دیا گیا۔ تو ہوش آیا۔

اسی طرح ایک دفعہ آنجناب ایک ولیمہ میں مدعو ہوئے جہاں دو لہاکے ساتھ کچھ ہو و بکلا ساز و سامان بھی موجود تھا۔ آپ کو طلوع آفتاب تک برابر غشی اور بیہوشی رہی۔ اور آپ اس کھل تماشہ میں شریک نہ ہوئے۔ گو یا کہ عدائے تقاضے نے آپ کو ان امور وقوع کے مشاہد سے پاک و محفوظ رکھا۔ آنجناب کی ذات مبارک میں یہ اجتنبنا اس درجہ تھا کہ آپ مکروہ کھاؤن سے بھی پرہیز فرماتے تھے یہی پیار و دامن کو نہیں چھو ایک دفعہ اسکی وجہ کسی صحابی نے دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ میں اس سے کلام و مناجات کرتا ہوں جس سے تم نہیں کرتے۔

دیکھو جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی بار اپنے پاس وحی آنے کا حال خدیجہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔ اور خدیجہ نے اس بات کی آرائش کے لئے آپ سے کہا کہ اچھا آپ مجھے اپنی چادر

میں لیلیں آپ نے چادر کے اندر لیلیا۔ تو وحی منقطع ہو گئی۔ خدیجہ نے کہا بیشک آپ کے پاس رحمت آتا ہے۔ اور ہرگز شیطان نہیں ہے۔ مطلب اس کا یہ تھا کہ فرشتے عورتوں کے نزدیک نہیں آتے۔ پھر خدیجہ نے یہ بھی دریافت کیا کہ آپ کو روحانی کوئی رنگ کا لباس پہنے ہوئے نظر آتا ہے فرمایا سفید اور سبز کنو لگیں۔ وہ فردوس فرشتہ ہے۔ کیونکہ سفید و سبز اچھا اور روحانیوں کا رنگ ہے۔ اور سیاہ شیطانی و بڑا رنگ ہے۔ تیسری بیچان انبیا علیہم السلام کی یہ ہے کہ انکی دعوت دین و عبادت نماز و صدق و عفت و اتقاء کی طرف ہوتی ہے۔ چنانچہ جناب رسالت مآب کی تصدیق رسالت خدیجہ و ابو بکر رضی اللہ عنہما نے محض انہیں باتوں پر کی اور کسی ایسی دلیل و اعجاز کے طالب و خواہان نہ ہوئے جو آپ کے عادت و اطوار کے علاوہ ہو۔

صحیح بخاری میں ہے کہ جب تبلیغ اسلام کی بابت آپ کا خط ہر قتل کے پاس پہنچا۔ تو اُس نے ترشہ تو نکال پیتے پاس بلایا۔ جو خط لیکر گئے تھے تاکہ جناب رسالت مآب کا حال دریافت کرے۔ ابوسفیان بھی انہیں لوگوں میں تھے۔ ہر قتل نے دریافت کیا کہ تمہارا رسول نہیں کیا مگر بتا ہے کہانا ز و عبادت اور صلہ رحم و عفت کا۔ اس کے بعد اُس نے اور باتیں بھی دریافت کیں۔ ابوسفیان جو ابدیت رہے آخر میں ہر قتل نے کہا کہ جو کچھ تم بیان کرتے ہو۔ اگر یہ صحیح ہے۔ تو بیشک وہ محض خدا کا رسول ہے۔ اور عترتِ نبویہ کے ملک و سلطنت کا ملک ہوگا خیال کرنا چاہیے۔ گہر قتل نے کیونکر محض عفت و عبادت کی طرف دعوت کرنے سے صحت نبوت کو باور کر دیا۔ اور معجزہ کی دریافت ملک کی حاجت نہ ہوئی۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ بالا امور کی دعوت ہی نبی ص کی علامت ہے۔ جو یقینی علامت نبوت کی یہ ہے کہ نبی ص اپنی قوم میں صاحبِ حب ہو۔ چنانچہ حدیث صحیح ہے کہ ما بعث اللہ نبیاً الا فی منفعۃ من قومہ ان فی شر و لا من قی مہ یعنی اللہ تعالیٰ ہر ایک نبی کو اسی قوم میں پیدا کرتا ہے۔ جو اُس کی حمایت و اعانت کر سکے۔ ہر قتل نے اپنے سوالوں میں ابوسفیان سے یہ بھی دریافت کیا تھا کہ تمہارا نبی نسب کے لحاظ سے کیسا ہے۔ تو ابوسفیان نے جواب دیا تھا کہ صاحبِ حب ہے۔ ہر قتل بولا۔ ہاں انبیا ہوتے ہی صاحبِ حب ہی ہیں۔ اس میں جناب باری تعالیٰ کی یککرت و مصلحت ہے کہ قومی شوکت و عصیتہ انبیاء کی مددگار ہو۔ اور ایذا کے کفار سے انکو بچا سکے تاکہ رسالت کی تبلیغ با حسن و جوا ہو۔ اور اسکی رضی کے موافق دین و دلت کمال پائے۔

انبیاء کا پانچواں خاصہ فارق و اعجاز ہے جو صدق رسالت پر گواہی دے۔ جانا

چاہیے کہ خارق وہ فعل ہے کہ انسانی قوت اُس کے ظاہر کرنے سے عاجز اور وہ مقدمہ بشری سے خارج ہو۔ اسی لئے اُس فعل کو معجزہ کہتے ہیں اور اس کا ظہور بھی ایسے ہی مواقع پر ہوتا ہے جہاں انسانی قدرت اس کے کرنے سے معترف و قنوع ہو۔ اس امر میں کچھ اختلاف ہے کہ معجزہ کیونکر ظاہر ہوتا اور کس طرح انبیاء علیہم السلام کی تصدیق پر دلالت کرتا ہے مکملین کا مذہب تو یہ ہے کہ معجزہ قدرت الہی سے ظاہر ہوتا ہے اور نبی کا اُس میں کچھ اختیار نہیں ہے اور معتزلہ اگرچہ افعال عباد کو مخلوق عباد و مانع ہیں لیکن معجزہ کو مقدمہ بشری سے خارج سمجھتے ہیں غرض کہ تمام مکملین اس امر پر متفق ہیں کہ معجزہ میں تحدی کے سوا انبیاء کو کچھ اختیار نہیں ہے۔ تحدی یہ ہے کہ نبی ظہور اعجاز سے پہلے اعجاز کے ساتھ اپنے صدق و راستی پر استدلال کرتا ہے۔ اور جب معجزہ واقع ہوتا ہے تو وہی خدا نے تعالیٰ کی طرف سے نبی کے دعوے کی تصدیق اور اُس کے صدق پر تین دلیل ہوتا ہے پس سمجھنا چاہیے کہ معجزہ تحدی و خارق دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور ایسے تحدی معجزہ کا ایک جزو ہے مکملین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اصل معجزہ خارق ہی کو سمجھتے ہیں اور تحدی سے معجزہ اور تحدی و کرامت میں فرق ہوتا ہے کیونکہ تحدی کرامت میں تصدیق کی حاجت نہیں اس لئے اُن میں تحدی نہیں ہوتی اگر اتفاقی طور سے واقع ہو جائے تو اور بات ہے اور اگر تحدی کرامت کے ساتھ پائی جائے جیسا کہ علماء کا ایک گروہ کرامت کے ساتھ جواز تحدی کا قائل ہے اور مدعی کے صدق پر دلالت کرے۔ تو اُس سے تصدیق و دلالت ہوتی ہے جو نبوت کے علاوہ ہے اسی التباس کرامت و نبوت کی وجہ سے شیخ ابو اسحق وغیرہ نے بطور کرامت خارق کا وقوع ممکن مانا ہے لیکن کرامت میں تحدی ہونے کے باوجود بھی نبوت و کرامت میں فرق باقی رہتا ہے کیونکہ صاحب لایت کی تحدی ایسے امور کے متعلق ہوتی ہے جو تحدی نبوت سے مغایر و جدا گانہ ہو۔ اس حالت میں کسی قسم کا التباس نہیں ہوتا اس کے علاوہ علامہ ابو اسحق کا قول اس بارے میں صحیح النقل بھی نہیں ہے اور صحیح ماننے کی حالت میں بھی اُس کی دلیل یوں کر دی گئی ہے کہ ان علماء کا انکار اس حالت میں ہے کہ خوارق انبیاء و حبیبنا صاحب لایت سے ظاہر واقع ہوں نہ مہضوئیں کہہ فریق کہ خوارق و اعجاز جدا گانہ ہوں اور معتزلہ ایسے صاحب لایت کے خوارق سے انکار کرتے ہیں کہ خوارق افعال عباد میں نہیں جب انبیاء و اولیاء کے افعال و اعمال معمولی ہیں اور دونوں فریق سے خوارق ظاہر ہو گئے تو وہ تفریق باقی نہیں رہے گی۔

مدعی کاذب سے ظہور اعجاز ممکن نہیں مذہب شریعہ میں اس بنا پر کہ معجزہ کی غرض ہے تصدیق نبوت

اور ہدایت جب اس کے خلاف ہو تو دلیل شیعہ سے اور تصدیق و ہدایت کذب و ضلالت سے بدل ہو گئی اور حقیقتہً عن انفسہا متغیر اور صفات نفسیہ متقلب ہو گئیں اور یہ سب باتیں محال ہیں اور جن کے فرض کرنے سے کوئی محال لازم آئے وہ خود محال ہے۔

مذہب معتزلہ میں بھی یہ محال ہی ہے اسی وجہ سے کہ دلیل کاشیہ کے واسطے اور ہدایت کا ضلالت کے لئے واقع ہونا قبیح و مذموم ہے اسلئے وہ جناب باری تعالیٰ سے محذور نہیں ہو سکتا۔ حکماء فارق کو افعال نبی ہی میں شمار کرتے ہیں اگرچہ مقدمہ بشری سے خارج ہی ہو۔ کیونکہ مذہب میں فارق با مجانی فی نبی ہی کی طرف منسوب و معمول ہوتا ہے نیز یہ کہ حوادث کا بعض حوادث دیگر سے ظہور و وقوع ایسے مشروط اسباب پر موقوف و منحصر ہے جو عبرتہ آخر واجب تعالیٰ سے بالذات مستند و معلول ہیں نہ کہ بالا اختیار یعنی وقوع اعجاز اختیار باری تعالیٰ سے خارج نہیں ہوتا کہ اس کی طرف منسوب کیا جائے اسلئے وہ فارق کو نبی کی طرف منسوب کرتے اور اس کو اختیار ہی مانتے ہیں حکماء کے نزدیک نفوس انبیاء میں کچھ خواص ذاتیہ ایسے موجود ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اختیار خود انبیاء سے ظہور و فارق واقع ہوتا ہے۔ وہ یہ ہی مانتے ہیں کہ عن صر تکوین انبیاء علیہم السلام کے مطیع و متقاد ہوتے ہیں اور وہ انبیاء قطرہ جب چاہیں مخلوق عنقریب میں تصرف کر سکتے ہیں کیونکہ خدا تعالیٰ نے ان کو یہ قوت و قدرت عطا فرمائی ہے۔

حکماء کی رائے کے موافق فوارق ہمیشہ انبیاء علیہم السلام ہی سے ظاہر ہوتے اور ان کی تصدیق کرتے ہیں فوارق کے ساتھ متحد ہو یا نہ ہو اسلئے کہ فوارق عنقریب نبی کے اس تصرف پر دلالت کرتے ہیں۔ نفوس نبوی سے مخصوص ہے۔ وہ حکماء ہر مجرہ کی دلالت و تصدیق کو قول صریح بخلاف اللہ کی سی تصدیق نہیں مانتے یہی وجہ سے ان کی رائے و مذہب کی بناء پر مجرہ کی دلالت تصدیق نبوت قطعی نہیں ہوتی جیسے کہ مکناہین کے مذہب کے موافق ہے اور نہ متحدی مجرہ کا جز و قرار پاتی ہے۔ اور نہ بحر و کراحت اور مجرہ کے درمیان فارق کا کام دیتی ہے بلکہ مجرہ و بحر میں ان کے نزدیک مرفارق یہ کہ انبیاء علیہم السلام کے تمام اعمال و افعال خیر اور شرور سے پاک و منزہ ہوتے ہیں اس لئے نبی اپنے فوارق سے کسی شر و قباحت کا باعث نہ ہو گا اور ساحر کے تمام کام نبی کے خلاف مذموم و قبیح ہوتے اور بغرض شرارت ہی کئے جاتے ہیں اور مجرہ و کراحت میں وہ لوگ یہ فرق مانتے ہیں کہ انبیاء کے فوارق مخصوص و راجعاً تر ہیں مثلاً صعد الی السماء۔ نفوذ با جسام کشیفہ۔ امیائے موتے تکلم بلا تک غیرہ اور دلو کے فوارق نبی سے کم رہتے ہیں مثلاً تھوڑی چیز کو بہت کرنا

حالات زندہ سے خبر دینا اور ایسے تعمرات جو تعمرت نبی سے کھٹ کر ہوں اور نبی ولی کے تمام حقائق ظاہر کر سکتا ہے بخلاف اس کے ولی کو قوارق نبی پر قدرت و دسترس نہیں ہوتی صوفیوں نے بھی اپنے طریقہ کی کتابوں میں اس بات کا اعتراف و اقرار کیا ہے۔

ان تمام باتوں کے سمجھنے کے بعد جاننا چاہیے کہ نبوت پر سب سے بڑا اور واضح معجزہ قرآن مجید کی دلالت و شہادت ہے جو ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا کیونکہ قوارق علیہ الاکثر اُس وحی ہدایت سے مغایر و جدا گانہ ہوتے رہی جو کسی نبی پر اُترتی اور جب ضرورت ہوئی تو غایر و اعجاز نے اُس کی نبوت و وحی کی تصدیق کی اور پھر نبی نے اُن کے صدق و وحی اور نبوت کا شاہد بنے لیکن قرآن مجید بعینہ وحی مدعی ہے اور وہی خارق معجزہ ہے پس قرآن اعجاز مع الدلیل ہے اور عام معجزات کی طرح کسی مغایر و دلیل و شاہد کی اُسے حاجت نہیں ہے گویا دلیل و مدلول کے احوال کی وجہ سے قرآن مجید صدق نبوت پر واضح ترین شہادت و دلالت ہے۔ اور حدیث مامن بنی من الانبیاء الا واتی من الآیات ما مثلہ امن علیہ العشر واما کان لا یحیا و یتیلہ و حیاً ارجی الی فانما ارجوان اکون اکثرہم تا بایہا القیامۃ کے یہی معنی ہیں اور اس بات کی طرح شامہ ہے کہ جب معجزہ اس قدر واضح و مدلل ہو جیسا کہ قرآن ہے یعنی معجزہ عین وحی ہو تو اُسکی تصدیق بھی وضاحت کی وجہ سے زیادہ ہوگی اسلئے مصدق و مومن بھی زیادہ ہوں گے جزا کو تابع اُمت کہا جاتا ہے۔

اب ہم محققین کے بیان کے موافق تحقیق نبوت کی توضیح و تشریح کرتے ہیں۔ پھر کہانت و رویا (تواہب) کا حال بیان کریں گے۔ اس کے بعد عارف و غیرہ کے مدعا غیبیہ کا کچھ حال لکھیں گے

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ عالم اور اُس کی مخلوقات ایک خاص ترتیب پر پہلے سبب و سبب کے بعد دیگرے واقع ہونے اور پیش آنے والے حوادث اور اس حال پر ہر شے میں ایک قسم کا ربط و اتصال ہے جس کی زیر نگیناں کہی فتم ہی نہیں ہوتیں اور نہ کسی حد پر پہنچ کر منتہی بلکہ ہمیشہ اس عالم عنصری میں گونا گون رد و بدل اور تغیرات ہوتے رہتے ہیں دیکھو غما کر تریبے موجود و قائم ہیں اور صوری نیچے کے ساتھ اُنہیں کیونکر استمال ہوتا رہتا ہے پہلے زمین ہے پھر پانی پانی کے بعد ہوا ہے اور ہوا کے بعد آگ اور اُن میں سے ہر ایک کرہ دوسرے سے ملا ہوا ہے

اور ہر کہ اپنے سئے مافوق یا ماتحت کی صورت پکڑنے کے لئے کس طرح آمادہ و تیار ہے اور کیونکر وقتاً فوقتاً استعمال ہوتا رہتا ہے اور ان طبقات عناصر سے ہر طبقہ اعلیٰ اپنے ماتحت سولطیف تر ہے۔ یہاں تک کہ عالم فلک ابنی ثوبت پر ان سب سے زیادہ لطیف ہے اور اُس کے طبقات باہم دگر اس طرح سے متصل ہیں کہ ادنیٰ حرکت محسوس نہیں ہوتی لیکن انکی ہیئت سے علما نے بہت سی اوضاع معادہ کو دریافت کیا ہے اور اس کے بعد وہ ذات و نقوس بھی جن سے افلاک میں یہ آثار ظاہر ہوتے ہیں تحقیق کئے۔ عناصر کے بعد عالم تکوین پر غور کر دگے۔ تو معاون و نبات و حیوان میں تدبیر کا ایک شکر و سلسلہ نظر آئے گا معادن کا اعلیٰ طبقہ نبات کے افق سفلی اور فی ورجہ کی گھاس پات اور بے تخم روئیدگی سے متصل ہے اور نبات کے افق اعلیٰ جس میں نخل و انگور جیسے درخت ہیں حیوان کے افق سفلی سولی ہوئی ہے جس میں گھو، بکاسید وغیرہ وہ باند ارشال ہیں جن میں محض قوتہ ملتی پائی جاتی ہے ہمارے اس میں آفاق کونات کے باہمی اتصال کے معنی یہ ہیں کہ موالید میں سے ہر طبقہ کی کامل تر فردیں اپنے خواص و استعداد کے لحاظ سے اس قابل ہوتے ہیں کہ اپنے طبقہ کے اعلیٰ تر طبقہ کے ادنیٰ افراد میں شامل ہو سکیں۔

عالم حمار و نبات لے بعد عالم حیوان شروع ہوتا ہے جس میں گوناگون نوعین اور بہت بڑی وسعت ہو سلسلہ تکبیر و ترقی عالم حیوان میں بلند ہوتا ہے صاحب فکر و رویت انسان کے قریب پہنچتا ہے اور یہ فکر و رویت حیوان کو اُس عالم اعلیٰ سے ملے ہیں جس میں جو اس ادراک موجود و جمیع میں لیکن ان اعلیٰ حیوانوں میں یہ فکر و رویت بالفعل نہیں ہوتی اور یہی وہ مرتبہ ہے جو حیوانات کے بعد انسان کو عالم انسانی کی ابتدائی افق میں ملتا ہے۔ وہ یہی تدبیر ہمارے مشاہدہ کی غایت ہے۔

بعد از اس ہم مختلف عالم میں اعلیٰ اختلاف مراتب از گارنگ شیون و آثار دیکھتے ہیں عالم جس میں فلک و عناصر کی نیلگیان نظر آتی ہیں اور عالم کون و فساد میں نمود اور اک کی وہ توفیقی دکھائی دیتی ہے جو اس بات کی پوری اور قوی دلیل ہے کہ اجسام میں کوئی موثر اجسام سے مباہن و مغائر ضرور ہے جسکو ہم مغائر از جسم ہونگی وجہ سے روحانی کہتے ہیں اور وہ کونات میں جو عالم جسمانی و روحانی کے باہمی اتصال کو جس سے آگیا ہے یہی موثر روحانی نفس محرکہ نفس مدبر کہ ہے۔ اور ضرور ہے کہ اس عالم حرکت و ادراک سے بھی اوپر کوئی اور عالم ہو جو اس عالم کو ادراک و حرکت کی قوتیں دیتا اور اس سے متصل واقع ہوتا ہے اور اُس میں ادراک و تعقل محض کے سوا کچھ بھی نہیں یہی عالم عالم ملکوت ہے ہماری اس تمام تقریر سے لازم آتا ہے کہ نفس انسانی میں بشریت سے آگے بڑھ کر ملکوت میں پہنچنے کی قوت ہونی چاہیئے تاکہ انسان اُس قوت کے ذریعہ سے کسی دنیوی قوت

جنس ملائیک میں داخل و شامل ہو سکے۔ یہ مرتبہ انسان کو اُس وقت حاصل ہو سکتا ہے کہ اُسکی روحیات بالفعل کامل ہو جائے جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ اور اپنے سے فوق عالم کے اُفتی میں جا ملے کہ یہی عام موجودات مرتبہ کی شان ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ہمارے اس بیان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ عالم انسانی میں بھی سفلی و اعلیٰ دو پہلو ہیں یعنی اُفتی و زیر اُس کا متصل کیم ہے اور جسم کی واسطہ سے انسان اُن مدارک حسیہ کو دریافت و حاصل کرتا ہے جن سے آگے بڑھ کر اُس میں بالفعل تعقل کی قابلیت، دستعدا پیدا ہوتی ہے اور عالم انسانی کے اُفتی بالائی اُفتی ملکوت سے متصل ہے اور اسی عالم اتصال کی وجہ سے مدارک علمیہ و غیبیہ پر انسان کو دسترس ہوتی ہے۔ کیونکہ حوادث ماضیہ و آتیہ تمام ہا ملائیک کے علم و تعقل میں بدون قید و زمان موجود ہیں۔ عالم انسانی و عالم ملکوت کے اتصال کی وجہ ظاہر ہے کہ مراتب موجودات میں ایک حکم ترتیب اس طور سے پائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ کے ذوات و قولے دوسرے مرتبہ کے ذوات و قولے سے متصل ہیں اس کے بعد ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اگرچہ نفس انسانی مرثیات میں نہیں لیکن اُس کے آثار بدن میں موجود ہیں۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کیم اور اُس کے تمام اجزاء و مجموع ہوں یا متفرق نفس و قولے نفس کے آلات و اوقات ہیں مثلاً قوت عملی کا کام پورا کر نیکے لئے چند عضاء ہیں۔ ہا قدر وک ورجلے کے لئے ہے یاؤن چلنے کے لئے۔ زبان بولنے کے لئے۔ اور حرکت کلیہ کا کام تمام جسم دیتا ہے اس طرح قوت مدد کہ مدارج ترقی طے کرتے ہوئے بالآخر نفس ناطقہ پر پہنچ جاتی ہیں اس لئے کہ اس ظاہر اپنے آلات مع و بصیر وغیرہ سے محسوسات علم حاصل کرتے ہوئے قولے بالہذہ سے متصل ہیں جن میں سے پہلی قوت حس مشترک ہے جو مجموعہات مبصرات و غیرہ کو ایک ہی وقت میں سمجھ لیتی ہے۔ اور اپنے اسی خاصہ کے ساتھ قواس ظاہریہ سے جدا اور ممتاز ہے۔ کیونکہ قواس ظاہری میں دفعہ متعدد محسوسات کی گنجائش اور برداشت کی طاقت نہیں جب محسوسات حس مشترک میں پہنچ چکے ہیں تو حس مشترک اُنکو خیال کے حوالہ کر دیتا ہے اور خیال اُن محسوسات کی مثالی صورتیں جو مواد خارجی سے مجرد ہوتی ہیں نفس میں منقش کرتا ہے۔ یہ دونوں قوتیں (حس مشترک و خیال) دماغ کے بطن اول کے خانہ اول و دوم میں یکے بعد دیگرے علی الترتیب واقع ہوئی ہیں اس تمدن بھی سلسلہ میں خیال کے بعد واہمہ و حافظہ کی باری آتی ہے۔ اور واہمہ جو نبات و شخصیات کا ادراک کرتا ہے مثلاً زید کی عداوت۔ عمر کی صداقت یا پ کی شفقت۔ ورنہ کی خوشخبری سب واہمہ ہی کے مدارکات ہیں اور حافظہ تغیلہ و غیر تغیلہ مدارکات کی نگہداشت و حفاظت کرتا ہے۔ گویا وہ ہم و خیال کا خزانہ ہے جو اُنکی معلومات کو وقت حاجت کیلئے اپنے پاس رکھ جوتا ہے دماغ کے

باطن کے حرکت کے دونوں خانے ترتیب و اران و وزن و قوتوں کے تعارف میں میں پھر سب قوتیں ترقی کر کے متفکرہ تک پہنچتی ہیں جس کا مرکز دماغ کا بطن اوسط ہے۔ اور یہی وہ قوت ہے جس سے حرکت فکریہ اور عقل کی جانب توجہ واقع ہوتی ہے نفس انسانی بھی اس قوت کیساتھ دائمی حرکت ہوتا ہے کیونکہ وہ فطرۃ استعداد بشری و ادراک قوت سے رہائی پانے کا مشتاق و آرزو مند ہے۔ اور اسی تحریک کی حالت میں حرکت فکریہ کے ساتھ عقل بالفعل کرنے لگتا اور ملائے اعلیٰ سے مشابہ ہو جاتا ہے اور بغیر آلات جسمانی ادراک کرنے سے روحانیات کی جانب توجہ برابر رہتی ہے۔ اور بعض اوقات بشریت اور اس کی روحانیت سے بلند تر ہو کر عالم ملکوت کے اُفق اعلیٰ میں داخل و شامل ہو جاتا ہے لیکن یہ مرتبہ انسان کو کتاب سے حاصل نہیں ہو سکتا بلکہ یہ فطرت الہی پر منحصر و موقوف ہے۔

کمال نقصان کے لحاظ سے نفوس بشریہ کے تین طبقے ہیں۔ پہلا طبقہ بالطبع روحانی ادراک سے عاجز و قاصر ہے اس لئے اس طبقہ کے نفوس حرکت فکریہ کے وقت حسی و وہی مدار کی طریقت رُخ کرتے اور صور حافظہ و حافی و اہمہ کو قانون خاص سے ترکیب دیکر تصویری و تصدیقی علوم حاصل کرتے ہیں اس طبقہ کے علوم خیالی و محدود ہوتے ہیں کیونکہ یہ علوم اپنے ابتداء کی طریقت سوبیہا پر منتہی ہو جاتے۔ اور اس سے تجاوز نہیں کرتے۔ اگر ان بدیہات میں کوئی قوت و واقع ہو جائے تو یہ علوم بھی درجہ بدرجہ ہو جائیں گے۔ غالباً انسان کے جسمانی ادراک کی یہی حد ہے۔ اور علماء کے مدارک و علوم اسی حد پر پہنچتی ہوئے۔ اور اسی پر ان کے قدم جمتے ہیں نفوس انسانی کا دوسرا طبقہ حرکت فکریہ کے ساتھ روحانی عقل کی طریقت متوجہ ہوتا ہے۔ اور ان کو ادراک کے لئے آلات بدنیتی کی حاجت باقی نہیں رہتی کیونکہ خدا نے اس طبقہ کو آلات جسمانیہ کی ملکہ بغیر ادراک و عقل کی قوت عنایت فرمائی ہے اسی لئے اس طبقہ کے ادراک و علم کا دائرہ ہیبت و وسع ہے۔ اور بدیہات سے گذر کر وجدان کے طریقہ پر عالم معنی کے مشاہدات جس کی ابتداء اور انتہا مقرر نہیں ہو سکتی۔ پیش نظر ہوتے ہیں میرتبہ علوم دینی و معارف ربانی کے جاننے والے علماء اور اولیاء کا حلقہ ہے۔ اور اہل سعادت کو موت کے بعد عالم برزخ میں ملتا ہے۔

تیسرا طبقہ بشری جسمانی و روحانیت سے بالکل منسلخ ہونے اور ملائکہ کے اُفق اعلیٰ میں پہنچنے کی فطری قابلیت رکھتا ہے تاکہ فی وقت من الاوقات ملک بالفعل بنجائے اور خاص عالم ملکوت میں شہود ملائکہ کا مرتبہ پائے۔ اور کلام نفسانی و خطاب حافی اس مبارک وقت میں سن سکے۔ یہ مرتبہ انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین کا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص وقت میں بشریت

سنتے سلج ہو جانے کی قوت فطرۃ عطا کی ہے یہی انسلاخی حالت دہی اور وہ فطرت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی سرشت میں مرکز فرمائی ہے اور جسم کے تعلق کے باوجود انکو نقائص بدنی و ذریٰ جہانی سے پاک برتر پیدا کیا ہے کیونکہ اُن کے نفوس مقدسہ میں فطرۃ وہ قصہ تقاض و ولایت ہے جس کے ساتھ وہ ملکوت سے متصل ہو جاتے ہیں اور اُن کی پاک طبعیتوں میں عبادت کی وہ غربت و محویت ہے جو ملکوت کو اُن پر ظہر و شکفت کر کے انہیں اُسی عالم میں پہنچا دیتی ہے۔ غرض کہ انبیاء علیہم السلام اپنی اس فطرت اور محویت کیوجہ سے بدو کسب تحصیل انسانی مرتبہ سے کلک کر جب چاہتے ہیں علماء اعظمیٰ میں پہنچ جاتے ہیں اور اس حالت میں جو کچھ علماء اعظمیٰ سے القاء و الہام ہوتا ہے اُسکو ساتھ لیکر پھر مدارک بشریۃ کی طرقت جو ابھی اپنی قوتوں میں موجود ہوتے ہیں رجوع کرتے ہیں کہ بندگان خدا کو اُس القاء و الہام کی تبلیغ کر سکیں دہی و القاء کے وقت کبھی آواز کا ایک ساٹھا سا سنائی دیتا ہے جس کو رمز الکلام و خطاب کہنا چاہیئے انبیاء اسی آواز سے القاء و الہام کے منہ کو کھتے ہیں اور یہ آواز ابھی قطع نہیں ہوئے پاتی کر دہی اُس کو بھی طرح سن ادبھی لیتے ہیں اور بعض وقت حامل دہی (درشتہ) کسی آدمی کی معلوت میں سامنے آکر اُن سے کلام کرتا ہے اور وہ اُسے اچھی طرح سنتے ہیں اور یہ اخذ دہی اور پھر مدارک بشریۃ کی طرف رجوع اور مفہوم دہی کا ادراک گویا ایک طرفۃ العین میں ہو جاتا ہے کیونکہ القاء دہی جزاء جزوہ و دیر تک نہیں ہوتا رہتا بلکہ تمام دہی دفعۃً نازل ہوتی ہے اس لئے کہ دہی بہت ہی سریع السیر نزول ہے اسی سرعت نزول کیوجہ سے اس القاء و الہام کو دہی کہتے ہیں کیونکہ دہی کے منہ از دوسرے لغت سرعت ہی ہیں چنانچہ چاہئے کہ دہی بطریق اول انبیاء غیر مرسلین پر نازل ہوتی ہے یعنی اُنکو محض ایک گونج اور سنا ہٹ سنائی دیتی ہے۔ اور حامل دہی کا شخص ہو کر کلام کرنا انبیاء مرسلین سے مخصوص ہے کیا لئے پہلے طریقہ سے نسبتاً دوسری طریق کی دہی کامل و فضل ہے۔

ایک دن حرث بن ہشام نے جناب رسالت پناہ ملی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کے پاس دہی کیونکر آتی ہے آپ نے فرمایا کہ کہی گھنٹہ کی سی سخت گونج سنتا ہوں اور کچھ دیر میں وہ آواز منقطع ہو جاتی ہے۔ اور میں جو کچھ مجھ سے اُس حالت میں کہا جاتا ہے سمجھ لیتا ہوں اور اکثر اوقات حامل دہی کسی آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور مجھے کچھ کہتا ہے۔ میں اُسے سنتا اور سمجھتا ہوں اِس حدیث نبوی سے مراتب دہی کا فرق جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے ظاہر و عیان ہے۔ مذکورہ بالا مراتب میں پہلا درجہ دہی کا اسلحہ شہید الارض ہے کہ نبی کو ابتداءً وقت کے مرتبہ سے کلک بالفعل عالم ملکوت سے اتصال ہوتا ہے۔ اِس خروج و خروج میں ایک قسم کی دشواری در حث پیش آتی ہے۔ مگر اِس دشواری کے

مخلک کے بعد حبیب بنی کو مدارک بشری سے مافوق ملکوتی قوت و قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔ تو وحی سنانی دینے لگتی ہے اور اس کے ماسواصو میں صعوبت انگیز معلوم ہوتی ہیں مگر جب وحیان پیانے آتی ہیں بار بار اقامہ ہونے لگتا ہے تو پھر عالم ملکوت کا اتصال جس میں ابتداء و صعوبت محسوس ہوتی تھی سہل و گوارا ہو جاتا ہے اور اختتام وحی کے بعد حبیب مدارک بشری پر رجوع و فرار ہوتا ہے تو معنی وحی تمام بشری مدارک خصوصاً واضح ترین یعنی ادراک بصری پر نقش ہو جاتے ہیں اور عامل وحی کی صعوبت آنکھوں کے سامنے ہوتی ہے۔

اس فرق مراتب ظاہر کرنے والی حدیث میں جناب ختمیت مآب نے پہلے طریق کی وحی کیلئے وَعِیَتْ بصیغہ ماضی اور دوسری اکمل وحی کے واسطے اِیْ بصیغہ مضارع فرمایا ہے غور سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طریق بیان میں بلاغت کا ایک باریک ٹکڑا ہے کیونکہ وحی کی دونوں حالتوں کو تمثیل سے ظاہر فرمایا ہے پہلی حالت کو سنائے اور گونج سے تعبیر کیا ہے۔ جو عرفاً غایب از کلام ہے۔ اور خبر دی ہے کہ فہم کلام قطع آواز کے بعد واقع ہوتا ہے اس لئے انقطاع و انفصال کے بیان کرنے کے لئے وَعِیَتْ بصیغہ ماضی فرمایا۔ جو کہ انقطاع و انفصال کا مقتضاء و مناسب ہے اور وحی کی دوسری حالت کو تمثیل میں یون ادأ کیا۔ کہ گویا مجھ سے کوئی کلام کرتا ہے اور کلام کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے اس لئے برعایت اقتضاء آعی بصیغہ مضارع روح مقفی تجد ہے، فرمایا۔

جاننا چاہیے کہ ہر وحی کے نزول کے وقت نے الجملہ بنی و مسل کو صعوبت و گرائی پیش آتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّا سَنُلْقِیْ اَعْلَکَ قُلُوبَکَ لَا تَقْبَلُہَا لِیَعْنِیَ لَہُ مُحَمَّدٌ مِّنْ خَلْقِہُ پر ایک ثقیل و گراں وحی (قرآن) غمگین نازل کر دی گئی۔ اور جناب عایشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب طولانی وحی نازل ہوتی تھی تو اس سے جناب رسول خدا کو سختی و صعوبت پیش آتی تھی اور یہ بھی کہ اگر وحی سخت جاڑے میں آتی تھی تو انقطاع وحی کے بعد بھی پشیمانی سہارک سے پسینہ نکلتا رہتا تھا۔ اسی صعوبت و تعب کی وجہ سے نزول وحی کے وقت انبیاء علیہم السلام کو بخیر و خوشی لاتی ہوتی ہے اور گلوں سے فطاری آواز خرخر مکنے لگتی ہے اس کا سبب یہی ہے کہ انبیاء نزول وحی کے وقت بشریت سے مفارق و علیحدہ ہو کر مدارک ملکوتی میں پہنچتے ہیں اور کلام نفسانی کا اُن پر اقامہ ہوتا ہے اس لئے یہ مفارقت اور بشریت سے صوبت اور شدت تعب کا باعث ہوتی ہے کیونکہ اس حالت میں گوہر انفسل اپنی ذات اور افسانے سے مفارق و منسلخ ہوتا ہے یہی معنی ہیں اُس لفظ غل کے کہ آنحضرت صلعم نے وحی کی ابتدائی حالت کو تعبیر فرماتے ہوئے بیان کیا۔ فُغْطِی حَتّٰی اِلَیَّ مَنِّی الْجَمْدُ شَحَارَ سَلَفِی لے اچھا۔ آتا یقین شل مصلحت و چرس رہا شدہ علی فیض عنی وقد وعیت ماناں و احیا نا تمثیل کی بلکہ جلا

فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَفَاقَا قَامَرِي وَكَذَا ثَانِيَهُ وَقَالَتْ -

جب وحی پے در پے نازل ہوتی ہے تو تدریجاً وحی ماقبل کی نسبت وحی مابعد میں کیفیتاً بہت ہوتی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مکہ معظمہ میں تشریف رکھتے تھے ہجر بعد کے مقابلہ میں انھیں سو دہائی نازل ہوتی رہیں دیکھو کہ غزوہ تبوک میں سورت برات نازل ہوئی اور اس کا زیادہ تر حصہ نازل ہوا بجا لیکہ آپ ناقہ پر سوار ہوئے تھے اور جب آپ مکہ معظمہ میں تھے تو تقصلاً مفصل کا بھی کچھ حصہ ایک وقت میں نازل ہوتا تھا اور باقی دوسرے وقت میں اور مدینہ منورہ میں آیت الدین باین طوالت ایجاباً نازل ہوئی اور یہی سب سے پھیلی وحی تھی اور مکہ میں سورہ رحمن الداریت الحمد شراعی تعلق یا ان جیسی سورتوں کی آیتیں نازل ہوتی تھیں اسی طوالت و اختصار سے کئی مدنی آیتوں اور سورتوں میں باہم فرق امتیاز کرنا چاہیے کہ ایک بڑی علامت ہے۔

نبوت کی بحث ختم کرنے کے بعد اب ہم کہانت کے متعلق کچھ بیان کرے ہیں (جاننا چاہیے) کہ کہانت بھی نفس بشری کا ایک خاصہ ہے کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ نفس انسانی میں بشریت سے منسلک ہو کر اپنے سے مافوق عالم ارواح میں شامل ہونے کی صلاحیت و قابلیت ہے اور انبیاء علیہم السلام کو فطرۃ کسی خاص وقت میں اسلخ و اعتلا کا یہ مرتبہ حاصل ہوتا رہتا ہے اور یہ بھی کہہ چکے ہیں کہ اس مرتبہ پر پہنچنے کے لئے نہ انکو ریاضت و اکساب کی ضرورت ہوتی ہے نہ مدارک و تصورات سے مدد لینے میں کسی قسم کے کام و حرکت وغیرہ افعال بدنی سے استعانت کی انہیں حاجت پڑتی ہے بلکہ یہ انکا اسلخ و عروج فطرۃ کثرۃ الیقین میں واقع ہوتا ہے اور چونکہ انسانی طبیعت میں اسلخ از بشریت کی استعداد موجود ہے تو قیاس اس کا مقتضی ہے کہ نوع انسانی میں بعض اشخاص میں یہ قوت طبعاً بنیاء سے کثر و ناقص بھی پائی جائے جن میں نقص و کمی ایسی ہی ہو جیسی کہ افراد ناقص میں نسبتاً کامل افراد سے ہوا کرتی ہے کیونکہ اس اسلخ کے لئے عدم استعانت استعانت کی ضرورت ہے جن میں بہت بڑا فرق ہے غرض کہ نوع انسان میں ایک صنف ایسی بھی ہے جو حرکت فکر سے قوت عقلی کو حرکت میں لاکر مدارک حسیہ الگ و بالائے ہوسکتی ہے اگرچہ فطریہ مرتبہ اس کو نہیں عطا ہوا چونکہ فطرۃ ان لوگوں کی ناقص ہے اس لئے جب انکو یہ نقصان فطرۃ اسلخ از بشریت اور اتصال ملکوت سکون اور بالغ ہوتا ہے تو وہ امور جزئیہ سے محسوس ہوں یا تخیل، تدبیر، دلیلیت میں کبھی وہ اہام شفا و مدد حیران حیوانات سے بطریق خاص استعانت لیتے ہیں اور کبھی مسیح کلام اور لیور و حیوانات کے افعال و حرکات کو اور یہ احساس و تخیل حصول اسلخ کے لئے ان کی مدد کرتا ہے جو ان کا مقصود و مطلوب ہے اور انہیں

جو قوت نے الجملہ اس قسم کے ادراک کی ہوتی ہے اُس کی کمی کو شامل حال (ہمزاد) ہو کر لوار کر دیتا ہے یہی قوت جو ان لوگوں میں اس قسم کے ادراک اور حصول نسلخ کا بسدر اُسی کہانت ہے اور چونکہ اس لمبقت کے نفوس ناقص اور قاصر از کمال پیدا کئے گئے ہیں اس لئے اُن کا علم و ادراک کلیات کی نسبت جزئیات میں زیادہ ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ کائنات کی قوت تخیل نہایت قوی ہوتی ہے کیونکہ ادراک جزئیات اسی قوت سے مخصوص ہے پس اُن کا خیال سوتے ہوں یا جاگتے جزئیات میں خیر تار ہوتا ہے اور جزئیات ہر وقت اُس کے سامنے کھڑی رہتی ہیں جن کو وہ آئینہ شال خیال اُن کے سامنے حاضر اور پیش کرتا ہے جس میں وہ مہموں و نقش ہیں جزئیات سے آگے بڑھ کر کائنات کو ہرگز ادراک معلومات پر قادر نہیں ہوتی کیونکہ اُس کی وحی شیطانی ہے۔

کہانت میں وہ لوگ کامل تر سمجھ گئے ہیں جو موزون و صحیح کلام سے مدد لیکر اپنے حواس ظاہری کو معطل کرتے ہیں اور نسلخ و اتصال کی قوت کو اس تدبیر سے قوی۔ اسی حرکت اتصال اور اجنبی نگار رکلام موزون وغیرہ کے ذریعہ سے اُنکے دل میں وہ خطرات گذرتے ہیں جن کو وہ وقتاً فوقتاً بیان کرتے ہیں کبھی اُسکا بیان واقعی اور سچ ہوتا ہے اور کبھی غلط اور میرا یا دروغ کیونکہ وہ اپنے فطری نقصان کو مذاہر نفس امارت سے پورا کرتے ہیں جو مدد سے مباحث و غیر مناسب ہونیکی وجہ سے کمی کو کماحقہ پورا نہیں کر سکتے اس لئے صدق و کذب و لون و وقع ہوتے ہیں اور ان کے اقوال و ثبوت و اعتبار کے قابل نہیں رہتے اور بعض اوقات وہ اپنے زعم میں اپنے ادراک کو کامل سمجھ کر نفس و تخمین سے اور کبھی دریافت کرنے والوں کو دھوکہ دینے کے لئے غیب کی باتیں بتاتے لگتے ہیں غرض کہ جو لوگ قوت ادراک کی افزایش کے لئے صحیح کلام سے مدد دیتے ہیں کائنات کہلاتے اور اس صنف میں کامل تر شمار ہوتے ہیں اور چونکہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی بابت فرمایا تھا

هَذَا مِنْ سَجْعِ الْكِبَايَنِ اسلئے صحیح مقتضائے اصناف اور بھی زیادہ اُنکے لئے مخصوص ہو گیا۔

ایک دفعہ رسول اللہ نے ابن صیاد (جو مدعی نبوت ہوا تھا) سے دریافت کیا کہ تلو غیب کی خبریں سچی معلوم ہوتی ہیں یا جھوٹی تو اُس نے جواب دیا کہ سچی اور جھوٹی دونوں طرح کی خبریں میرے پاس آتی ہیں آپ نے فرمایا کہ پھر حقیقت امر غلط ملط ہو جاتی تھی اور نبوت کا خاصہ تھا ہے اور کبھی اُس میں خلاف دروغ واقع نہیں ہوتا کیونکہ نبوت کہتے ہیں اُس اتصال روحانیہ کو جو نبی کو ہمزاد اور اجنبی کی مدد کے بغیر حاصل ہو مگر کائنات اپنے فطری نقصان کی وجہ سے ایسے تصویبات اجنبی کی اعانت کا محتاج ہوتا ہے جو اُسکے ادراک میں داخل و اس تعقل سے تلبس مارتے ہیں جسکی طرف وہ

متوجہ ہو اس لئے اس کا اعتقل مغلط ہو جاتا ہے اور اس کے معلومات میں کذب و دروغ واقع اور کہانت نبوت کے درجہ پر نہیں پہنچ سکتی۔

کہانت میں ہم نے صحیح کلام کو بہترین مراتب بیان کیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صحیح کے معنی تمام کتابت و سموات وغیرہ امور مذہبی سے تھیف و شبک ہوتے ہیں اس لئے اتصال روحانی و ادراک معنوی کے مہر و معادن بن کر فطری نقصان کی کچھ نہ کچھ تلافی کر دیتے ہیں۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ کہانت زمانہ نبی آخر الزمان سے منقطع ہو گئی کیونکہ زمانہ نبوت میں شیاطین ہلکا کر دیئے گئے تاکہ آئندہ آسمانی خبریں نہ لاسکیں چنانچہ قرآن مجید میں بھی اس کا مذکور ہے اور کاہن آسمانی خبریں شیاطین کے ذریعہ سے معلوم کرتے ہیں اور شیاطین خبر لانے سے روک کر دیئے گئے۔ اس لئے کہانت بھی نیست و نابود ہو گئی، لیکن یہ دلیل ثبوت و دعویٰ کے لئے کافی نہیں کیونکہ کہانت اقواء شیاطانی سے بھی ہوتی ہے اور خود کاہنوں کے نفوس سے بھی جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور آئے قرآن مجید سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ محض ایک قسم کی آسمانی خبروں سے نبوت متعلق ہوتی تھیں شیاطین روک کر دیئے گئے زور احوال و خلیق کے دریافت سے۔ اس کے علاوہ قرآن میں خبریں زمانہ نبوت ہی میں منقطع ہوئیں تھیں اور زمانہ نبوت کے بعد کہانت پہ کما کان عود کر آئی اور یہ بات ہے بھی ظاہر کیونکہ اس قسم کے تمام مدارک زمانہ نبوت میں مست و فحل ہو جاتے ہیں جیسے کہ طلوع و مقاب سے ستاروں اور چراغوں کا نور ماند پڑ جاتا ہے اس لئے کہ نبوت وہ زبرست نور ہے جسکے مقابلہ میں تمام نور معدوم یا کالمعدوم ہو جاتے ہیں۔

بعض حکماء کا یہ خیال ہے کہ کہانت کا ظہور زمانہ نبوت کے قریب ہی ہوتا ہے اور بعد نبوت کہانت باقی نہیں رہتی اور وقتاً فوقتاً انبیاء کی بعثت کے زمانہ میں یہی کیفیت ہوتی رہتی ہے۔ کیونکہ بعثت انبیاء کے وقت ضرور ہے کہ وضع فلکی (آثار علوی) نبوت کی مقتضی ہو اور اسی وضع فلکی کے کمال پائے پر وہ نبوت کمال کو پہنچتی ہے جس کی وہ (وضع فلکی) مقتضی ہے اور جب تک کہ وہ وضع فلکی ناقص رہتی ہے اور بعد از کمال نوع انسانی میں اس کے اثر سے طابع ناقصہ کا ظہور ہوتا ہے انہیں ناقص لطیفیت والوں کو کاہن کہتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں پس قبل اس کے کہ یہ وضع فلکی کمال کو پہنچے ناقص رہنے تک ایک یا زیادہ کاہنوں کے وجود کی مقتضی ہوتی ہے اور کاہن میل ہوتے ہیں مگر جب یہ وضع فلکی کمال پاتی ہے تو وجود نبوت کامل ہو جاتا ہے اور وہ وضع فلکی بھی زایل ہو جاتی ہے جو ایسے وجود کا باعث ہوئی تھی اور زوال وضع کے بعد اس نوع کی کوئی

فرز نہیں پائی جاتی۔

مذکورہ بالا بیان اُسی حالت میں قابل اعتبار ہو سکتا ہے جبکہ مان لیا جائے کہ اس وضع غلطی کے بعض اجزاء جو محض وجود بھی جزئیہ آثار کا مقتضی ہو رہے ہیں لیکن یہ وہ خود غیر مسلم ہے کیونکہ ممکن ہے کہ یہ وضع بہت ہی مخصوص وجود نبوت کا باعث ہوتی ہو اور بہت ہی مخصوص میں کچھ بھی کمی رہنے سے وہ وضع بالکل اس قسم کے آثار کی مقتضی نہ ہو یہ کہ وضع ناقص وجود ناقص کا سبب ہے جیسا کہ علماء بیان کرتے ہیں۔

کاہن اگر کسی نبی کے معاصر ہوتے ہیں تو نبی کے صدق اور اعجاز کو سمجھتے اور جانتے ہیں کیونکہ نبوت کا جزئی وجود ان و علم انکو ہوتا ہے جیسا کہ ہر شخص کو اپنے خواب سے معاملات کے متعلق کچھ کچھ آگاہی ہو جاتی ہے بلکہ اور ان کی نسبت کاہن کے نفس میں اس سے زیادہ اور قوی ہوتی ہے کہ خواب دیکھنے والے کو خواب کے متعلق واقعات سے لیکن باوجود اس علم و آگاہی کے وہ لوگ اپنے لئے نبوت کی بجا حرص و طمع میں گرفتار ہو کر نبی کو جھٹلاتے اور اُس کی نبوت سے انکار کرتے ہیں جیسے امیتہ ابن اہصلت اور ابن القیبا و اوسلمہ وغیرہ نے جناب ختمیت مآب کے مقابلہ میں خود نبیؐ بن بیٹھنے کی بجائے باطل اور لاعاصل کوشش کی لیکن جب طبعیتوں پر ایمان غالب آیا اور ہوا و ہوس سے دل غالی ہوئے تو ایمان لا کر کہتے ایماندار ہو گئے جیسے کہ طلحہ الاسدی اور سواد بن قائل واقعہ مشہور ہے اور کہتے ہیں کہ بعد از اسلام ان دونوں صحابہوں سے اسلامی فتوحات میں وہ فعال و آثار ظاہر ہوئے جو اُن کے حسن ایمان پر گواہی دیتے ہیں۔

”رویا“ خواب کی حقیقت ہے کہ نفس ناطقہ کسی خاص وقت میں واقعات کی تصویر اپنی روحانی ذات میں دیکھ لیتا ہے کیونکہ جس وقت نفس روحانیت میں ہوتا ہے تو عام ذوات روحانیہ کی طرح اُس میں بھی واقعات کی صورتیں بالفعل موجود ہوتی ہیں رہا یہ امر کہ نفس کو روحانیت کا یہ مرتبہ کب اور کیونکر حاصل ہوتا ہے اس کیلئے نفس کا مواد و جانہ و مدارک آئینہ سے بھر دینا شرط ہے اور یہ تصور سونکی حالت میں کہی لمحہ بہ لمحہ واسطے حاصل ہو جاتا ہے پس جو نبی کہ نفس کو قید جہانی سے خلاصی ملی اُس نے اپنی مرغوب پیش آنے والی باتوں کو اقتباس کر لیا۔ اور اس اقتباس کیا تھا اپنے مدارک آئینہ کی طرف عود و رجوع کیا اسی اقتباس کا نام ”رویا“ یا خواب ہے پھر اگر اقتباس خالص ہے اور خیال میں اسکی حکایت و مثال کا طریقہ غلط ملط ہو جائے گی وجہ سے وہ غیر واضح ہے اور اس میں جن کی وجہ سے اُس کے سمجھنے کے لئے تفسیر ضرورت ہوتی ہے اور اگر اقتباس عمومی ہے

اور خیال میں اُس کے لئے حکایت و مثال کی ضرورت نہیں ہوئی ہے تو مثال و مثال سے اُنکے شک ہوئے کی وجہ سے اُس میں تعبیر کی حاجت نہیں پڑتی۔

مواخیمانی بے نفس کو تجربہ و حاصل ہونے کا سبب یہ ہے کہ نفس فی حد ذاتہا بالقوۃ روحانی اور جیم و مدارک جسمانی سے کمال کا طالب ہے۔ پہلے جب بدن سے تعلق محض پیدا کرتا ہے۔ اور اُس کا وجود بالفعل کامل ہوتا ہے۔ تو وہ ایک روحانی مدرک بذات بن جاتا ہے۔ البتہ اُس کی روحانیت مرتبہ اعلیٰ کے اُن طایفہ کی روحانیت سے کم درجہ کی ہوتی ہے جن کو کمال پانے کے لئے مدارک فی وغیرہ کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ بذات خود بلا تعلق غیر ازل سے کامل ہیں خلاصہ مافی النبا یہ کہ جب تک نفس کو جسم سے علاوہ ہے۔ اُس میں ایک ایسی استعداد و قابلیت ہے کہ جس سے وہ امور غیب کا کچھ نہ کچھ اقتباس کر لیتا ہے لیکن تمام نفوس انسانی میں یہ قوت و استعداد مساوات کے ساتھ نہیں پائی جاتی بعض اشخاص میں زیادہ ہے جیسے ادیبائے کرام کے مبارک و پاک نفوس میں اور اکثر میں کم جیسے کہ عوام الناس میں۔

نفوس انبیاء علیہم السلام میں بھی یہی قوت و استعداد ہے لیکن براتب زیادہ و قویٰ کیونکہ انبیاء خاص خاص اوقات میں بشریت سے بالاتر ہو کر محض ملکیت اور اعلیٰ روحانیت کے مرتبہ پہنچتے ہیں اور اُنکی یہ استعداد و نزول وحی کے وقت بار بار قسے فعل میں آتی رہتی ہے۔ اور وحی سے جو علم اور اک حاصل ہوتا ہے۔ وہ بہت کچھ خواب سے مشابہ ہوتا ہے۔ اگرچہ خواب و وحی میں مرتبہ کے لحاظ سے بہت بڑا فرق ہے لیکن چونکہ نے اجمالہ مشابہ ہے اس کی رعایت سے جناب شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ **الرُّسُلُ كَأَجْزَاءِ مَنْ سَلَتْهُ وَارْبَعِينَ جَزْءًا مِنَ النَّبِيِّ** دوسری ایک روایت میں **ثَلَاثَةً وَارْبَعِينَ** آیا ہے۔ اور ایک میں تسعین بھی لیکن ان تینوں روایتوں میں سے کسی ایک روایت میں بھی عدد و واقعی سے مراد نہیں ہے بلکہ بیان کیا گیا ہے کہ خواب و نبوت میں بہت بڑا افتاد ہے کیونکہ سب جین عرب کے عبادہ میں تکثیر کے لئے مستعمل ہے۔

بعض علماء نے ستر و اربعین کی روایت میں یہ مسلک اختیار کیا ہے کہ ابتدائے نبوت میں چھ مہینے تک انجذاب کے پاس وحی خواب میں آتی رہی اور آپ کی نبوت کا تمام زمانہ ۳۳ سال کا تھا اس لئے پہلے چھ مہینے کی وحی تمام نبوت کی حیثیت کا چھیا یسوان حصہ ہو گیا لیکن یہ تاویل حمید و محقق ہو کیونکہ اگر آنحضرت کے پاس چھ مہینے تک وحی خواب میں آئی تو اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دیگر انبیاء علیہم السلام پر بھی چھ مہینے تک خواب ہی میں وحی آئی۔ اس کے علاوہ مذکور

بالا تو جہ سے زیادہ روایا اور مدت نبوت میں نسبت ہوئی۔ ذکر روایا و نبوت کی حقیقت میں اس کو قابل اطمینان وہی مسلک ہے جو ہم بیان کر چکے کہ حدیث شریف میں جزو من النبوت کے معنی سے وہ نسبت مراد ہے جو عوام الناس کی ابتدائی استعداد کو انبیاء علیہم السلام کی غائی استعداد سے ہے۔ چونکہ عموماً نوع انسان میں یہ استعداد ضعیف و ابتدائی ہے اور وجود بالفعل پانچ لکھ لکھ اُسکو بہت سے موانع و مزاحم مثلاً حواس ظاہری کہ قوی تر حوائق ہیں درپیش ہیں اس لئے خدا نے تعالیٰ نے انسان کو ایسی فطرت عنایت کی ہے کہ حالت خواب میں جو اُس کے لئے ضروری ہے حجاب حواس اٹھ جاتے ہیں اُس وقت جس چیز کی طرف نفس کی توجہ ہو جاتی ہے ایسی کا علم اُسے حاصل ہو جاتا ہے اسی حالت میں کہی کہی نفس اپنے مطالب کو بھی دریافت کر لیتا ہے اسی رعایت سے جناب شائع علیہ السلام نے روایا کو مبشرات میں قرار دیا۔ اور فرمایا کہ لیسہ یبق من النبوت الا المبشرات۔ یعنی نبوت ختم ہوئی۔ فقط مبشرات باقی رہ گئے ہیں گو کہ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ مبشرات کیا؟ آپ نے فرمایا کہ روایے صالحہ جو مصلح کو نظر آئے۔

اب ہمیں یہ اور بیان کرنا ہے کہ حواس کا حجاب نفس انسانی سے خواب میں کیونکر اٹھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس ناطقہ کا ادراک اور اُس کے کام روح حیوانی کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جو ایک قسم کا بخار لطیف ہے۔ اور اُس کا مرکز و مقام دل کا پایاں فاعل جیسے کہ جالینوس وغیرہ نے اپنی تشریح کی کتابوں میں بیان کیا ہے یہی روح حیوانی خون کے ساتھ تمام شریان و عروق میں صلیقی اور بدن کو جس و حرکت اور تمام بدنی اعمال و افعال کی قوت دیتی ہے اسی بخار لطیف کا کچھ حصہ دماغ کی طرف ہی صعود کرتا اور دماغی بردوت سے اعتدال پاتا ہے اور دماغی قوے اوس کی مدد سے اپنا کام کرتی ہیں گو یا نفس ناطقہ بھی اسی روح بخاری کے مدد سے کام لے کر اپنے ادراک سے متعلق ہے۔ کیونکہ لطیف کا تعلق لطیف ہی سے ہو سکتا ہے اور یہی حیوانی روح تمام مواد بدنی میں لطیف تر ہے اس لئے وہی اپنے سے مغایر ایک موجود یعنی نفس ناطقہ کے آثار کی جلوہ گاہ بھی ہے۔ اور اُسی کی وساطت سے نفسانی آثار بدن پر ظاہر و مرتب ہوتے ہیں اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نفس کا ادراک دو طرح پر ہوتا ہے یعنی ادراک ظاہری حواس خمسہ ظاہری سے اور ادراک معنوی دماغی قوے سے یہی دونوں قسم کے ادراک نفس کو اُس مافوق روحانی ادراک سے باز رکھتے ہیں جس کی توح فطرۃ اُس کو کم و بیشیں میٹھی ہے پس جب حواس خمسہ

ظاہری لگاؤ کار کام کرتے رہتے سے حسرت و محمل ہو جاتے ہیں اور کثرت تقصیر سے روح بھی تنگ
 اور بیچ ہو جاتی ہے تو نفس انسانی بحسب فطرت اپنی کامل ہیئت پر بلا مدد وغیرے ادراک حاصل
 کرنے کے لئے آمادہ و مستعد ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت عموماً اس وقت ہوتی ہے کہ روح حیوانی جو اس ظاہری
 کو چھوڑ کر جو اس باطنی کی طرف رجوع کرے اور جو اس ظاہری سے روح کے الگ ہونے کے لئے رات
 کی خفگی و برد و دت جو بدن پر غالب ہوتی ہے اور مددگار بن جاتی ہے۔ اس لئے حرارت غریزہ بھی
 بدن کے اندر رونی حصہ تو کئی طرف متوجہ کرتی اور اوپر سے اندر چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس کا
 مرکب ہے اس کا ساتھ دیتی ہے یہی وجہ ہے کہ علی الاکثر رات میں نیند آتی ہے۔ غرض کہ جب روح
 حیوانی جو اس ظاہری کو چھوڑ کر باطنی جو اس میں پہنچتی ہے اور نفس شواغل حسیہ سے سبکدور ان
 صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے جو حافظہ میں محفوظ ہیں تو ترکیبات و تحلیل اس سے نیا بل صورتیں علی
 العموم معمولی پیرایہ میں متمثل ہوتی ہیں کیونکہ وہ قریب اور روز مرہ کے مدركات سے مأخوذ و مشتق
 ہوتی ہیں اس کے بعد وہ صورتیں جس مشترک جو جامع جو اس ظاہری ہے اس میں پہنچتی ہیں۔ وہ
 جو اس ظاہریہ کے طریق پر ان کا ادراک کرتا ہے اور بعض اوقات نفس وائے باطنیہ سے لڑتا پھرتا
 دفعۃً اپنی روحانیت کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اپنے فطری روحانی قوت سے ادراک حاصل کرتا
 ہے اور ان اشیاء و حقایق کا اقتباس جو اس وقت اس کی ذات حقیقت سے متعلق ہوں اس کے
 بعد ان صورتوں کو خیال اپنے قابو میں کرتا اور حقیقت یا حکایت و تشبیہ کا معمولی لباس پہناتا
 ہے۔ اور بحالت تشبیہ و حکایت ان مدركات کی تاویل کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر نفس نے
 حافظہ کی موجودہ صورتوں میں اس سے پہلے تحلیل و ترکیب شروع کر دی ہو تو نفس جو اس سے
 کلیتہً خلاصی پا کر کچھ علم و اقتباس بذاہبا حاصل کرے تو یہی تحلیل و ترکیب اضعاف اعلام
 رہنمائی کہلاتی ہے۔

حدیث شریف میں آیا ہے کہ خواب تین قسم کے ہیں اول مجاہلۃً۔ دوسری از طرف
 ملائکۃ یتسری از وسوسہ شیطانی تفصیل بھی ہمارے بیان کے مطابق ہے۔ یعنی جو خواب میراج
 و جلی ہوتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہیں اور جن میں تعبیر و تاویل کی ضرورت ہوتی ہے
 وہ القائے روحانیہ میں محسوب ہیں اور بدخواہان و وسوسہ شیطانی میں شمار کیونکہ اس قسم کے
 خواب سہرا لغو و باطل ہوتے ہیں اور شیطان ہی انویہ کا منبع و سرچشمہ ہے۔ یہ ہے خواب کی
 حقیقت اور اس کی علت اور سمجھنے کے وقت پیش آنیکی وجہ جو ہم نے بیان کی اور یہ خاصہ ہے نفس

انسانی کائنات کے عموم ہر فرد بشر میں موجود ہے اور کوئی بھی اُس سے خالی نہیں اور ہمیں یقین ہے کہ ہر شخص اپنے خواب میں ایسی باتیں دیکھتا ہے جو اُس سے کبھی نہ کبھی میداری میں ظاہر ہوا اور ہمیں اور ہر شخص کو یہ بھی یقین ہے کہ نفس حالت خواب میں بعض مدارک غیبی کو دریافت کرتا رہتا ہے پس جب یہ مسلم ہے کہ نفس خواب میں غیب کا علم حاصل کرتا ہے تو پھر اور حالتوں میں بھی سکے علم سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ذات مدرك اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اُس کے خواص ہر حال میں جدا گانہ ہیں۔ واللہ الہادی الی الحق بمنہ وفضلہ۔

فصل

مندرجہ بالا صورتوں میں واقعات غیب آدمی کو عموماً انسانی تعدد و قدرت کے بغیر معلوم ہوتے ہیں مگر جب نفس بعض امور کی طرف مایل و متوجہ ہوتا ہے تو تعدد و میلان کی وجہ سے خواب میں اُس کو اُنکا علم ہو جاتا ہے۔ اہل ریاضت (صوفیہ) کی بعض کتب مثلاً کتاب الغایت وغیرہ میں ایسے اور ادوا اسماء بھی مذکور ہیں کہ اگر سوتے وقت کوئی انہیں پڑھ کر سوئے تو خواب میں وہ باتیں نظر آجاتی ہیں جنہیں وہ دیکھتا اور معلوم کرنا چاہتا ہے اس قسم کے الفاظ خواب آور کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں عالمہ کہتے ہیں کتابت الغایت ہی میں مسلم نے ایک عالمہ لکھا اور عالمیہ طباع نام اُس کا نام رکھا ہے اگر کوئی چاہے کہ اُس کے ذریعے سے اپنا کچھ حال دریافت کرے تو اُس کی ترکیب یہ ہے کہ سوتے وقت تمام خیالات کو دور کر کے کامل توجہ کے ساتھ یہ کلمات عجمیہ تعاض بجلان یسواد و عداس نو فنا غادس پڑھے اور اپنی حاجت بیان کرے سو رہے ضرور اپنے سوال کا جواب خواب میں پائے گا۔ کہتے ہیں کہ ایک آدمی نے چند دن کے روز و دن اور ریاضت کے بعد یہ عمل کیا۔ خواب میں دیکھا کہ ایک شخص اُس کے سامنے کھڑا ہے اور کہتا ہے کہ میں تیری طبیعت تامہ ہوں یہ دیکھ کر اُس کو کچھ دریافت کرنا تھا۔ اُس سے دریافت کر لیا۔

خود مجھے بھی ایسا اتفاق ہوا ہے کہ ان اسماء کے ذریعے سے عجیب عجیب باتیں خواب میں دیکھیں اور اپنے متعلق جو کچھ دریافت کرنا چاہتا۔ اس سے معلوم کر لیا۔ مگر یہ واقعات و اتفاقات اس امر کی دلیل نہیں ہیں کہ قصید خواب خواب دکھاتا ہے اور یہ حالات نفس میں وقوع خواب کی ملا حجت و استعداد پیدا کر دیتے ہیں اور حجب تعدد و قوی ہر شیء وقوع خواب

پہلے اقرب و ضروری ہو گیا۔ اور انسان کو اختیار ہے کہ اپنی استعداد سے جو چاہے کرے۔ اور اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ خواب کی استعداد لازمی طور پر خواب دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ استعداد استعداد خواب پر قدرت پائے اور استعداد خواب پر قادر ہونے میں بہت بڑا فرق ہے اس فرق کو سمجھو اور اس میں باقون میں اس کا خیال رکھو کہ بسا اوقات دلیل میں بہت ہی دقیق مقابلہ ہوتا ہے۔

فصل

نوع انسان میں بعض اشخاص ایسے بھی پائے جاتے ہیں کہ اپنی طبیعت سے جو اسی صفت کے لوگوں میں فطرۃً موجود ہے۔ امور آئندہ کو قبل از وقوع بیان کر دیتے ہیں۔ نہ کسی علم کی طرف متوجع کرتے ہیں نہ آثار نجوم وغیرہ سے استدلال و استدراک کرتے ہیں بلکہ جہان تک ہم جانتے ہیں اُن کا یہ علم و ادراک محض فطرت و طبیعت سے ہوتا ہے۔

دوسری فصل

نوع انسان میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں کہ اپنی طبیعت کی مدد سے قبل از وقوع آئندہ واقعات کی پیشین گوئی کرتے ہیں لیکن اس پیشین گوئی کے لئے نہ آثار نجوم سے مدد لیتے ہیں نہ اور یہی کسی علم و صفت کی طرف رجوع کرتے ہیں بلکہ جو کچھ دریافت و بیان کرتے ہیں محض اپنی فطرت کے مقتضاء سے مثلاً فال گو اور وہ لوگ کہ آئندہ دھواں آب و دیگر اجسام شفاف یا حیوانات کی ہڈیوں اور دل وغیرہ میں کچھ دیکھ بھال کر ہونے والی باتوں کو بتا دیتے ہیں اور وہ اشخاص بھی اس زمرہ میں شامل ہیں جو طیور و سباع کی مختلف حرکات سے شگون لیتے ہیں یا راستے میں چلتے چلتے کنکر پتھر اور گٹھلیاں اور انارک کے دلے مختلف صورت و حالت میں دیکھ کر شدنی حالت کو بتاتے ہیں اب بھی دنیا میں اس قسم کے بہت سے آدمی موجود ہیں اور کسی طرح ممکن نہیں ہے کہ ہم اُن کے حالات و اوصاف سے انکار کر سکیں اسے بطرح مجاہدین (دولانہ) کی زبان سے بھی شدنی اور غیب کی باتیں نکلتی ہیں اور کبھی آدمی سوتے سوتے یا مرتے مرتے بھی کچھ کہہ گزرتا ہے۔ اور صوفیہ کا تو سبیل کرامت غیب کی باتیں معلوم کرنا ایک عود و مشہور بات ہے۔ اس لئے ہم اس قسم کے تمام علوم و مدارک کو علیحدہ علیحدہ بیان کر میں گئے ہیں۔

کہانت کو لیتے ہیں۔ پھر فرداً فرداً ہر ایک ادراک کی نسبت کچھ کہیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم کہانت کی بحث شروع کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے تہید یا تہید کے لغوی معنی بیان کر دیں کہ صفات مذکورہ بالا میں انفس انسانی ادراک غیب کی استعداد کیونکر پیدا کرتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ انفس انسانی روحانی ہے۔ اور عالم روحانیت میں بالقوہ موجود ہے اور بدن سے متعلق ہو کر وجود بالفعل پاتا ہے اور چونکہ ہر موجود بالقوہ کے لئے صورت و مادہ ضرور ہے پس انفس انسانی کی صورت ہے۔ ادراک تعقل جس سے اُس کا وجود تمام و کمال پاتا ہے۔ گو یا انفس جسم سے تعلق پیدا کرنے سے پہلے ہی بالقوہ ادراک اور جزئی و کلی صورتوں کے قبول کرنے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے۔ پھر بالقوہ وجود کے بعد جسم کی مصاحبت اور محسوسات کا علم حاصل کرتا ہے۔ اور اُس سے معانی کلیہ متتبع کرنے کا معتاد و خوگر ہوتا ہے۔ کہ یہی اسکے لئے اتمام ذات و کمال وجود ہے۔ اسی لئے پہلے نفس ثمرۃ بعد از غری جزئی متعدد صورتوں کا تعقل کرتا ہے۔ پھر جاکر اُس کو ادراک کلیات و تعقل بالفعل کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اُس وقت اُس کی ذات بھی کامل ہوتی ہے اور انفس ہیروئے کی مانند ہو جاتا ہے۔ اور صورت درکات ادراک کے ذریعے سے اُس پر یکے بعد دیگرے آتی رہتی ہیں دیکھ لو کہ بچہ کو ابتداءً خود اپنی ذات کا بھی علم ادراک نہیں ہوتا۔ وہ ہونے کو جانتا ہے نہ ننگے کھلے ہونے کی اُس کو پر دام ہوتی ہے۔ وہ جیسی ہے کہ اُسکے انفس کی صورت ہے کہ عین ذات ہے۔ اور ادراک تعقل سے تعبیر ہو چکی ہے۔ ابھی تک کمال کو نہیں پہنچا۔ یعنی ابھی متزاع کلیات پر اُسکو قدرت و دسترس نہیں ہوئی ہے لیکن جب انفس کا تعقل کامل ہو گیا۔ تو وہ بدن سے تعلق رکھنے تک دو طرح علم و ادراک حاصل کرتا ہے۔ اول جسمانی ذات کے ذریعے سے کہ وہ درکات بدنہ کو اُس کے پاس پہنچاتے ہیں دوسرے بلا واسطہ اپنی ذات و حقیقت کے ساتھ اور یہ دوسرا ادراک انفس کو اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک کہ وہ بدنی اعمال و حواس اور اُن کے شواغل میں نہ بہک و متفرق رہے۔ کیونکہ انفس اولاً جسمانیات جسمانیات سے ادراک تعقل شروع کرتا ہے اس لئے حواس ہمیشہ اُس کو عالم ظاہر کی طرف کھینچتے رہتے ہیں بلکہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انفس دفعۃً عالم ظاہر کو چھوڑ کر عالم باطن کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اور حجاب بدنہ درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اس توجہ و استغراق کی وجہ کبھی کوئی انسانی عرض عام ہوتا ہے جیسے خواب رسوایا کوئی ایسا خاصہ بشری جو بعض افراد انسانی

ہی میں پایا جاتا ہے مثلاً کہانت شگون ریا ضنت صوفیہ جو باعث کشف و کرامات ہوتی ہے پس جس وقت نفس عالم ظاہر سے باطن کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو نے الجملہ نفوس طلاء علیہ میں جا پہنچتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں عالم انسانی عالم ملکوت سے متصل ہے۔ اور عالم ملکوت جہاں روحانی یعنی ادراک محض اور عقل بالفعل ہے۔ اور موجودات کے صور و حقائق اُس میں بالکل متصور ہوتے ہیں اس لئے نفس میں اس توجہ و التفات کے وقت صور موجودات میں سے کچھ صورتیں منعقد ہو جاتی ہیں اور اُن سے اقتباس علوم کرتا ہے۔ اور بعد اقتباس کبھی اُن علوم صور کو خیال کے پاس پہنچا دیتا ہے اور خیال نہیں معمولی قالبوں میں ڈھالتا ہے اس کے بعد یہ صورتیں ہیبت کہ انہیں خود یعنی مجرور مادہ یا مادہ کے قالب میں ڈھلکا کر جس مشترک میں پہنچتے ہیں اور وہی اُن کی خبر دیتا ہے۔ اب مختصر طور پر ہم نے بیان کر دیا کہ نفس میں ادراک کی استعداد و اصل حقیقت کیوں ہے اور کس طرح ہے اس لئے اب اپنے وعدہ کے موافق اُس کے انواع و اصناف کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ جو لوگ کہ اجسام شفاف آئینہ و لباس آبی، یا حیوانات کے دل و شگون وغیرہ کو دیکھ بھال کر یاد راستہ میں کوئی کنکر گٹھلی وغیرہ کسی خاص صورت میں پڑی ہوئی پاکر پیش آمدنی یا تو نکوتا دیتے ہیں حقیقت وہ بھی کاہن ہیں لیکن از روئے فطرت اُن میں قوت کہانت کمزور ہے کیونکہ اعلیٰ کاہن کو حسی حجاب کے رفع کرنے کے لئے زیادہ تربیت و مشقت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی اور یہ ادنیٰ طبقہ کے لوگ تکلف تمام مدارک حسیہ کو مثلاً کسی خاص حاشیہ میں لانے کی کوشش کرتے ہیں اور چونکہ تمام حواس میں بصیر افضل و اعلیٰ ہے اس لئے زیادہ تر اس ادنیٰ طبقہ کی کار بر آرمی اسی جس سے ہوتی ہے یہ لوگ مریات بسیدہ ہر گماہ جاتے ہیں یہاں تک کہ انہیں وہ بات معلوم ہو جاتی ہے جس کی نسبت وہ کچھ کہنا چاہتے ہیں یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہیے جس چیز کو وہ دیکھنا چاہتے ہیں آئینہ وغیرہ کی سطح میں دیکھ لیتے ہیں بلکہ وہ آئینہ وغیرہ کی سطح کو ٹھکلی لگائے یہاں تک دیکھتے رہتے ہیں کہ آئینہ وغیرہ انہی نگاہ سے غائب ہو جاتا ہے اسکے بعد اُنکو اپنے اور آئینہ وغیرہ کی سطح کے درمیان ایک جہلا سا پڑہ نظر پڑتا ہے جس میں اُنکے مدارک باقی ہیں تصویر کے رنگ میں نظر آتی ہیں پس جب یہ لوگ کسی قصہ مطلب کی نسبت کچھ دریافت کرنا چاہتی ہیں تو وہی صورتیں انباتی یا انکاری شاہد اُنکی کی طرف کرتی ہیں اور وہ اپنے علم و ادراک کے موافق لوگوں کو بیان کرتے ہیں اس ادراک کی وقت آئینہ اور اوس کی معمولی صورتیں کہ اُس

میں نظر آتی ہیں۔ بالکل نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس توجہ و غل سے اُن میں ایک اور ہی نفسانی اور اک پیدا ہوتا ہے جو ادراک بصری سے بالکل مغایر ہے بلکہ ادراک نفسانی مشکل ہو کر حش مشترک کے سلسلے آتے ہیں یہی حال یعنی اُن لوگوں کا ہے جو اس قسم کے ادراک کے حاصل کرنے کے لئے طاس پر آب یا قلوب حیوانات وغیرہ سے کام لیتے ہیں۔

ہم نے اس فن کے ایسے عامل بھی دیکھے ہیں جو محض غور سے جو اس کو ایک طرف مشغول کر کے توہین و عزائم سے اپنی استعداد برا لکھتے اور حال دریافت کر کے بتا دیتے ہیں اُن لوگوں کا بیان ہے کہ ہوا میں کچھ صورتیں مشکل ہو کر اُن کے سامنے آتی ہیں اور جس بات کے علم کی طرف وہ متوجہ ہوتے ہیں وہی صورتیں مثال اور اشارہ کے طور پر حقیقت حال سے اُنہیں آگاہ کر دیتی ہیں یہ لوگ ہی اپنے حواس سے کچھ دیر کے لئے بے تعلق ہوتے ہیں لیکن طبقہ اعلیٰ سے نسبتاً بہت کم۔

شگون کے طور پر بھی اکثر آدمی غیب کی باتیں جو ہونے والی ہوتی ہیں کسی طائر و حیوان کے دفعہ پیش آ جانے سے کچھ غور و تامل کر کے بتا دیتے ہیں۔ یہ بھی ایک نفسانی قوت سے متعلق ہے جو اچانک پیش آنے والی مرئیات و سموعات میں غور و فحوص کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ اس صنف کے لوگوں کا تخیل قوی ہوتا ہے۔ اُسی کو وہ دریافتِ حال کے لئے تحریک کرتے ہیں اور وقتِ خاص میں جو کچھ دیکھا یا سنا ہوتا ہے۔ اُس سے مدد لیتے ہیں اور اُن کا تخیلہ فارجیات سے مل جاتا ہے اُن کے ادراک کا ذریعہ ہوتا ہے۔ جیسے کہ قوتِ تخیلہ نیند اور حواس کے معطل ہونے کے وقت محسوسات بیداری میں گھس بیٹھ کر کے انکو مددِ نکاتِ نفسانی کے ساتھ جمع کرتی ہے اور خواب دکھائی دیتا ہے۔

بعض اوقات مجاہدین (دیوانے) بھی اپنی بکواس میں غیب کی باتیں کہہ دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کے نفوس کو بدن سے نہایت ہی ضعیف و خفیف سا تعلق ہوتا ہے۔ کیونکہ مزاج غالباً فاسد اور روح حیوانی ضعیف ہوتی ہے۔ اس لئے اُن کے نفوس نقصانِ مزاج و رنجِ مرض میں مبتلا رہنے سے حواس میں منہک و مستغرق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ نفس پر کوئی دوسری شیطانی روح مسلط

ہو جاتی ہے۔ اور اُسے حواس کی طرف توجہ نہیں ہونے دیتی۔ آدمی غموط الحواس ہو جاتا ہے۔ غرض کہ جب اس قسم کا خبط و جنون کسی آدمی کو لاحق ہوتا ہے۔ مزاج و ذاتی کے فساد سے ہو یا نفوس شیطانی کے تسلط سے تو وہ شخص اپنے حواس سے بالکل غایب ہو کر کسی نہ کسی وقت عالم نفس کی سیر کرتا ہے۔ اور کچھ صورتیں نفس میں منتقل ہو جاتی ہیں۔ اور خیال اُن میں وقتاً فوقتاً الٹ پھیر کرتا ہے کہ دفعۃً ارادہ کے بغیر اُن کی زبان سے کچھ باتیں نکل جاتی ہیں۔

ان کا ہنوں وغیرہ کا ادراک حقیقی و باطل دونوں سے غلط ہوتا ہے۔ کیونکہ اگرچہ حواس منقو و ہو جاتے ہیں لیکن اُن کو روحانی اتصال تصورات اجنبیہ کی مدد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس لئے اُن کے مدارک میں کذب و خلاف واقع امور بھی راہ پا جاتے ہیں۔ رہے خال گو اور قیاس شناس۔ وہ محض اپنے ہی ادراک سے کام لیتے ہیں۔ اور اتصال روحانی سے بالکل محروم ہیں۔ اس لئے وہ جس بات کو دریا ذت کرنا چاہتے ہیں اُس میں کچھ قوت شک کی دوا و دوش اور کچھ ظن و تخمین سے کام لیتے۔ اور بیان کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اپنے آپ کو روحانی اتصال و ادراک کا اہل سمجھتے ہیں۔ اور وہی اتصال اپنے علم غیب کا ذریعہ بتاتے ہیں۔ لیکن حقیقتاً ان لوگوں کو وہ مرتبہ اتصال روحانی حاصل نہیں ہوتا۔ یہ ہے مدارک غیب کی تحقیق جو ہم نے بیان کی۔ مسعودی نے بھی مروج الذهب میں اس سے بحث کی ہے۔ لیکن حق تحقیق ادا و نکر اُس کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے معارف و علوم میں اُس کے معلومات موثوق بہ نہ تھے۔ اس لئے اہل و نا اہل سے ان مدارک کی نسبت جو کچھ سنا۔ بیان کر دیا۔

یہ ادراکات جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ تنہا ہا نوع انسان میں موجود ہیں۔ عرب کا مدتوں دستور ہا کہ حوادثِ آئندہ کا حال کا ہنوں سے دریا ذت کرتے تھے۔ اور باہمی نزاع و خصومت کا اتصال انہیں کی رائے پر موقوف رکھتے تھے۔ تاکہ وہ علم غیب کے ذریعہ سے انہیں امر و واقعی بتا دیں۔ یہاں تک کہ اہل

ادب کی کتابوں میں بھی جا بجا ان لوگوں کا ذکر آتا ہے زمانہ جاہلیت میں ابن نزار اور سطح ابن مازن جس کا بدن کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا اور تمام بدن میں سوائے کھوپڑی کے اور کوئی ہڈی نہ تھی، بہت مشہور کاہن ہو گزرے ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ ابن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی اور خبر دی تھی کہ میں پر پہلے حبش کا تسلط ہو گا پھر مضر کی باری آئے گی اور رسالت خاتم المرسلین قریش میں ظاہر ہو گی کسرے کے حکم سے خواب موبد کی تاویل بھی سطح ہی نے بیان کی تھی اور پہلے سے ظہور نبوت اور ملک فارس کی تباہی دیر باد ہی کا حال بتا دیا تھا چنانچہ یہ باتیں عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔

کاہنوں کے علاوہ عرب میں عراف کہلاتے ہیں، بھی بہت سے ہوئے ہیں اکثر کا ذکر عرب کے اشعار میں بھی آیا ہے جیسے کہ اشعار ذیل سے ظاہر ہوتا ہے۔

تعلت لعراف الیمامۃ دان فی ذنائبنا ان داوینی بطیب
وگر جملک لعراف الیمامۃ حکمہ ذن عراف نجد ان ہما شفیانی
فقال شفاک اللہ واللہ مالنا بما حملت منك الفلعل ع یدلنی
ان اشعار میں عراف یمامہ سے ریح بن عجلہ اور عراف نجد سے ابی لاری مراد ہے۔

انہیں مدارک غیب میں وہ باتیں بھی شمار ہیں کہ بعض اشخاص کی زبان سے غنودگی کی سی حالت میں ایسے محاملات کی نسبت نکل جاتی ہیں جن کی طرف ان کو میلان خاص ہوتا ہے۔ اور ان رباؤں سے انہیں امور خاص کے متعلق حالات غیب معلوم ہو جاتے ہیں یہ حالت علی العموم بیداری کے انقطاع اور خواب کے غلبہ اور کلام پر اختیار باقی نہ ہونے کے وقت

۱ میں نے بیمار کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر اگر تو نے کچھ اچھا کر دیا تو میں تجھ کو تو طبیب کہوں۔
۲ میں نے بیمار و نجد کے دونوں سیانوں سے کہا کہ اگر تم میرا علاج کر سکو تو میں تم کو اپنے اوپر ہر طرح کا اختیار دیتا ہوں وہ دونوں بولے کہ تیرا علاج ہمارے قابو سے باہر ہے۔ خدا ہی تجھ کو شفا دے تو دے گا۔

پیش آتی ہے۔ اور آدمی اس طرح باتیں کرنے لگتا ہے۔ گو یا وہ مجموعہ عقل
الذات ہے لیکن یہ باتیں کچھ اس طور پر ہوتی ہیں کہ تسکیم خود ہی مستنفا
اور سمجھتا ہے۔

اسی طرح جب مقتول کا سر دھڑ سے الگ ہوتا ہے تو اُس کی زبان سے
بھی غیب کی خبریں بے اختیار نکل جاتی ہیں۔ اور ہم نے سنا ہے کہ اکثر ظالم
وجابر بادشاہوں نے بعض اوقات اس غرض سے قیدیوں کو قتل کرایا کہ
اُن کا تن سر سے جدا ہوتے وقت اُن کی باتیں سُن کر اپنے عواقب و
انجام کا حال معلوم کریں۔ اور آخر اس وحشیانہ حرکت سے اُن کو حال
معلوم ہو بھی ہو گیا۔

سیکھتا ہے کہ اگر آدمی کو تلوں کے تیل کے بڑے
ٹنکے میں برابر چالیس دن بٹھائے رکھیں اور اخیر و آخر وٹ، اُسے کھلاتے رہیں
تو چالیس دن میں اُس کا گوشت بالکل سوکھ جائے گا۔ اور بدن میں ہڈیوں
اور رگوں کے جال اور سر کے سوا کچھ باقی نہ رہے گا۔ اُس وقت اُس
کو تیل کے ٹنکے سے نکالا جائے جب اُس پر ہوا کا اثر ہوئے لگے تو
اُس سے غیب کی جوابات چاہیں دریافت کریں۔ صاف جواب دے گا
لیکن یہ فعل ساحر و دن کے ممنوع افعال میں سے ہے اِس لئے ہرگز نہ کرنا چاہیے
اگرچہ اس سے عالم انسانی کے اکثر عجائبات معلوم ہوتے ہیں۔

اکثر آدمی اس غیب دانی کے حصول کے لئے ریاضت سے کام لیتے
ہیں اور تمام قوائے بدنی کو مردہ بیکار بنا کر موت صناعتی کا مرتبہ
حاصل کرتے ہیں۔ اور قوائے بدنی کے ازالہ کے بعد اُن کے آئینہ و نتائج
بھی نفس سے محو و سلب کر دیتے ہیں۔ اور اوراد و اذکار سے نفس کی روحانی
و ذاتی قوت کو بڑھاتے ہیں۔ یہ سب باتیں فکر و خیال کی ایک سوچی اور
زیادہ تر بھوکا رہنے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور یہ امر یقینی طور پر معلوم ہے
کہ بدن پر موت کے نازل ہونے سے خواہ اُس اور اُس کا حجاب اٹھ جاتا
ہے۔ اور نہ تو اپنی حقیقت اور عالم روحانی کا علم ہوتا ہے پس یہ لوگ

ایسی ریاضت و تدبیریں کرتے ہیں کہ جو کچھ نفس کو بعد از موت پیش آتا ہے قبل از موت حاصل ہو جائے۔ اور غیب کی باتیں جان سکیں۔

ان اہل ریاضت میں سے کچھ لوگ ساحر ہوتے ہیں جو ریاضت محض اس غرض سے کرتے ہیں کہ غیب کی باتیں دریافت اور عوالم غصری میں تصرفات کر سکیں۔ یہ ساحر اقاہم مخرفہ میں اکثر ہوتے ہیں جو شمال و جنوب کی طرف واقع ہیں خصوصاً ہندوستان میں جو جگیوں کے نام سے مشہور ہیں۔ اور ان کی بہت سی کتابیں اس فن کے متعلق ملتی ہیں۔ جن میں ان کے عجیب عجیب حالات لکھے ہوئے ہیں لیکن متصوفین کی ریاضت دینیہ اور ایسے مقاصد مذمومہ سے پاک ہوتی ہے۔ اور ان کا قصد و جہت اے اللہ تاکہ انہیں توحید و عرفان کا ذوق حاصل ہو۔ یہ لوگ اپنی ریاضت و ذکر و اذکار کو برابر بڑھاتے اور توجہ کو یک سو کرتے رہتے ہیں یہاں تک کہ اسی ریاضت و مجاہدہ میں ان کا مقصد پورا ہو جاتا ہے کیونکہ جب نفس اور ادوار سے قوت پاتا ہے۔ تو معرفت الہی حاصل ہوتی ہے اور ذکر کے بغیر شیطانت غالب آ جاتی ہے۔

متصوفین کو جو کچھ غیب کی معرفت اور تصرف کی قدرت حاصل ہوتی ہے وہ بالعرض ہوتی ہے۔ نہ کہ مقصود بالذات کیونکہ اگر مقصود ریاضت یہہم باتیں ہوئیں تو توجہ اے غیر اللہ ہوئی۔ یعنی تصرف و اطلاع غیب جس میں سر اسرارہ ہے۔ کیونکہ یہ باتیں شرک و عصیان میں شمار ہیں۔ انہیں سچے متصوفین کی شان میں کہا گیا ہے کہ من انزل العرفان للعرفان یعنی یہ لوگ ماسوائے اللہ کے معرفت سے منہ موڑ کر معرفت الہی کی طرف ہی متوجہ ہیں۔ اگر ان لوگوں کو عرفان حقیقی کے حاصل ہونے تک امور غیبیہ کا علم ہوتا ہے۔ تو وہ بالعرض اور غیر مقصود ہوتا ہے اکثر صوفیہ کو جب یہ عرفان غیر مقصود حاصل ہوتا ہے۔ تو وہ اس سے گریز کرتے ہیں اور اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ کیونکہ ان کا مقصد معرفت الہی ہے۔ نہ معرفت ماسوا۔ صوفیہ کا یہہم کشف و عرفان عام طور سے مشہور ہے۔ اور جو کچھ اس قسم کی باتیں ادن کو پیش آتی اور دل میں گذرتی ہیں وہ انکو اپنی اصلاح میں فراست و کشف کہتے

ہیں اور جو تصرف کی قوت و قدرت ملتی ہے۔ اس کو کرامت صوفیہ کی ان باتوں کا
 خصوصاً کرامت کا ہرگز انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ استاد ابو محمد اسفرائینی اور ابو محمد
 ابن ابی یزید مالکی کشف و کرامت سے اسلئے انکار کر گئے ہیں کہ معجزہ سے التباس
 ہوتا ہے لیکن تکلمین کے نزدیک بزمہب مختار متحدی سے فرق ہو جاتا ہے۔ جو
 نے الجملہ فرق کے لئے کافی ہے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ جناب ختمیت مآب نے
 فرمایا۔ ۲۰ نیکو محمد ثنین راق ہندسہ عمرہ۔ اور واقعی صحابہ کرام سے اکثر ایسے
 آموزا ہر و صادر ہوئے جو اس حدیث کے صدق پر شہادت دیتے ہیں چنانچہ
 یاسارۃ الجبل کی حکایت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت معروف و مشہور ہے
 کہ ایک دفعہ زمانہ فتوحات میں ساریہ ابن زینم لشکر اسلام کے سردار ہو کر عراق
 میں گئے۔ اور نہاد کے قریب کفار سے لڑائی میں ایسے تنگ آئے کہ مسلمانوں کے
 پائلن اٹھ رہے تھے۔ یہی پہاڑ تھا جس کو پشت بنا کر فوج اسلام اپنے آپ کو
 سنبھال سکتی تھی۔ اور ہر میدان جنگ کی تو یہ حالت تھی۔ اور دھرم مدینہ منورہ
 میں جناب عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ منبر پر کھڑے خطبہ پڑھ رہے تھے کہ دفعۃً آپ کے
 سامنے سے حجاب اٹھ گیا۔ اور معرکہ کا نقشہ آنکھوں کے سامنے آ گیا۔ آپ تین دفعہ
 باواز بلند بھاگے۔ یاسارۃ الجبل۔ یعنی اسے ساریہ پہاڑ کو پشت پر لیکر
 لڑو۔ اور بھاگوں۔ ساریہ نے یہ آواز عراق میں سنی۔ اور بغض نفیس آنکھ
 دہان دیکھا مسلمانوں نے پہاڑ کو پشت پناہ بنا کر پائے استقلال جمادیہ پہاڑ
 تک کہ مشرکین کو ہزیمت ہوئی۔

اسی طرح کا واقعہ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بھی پیش آیا۔ کہ آپ نے
 مرض الموت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے وصیتا نخلستان میں سے آپ کے حصہ کے
 درخت مقرر کرنے کے لئے فرمایا۔ کہ دیکھو تمہارے دو بھائی اور دو بہنیں ہیں
 حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہہا کہ بہن ایک تو اسماء ہے دوسری کون آپ نے فرمایا کہ
 تمہاری دوسری بہن ابھی پیٹ میں ہے۔ چنانچہ بعد از ولادت آپ کا یہ فرمانا
 صحیح ثابت ہوا۔ اس واقعہ کا ذکر مولانا باب عالی جو ز من النخل میں مذکور ہے
 اس کے علاوہ ایسے ہی اور بھی بہت سے واقعات صحابہ کرام و اہل بیت صلی علیہم

اور اولیاء کو پیش آتے رہے ہیں۔ اہل تصوف کہتے ہیں کہ ایسے مکاشفات و مدارک غیبی زبانہ نبوت میں بہت سی کم ہوتے ہیں۔ کیونکہ انبیاء کے سامنے مریدین میں یہ حالت و قوت باقی نہیں رہتی۔ یہاں تک کہ مریدین جب مدینہ نبویؐ میں پہنچتے ہیں۔ تو جب تک کہ وہاں رہیں۔ تمام قوت و قدرت (کشفی سلب ہو جاتی ہے۔ اور وہاں سے واپس آنے کے بعد پھر ملتی ہے۔

تیسری فصل

صوفیوں ہی میں سے ایک گروہ مفقود الحواس بہا لیل کا ہے۔ جو دیوانوں سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ اہل ذوق میں سے جن لوگوں نے اُن کے حالات سے واقفیت پیدا کی ہے۔ وائون۔ نے اُن کی ولایت و صدیقیت کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن یہ گروہ فقدان حواس کی وجہ سے تکالیف شرعیہ سے آزاد ہے۔ اور عالم غیب کی عجیب بائیں اُنہیں معلوم ہوتی ہیں۔ اور چونکہ وہ کسی امر کے پابند نہیں اور نہ کسی خاص امر کی طرف توجہ کرتے ہیں اس لئے اُن کا کلام بھی مطلق عن القیود ہوتا ہے۔ بہت سی غیر معمولی باتیں بھی اُس سے دریافت ہو جاتی ہیں۔

فقہاء کو اکثر ان کی ولایت سے انکار ہے۔ بایں دلیل کہ جب وہ تکالیف شرعیہ سے آزاد ہیں۔ تو مرتبہ ولایت بھی اُن کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ولایت عبادت و طاعت پر موقوف ہے۔ لیکن فقہاء کا یہ خیال ہرگز قابل اعتناء نہیں۔ کیونکہ ایسے مراتب علیا محض فضل ایزدی سے حاصل ہوتے ہیں جس کو انتساب چاہتا ہو۔ عطا کرتا ہے۔ نہ کہ حصول ولایت عبادت وغیرہ پر منحصر ہے۔ کیونکہ جب نفس انسانی ثابت الوجود ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے مواہب میں سے جو چاہے عطا کر سکتا ہے۔ گروہ بہا لیل کے نفوس نہ معدوم ہیں نہ دیوانوں کی طرح اُن کی ذات و حقیقت میں کچھ فنا و خرابی ہے۔ کہ ایسے مراتب سے انکار کیا جائے اگر کچھ مفقود ہے۔ تو عقل مفقود ہے۔ جو تکالیف شرعیہ کا باعث ہے۔

اور جس کو نفس کی ایک صفت کہنی چاہیے۔ اور وہی انسان کے امور ضروریہ کو علم کی کفیل اور نظریات کی وسعت کا ذریعہ ہے۔ اور اُسی سے معاش و معاشرت کے طریقے معلوم ہوتے ہیں۔ اور جب انسان اپنی معاش و تمدن کا فکر و انتظام کر سکے۔ تو معاہد کی اصلاح کے لئے بھی اُس کو کمالیہ شرعیہ کے قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں ہو سکتا۔ اور چونکہ بہلول میں عقل نہیں ہوتی۔ اس لئے وہ مکلف بھی نہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ جس شخص میں یہ صفت (عقل) نہ ہو۔ وہ فاقد النفس اور غالب از خود بھی ہو۔ پس گویا اس صورت میں یہ لوگ نہ بہلول دیوانے، جو حقیقی طور پر کہتے ہیں۔ لیکن اُن میں عقل مکلف یا یوں کہو کہ عقل معاش نہیں ہوتی۔ اور یہ امر کوئی محال تیا سی نہیں ہے۔ اور نہ اللہ تعالیٰ کی طاعت سے اصطفاً بجا طاعت و عبادت ہی پر منحصر ہے۔

اسی ضمن میں یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ اکثر اوقات بہابیل اور اُن دیوانوں میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا۔ جن کے نفوس نا طلقہ فاسد ہو جاتے۔ اور وہ زمرہ بہائم میں جا پڑتے ہیں ان دو وزن گردہوں میں فرق و تمیز واجب ہے۔

پہلی علامت یہ ہے کہ بہلول دیوانوں میں توجہ الی اللہ ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ بالکل ذکر و عبادت سے خالی نہیں ہوتے۔ لیکن اُن کی عبادت مرفوع القلم ہونے کی وجہ سے شرعیہ طریقوں سے بالکل جدا گانہ ہوتی ہے۔ اور معمولی دیوانوں میں توجہ اے اللہ بالکل نہیں ہوتی۔ دوسری علامت یہ ہے کہ بہلول ابتدائے ولادت سے ہی فطرتاً ابلہ (منفق و احمق) ہوتے ہیں۔ اور معمولی دیوانوں کو طبعی و بدنی امراض کی وجہ سے کچھ عرصہ گزر جانے پر جنون اور فتور عقل عارض و لاحق ہوتا ہے۔ اور اُس سے اُن کے نفوس نا طلقہ فاسد ہوتے ہیں۔ اور وہ یوہنی بے مرام کچھ زندہ رکھ مر جاتے ہیں۔ تیسری شناخت یہ ہے کہ بہابیل لوگوں میں اکثر تصرفات متعلق بخیر و شر کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ مکلفیت شرعی کے واجب نہ ہونے کی وجہ سے وہ اذن تصرف کے منتظر نہیں ہوتے اور بیچارے سٹری اس قسم کے تصرفات قطعاً نہیں کر سکتے۔

بہ حقیقی فصل

بعض آدمی بزعم خود کہتے ہیں کہ بدون زواہل حواس بھی اور اک فیہ ممکن ہے۔ اور بخوم وغیرہ کو سند پیش کرتے ہیں۔ کیونکہ اُن کے خیال کے موافق بنعم بخومی دلالت و اوضاع عقلی اور عناصر میں اُن اوضاع کے آثار دیکھ جاتے ہیں اور اُن امور کی راہنمائی سے جو بخوم کے باہمی تناظر وغیرہ کے ساتھ عناصر کے طبعیہ امتزاج سے ظاہر و پیدا ہونے اور طبیعت ہو ایک پہونچنے ہیں غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں لیکن حقیقت بخمیں کو دراک غیب پر مطلق دسترس نہیں ہے۔ وہ جو کچھ بیان کرتے ہیں محض ظن و تخمین سے بیان کرتے ہیں جس کی بنیاد علی العموم بخومی تاثرات اور ہواشی انفعالی پر مبنی ہے۔ اور اپنے بیان و احکام میں حدس و فراست کو داخل کر لیتے ہیں جس کے ذریعہ سے انکو تخدیمات (جزئیات) کا بھی نے الجملہ تفصیلی علم ہو جاتا ہے جیسا کہ بطریق کس نے بیان کیا ہے۔ اور ہم انشاء اللہ تمہارے عمل مناسب پر اُس کا تو لیدہ کریں گے۔ اور اگر بالفرض ثابت ہو کہ بانے کہ بخومی احکام صحیح ہوتے ہیں۔ تب بھی بخوم کے بار میں اس سے زیادہ نہیں کہا جاسکتا کہ بخوم فراست و تخمین ہے جس کو ہمارے بیان کردہ دراک غیب سے کچھ نسبت نہیں۔

انہیں بخمیں میں سے ایک کر رہ ہے جس نے غیب دانی اور کائنات کی معرفت کے لئے ایک علم وضع کیا کہ اس نام رکھا ہے یہ لوگ اپنا عمل علی العموم بدل دیں گے پر نقطہ وغیرہ لگا کر دہرا کرتے ہیں اسی نسبت سے یہ علم رمل کے نام سے مشہور ہے۔ اس عمل کا خلاصہ یہ ہے کہ رمال چار مراتب (مثلاً ۱۶) دانی تشکیل بناتے ہیں۔ جن میں مراتب زوج و فرد مختلف ہوتے ہیں اور زوج و فرد کی ترتیب بھی تمام میں با یکدگر مغائر ہونی ہے۔ اسی طرح ۱۶ شکلیں بن جاتی ہیں یا یوں کہو کہ ۱۶ ہی شکلیں ہیں۔

کیونکہ اگر شکل میں تمام مراتب جفت ہی ہے جفت یا طاق ہے۔ طاق یس۔ تو لہذا احوال میں ایک عدد زوجہ یا طاق کے لئے ایک حوالہ لینی چاہئے۔ یہاں جنت کے خیال ہو سکتا ہے کہ مراتب طاق ہی طاق ہیں و شکل زوجہ کی ہو سکتی ہے۔ لہذا اگر جنت ہی جفت ہو تو سطح ہے۔ +

اُس تحریر سے موافق ہو جائے جبکہ اُس کے موافق اُس بنی مہر لکھتے لکھتے وحی نازل ہو چکی ہو تو وہ تحریر اُس کی بھی صحیح ہے ایسی کہ گویا وہ نقل وحی ہے لیکن اگر کسی کا قلم بنی مکے اُس خط و تحریر سے مشابہ ہو جس کے لکھنے کو وقت بنی مکے پاس وحی نہیں آئی تو وہ ہرگز صحیح نہیں یہ میں معنی حدیث کے نہ یہ کہ اُس سے رمل کی مشروریت ثابت ہوتی ہے۔

ترمال جب غیب کی بات دریافت کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ یا ریت وغیرہ پر پچھ چار سطر یعنی نقطوں کی بناتے ہیں ۲ اور چار دفعہ یہی عمل کرتے ہیں اس طرح پندرہ نقطوں کی ۱۶ سطر میں بن جاتی ہیں پھر جفت جفت نقطے برابر ہر سطر سے ساتھ کر کے آخری باقی کو سنت یا طاق ہر سطر کے سامنے علی الترتیب رکھتے جاتے ہیں اس طرح ہر چار سطر سے ایک شکل اور اُن ۱۶ سطروں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں پھر ان چار شکلوں کو ایک سطر میں یکے بعد دیگر لکھ کر باقی ۱۲ شکلیں بھی انہیں سے استخراج کرتے ہیں اس طرح ہر کہ ان چار وں شکلوں میں سے اول ہر ایک کے عرض میں سے پہلو مرتبہ ہر شکل کا پہلا زوج یا فرد کو زوج ہو تو زوج اور فرد ہو تو فرد لیکر ایک کو دوسرے کے نیچے

لکھتے جاتے ہیں یعنی اول پہلی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو لکھتے ہیں اور اس کے نیچے دوسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر تیسری شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو پھر چوتھی شکل کی پہلی سطر کے زوج یا فرد کو یکے بعد دیگرے اوپر تلے لکھتے چلے آتے ہیں اس طرح ہر بانجھیں شکل بھی چار مراتب کی بن جاتی ہے پھر یہی عمل چار وں شکلوں کی دوسری سطر کے ساتھ کرتے ہیں اور چار وں سطروں کے ساتھ یہی عمل کرنے پر چار شکلیں اور

۲۰-۳۵-۴۰-۴۵-۵۰-۵۵-۶۰-۶۵-۷۰-۷۵-۸۰-۸۵-۹۰-۹۵-۱۰۰-۱۰۵-۱۱۰-۱۱۵-۱۲۰-۱۲۵-۱۳۰-۱۳۵-۱۴۰-۱۴۵-۱۵۰-۱۵۵-۱۶۰-۱۶۵-۱۷۰-۱۷۵-۱۸۰-۱۸۵-۱۹۰-۱۹۵-۲۰۰-۲۰۵-۲۱۰-۲۱۵-۲۲۰-۲۲۵-۲۳۰-۲۳۵-۲۴۰-۲۴۵-۲۵۰-۲۵۵-۲۶۰-۲۶۵-۲۷۰-۲۷۵-۲۸۰-۲۸۵-۲۹۰-۲۹۵-۳۰۰-۳۰۵-۳۱۰-۳۱۵-۳۲۰-۳۲۵-۳۳۰-۳۳۵-۳۴۰-۳۴۵-۳۵۰-۳۵۵-۳۶۰-۳۶۵-۳۷۰-۳۷۵-۳۸۰-۳۸۵-۳۹۰-۳۹۵-۴۰۰-۴۰۵-۴۱۰-۴۱۵-۴۲۰-۴۲۵-۴۳۰-۴۳۵-۴۴۰-۴۴۵-۴۵۰-۴۵۵-۴۶۰-۴۶۵-۴۷۰-۴۷۵-۴۸۰-۴۸۵-۴۹۰-۴۹۵-۵۰۰-۵۰۵-۵۱۰-۵۱۵-۵۲۰-۵۲۵-۵۳۰-۵۳۵-۵۴۰-۵۴۵-۵۵۰-۵۵۵-۵۶۰-۵۶۵-۵۷۰-۵۷۵-۵۸۰-۵۸۵-۵۹۰-۵۹۵-۶۰۰-۶۰۵-۶۱۰-۶۱۵-۶۲۰-۶۲۵-۶۳۰-۶۳۵-۶۴۰-۶۴۵-۶۵۰-۶۵۵-۶۶۰-۶۶۵-۶۷۰-۶۷۵-۶۸۰-۶۸۵-۶۹۰-۶۹۵-۷۰۰-۷۰۵-۷۱۰-۷۱۵-۷۲۰-۷۲۵-۷۳۰-۷۳۵-۷۴۰-۷۴۵-۷۵۰-۷۵۵-۷۶۰-۷۶۵-۷۷۰-۷۷۵-۷۸۰-۷۸۵-۷۹۰-۷۹۵-۸۰۰-۸۰۵-۸۱۰-۸۱۵-۸۲۰-۸۲۵-۸۳۰-۸۳۵-۸۴۰-۸۴۵-۸۵۰-۸۵۵-۸۶۰-۸۶۵-۸۷۰-۸۷۵-۸۸۰-۸۸۵-۸۹۰-۸۹۵-۹۰۰-۹۰۵-۹۱۰-۹۱۵-۹۲۰-۹۲۵-۹۳۰-۹۳۵-۹۴۰-۹۴۵-۹۵۰-۹۵۵-۹۶۰-۹۶۵-۹۷۰-۹۷۵-۹۸۰-۹۸۵-۹۹۰-۹۹۵-۱۰۰۰-۱۰۰۵-۱۰۱۰-۱۰۱۵-۱۰۲۰-۱۰۲۵-۱۰۳۰-۱۰۳۵-۱۰۴۰-۱۰۴۵-۱۰۵۰-۱۰۵۵-۱۰۶۰-۱۰۶۵-۱۰۷۰-۱۰۷۵-۱۰۸۰-۱۰۸۵-۱۰۹۰-۱۰۹۵-۱۱۰۰-۱۱۰۵-۱۱۱۰-۱۱۱۵-۱۱۲۰-۱۱۲۵-۱۱۳۰-۱۱۳۵-۱۱۴۰-۱۱۴۵-۱۱۵۰-۱۱۵۵-۱۱۶۰-۱۱۶۵-۱۱۷۰-۱۱۷۵-۱۱۸۰-۱۱۸۵-۱۱۹۰-۱۱۹۵-۱۲۰۰-۱۲۰۵-۱۲۱۰-۱۲۱۵-۱۲۲۰-۱۲۲۵-۱۲۳۰-۱۲۳۵-۱۲۴۰-۱۲۴۵-۱۲۵۰-۱۲۵۵-۱۲۶۰-۱۲۶۵-۱۲۷۰-۱۲۷۵-۱۲۸۰-۱۲۸۵-۱۲۹۰-۱۲۹۵-۱۳۰۰-۱۳۰۵-۱۳۱۰-۱۳۱۵-۱۳۲۰-۱۳۲۵-۱۳۳۰-۱۳۳۵-۱۳۴۰-۱۳۴۵-۱۳۵۰-۱۳۵۵-۱۳۶۰-۱۳۶۵-۱۳۷۰-۱۳۷۵-۱۳۸۰-۱۳۸۵-۱۳۹۰-۱۳۹۵-۱۴۰۰-۱۴۰۵-۱۴۱۰-۱۴۱۵-۱۴۲۰-۱۴۲۵-۱۴۳۰-۱۴۳۵-۱۴۴۰-۱۴۴۵-۱۴۵۰-۱۴۵۵-۱۴۶۰-۱۴۶۵-۱۴۷۰-۱۴۷۵-۱۴۸۰-۱۴۸۵-۱۴۹۰-۱۴۹۵-۱۵۰۰-۱۵۰۵-۱۵۱۰-۱۵۱۵-۱۵۲۰-۱۵۲۵-۱۵۳۰-۱۵۳۵-۱۵۴۰-۱۵۴۵-۱۵۵۰-۱۵۵۵-۱۵۶۰-۱۵۶۵-۱۵۷۰-۱۵۷۵-۱۵۸۰-۱۵۸۵-۱۵۹۰-۱۵۹۵-۱۶۰۰-۱۶۰۵-۱۶۱۰-۱۶۱۵-۱۶۲۰-۱۶۲۵-۱۶۳۰-۱۶۳۵-۱۶۴۰-۱۶۴۵-۱۶۵۰-۱۶۵۵-۱۶۶۰-۱۶۶۵-۱۶۷۰-۱۶۷۵-۱۶۸۰-۱۶۸۵-۱۶۹۰-۱۶۹۵-۱۷۰۰-۱۷۰۵-۱۷۱۰-۱۷۱۵-۱۷۲۰-۱۷۲۵-۱۷۳۰-۱۷۳۵-۱۷۴۰-۱۷۴۵-۱۷۵۰-۱۷۵۵-۱۷۶۰-۱۷۶۵-۱۷۷۰-۱۷۷۵-۱۷۸۰-۱۷۸۵-۱۷۹۰-۱۷۹۵-۱۸۰۰-۱۸۰۵-۱۸۱۰-۱۸۱۵-۱۸۲۰-۱۸۲۵-۱۸۳۰-۱۸۳۵-۱۸۴۰-۱۸۴۵-۱۸۵۰-۱۸۵۵-۱۸۶۰-۱۸۶۵-۱۸۷۰-۱۸۷۵-۱۸۸۰-۱۸۸۵-۱۸۹۰-۱۸۹۵-۱۹۰۰-۱۹۰۵-۱۹۱۰-۱۹۱۵-۱۹۲۰-۱۹۲۵-۱۹۳۰-۱۹۳۵-۱۹۴۰-۱۹۴۵-۱۹۵۰-۱۹۵۵-۱۹۶۰-۱۹۶۵-۱۹۷۰-۱۹۷۵-۱۹۸۰-۱۹۸۵-۱۹۹۰-۱۹۹۵-۲۰۰۰-۲۰۰۵-۲۰۱۰-۲۰۱۵-۲۰۲۰-۲۰۲۵-۲۰۳۰-۲۰۳۵-۲۰۴۰-۲۰۴۵-۲۰۵۰-۲۰۵۵-۲۰۶۰-۲۰۶۵-۲۰۷۰-۲۰۷۵-۲۰۸۰-۲۰۸۵-۲۰۹۰-۲۰۹۵-۲۱۰۰-۲۱۰۵-۲۱۱۰-۲۱۱۵-۲۱۲۰-۲۱۲۵-۲۱۳۰-۲۱۳۵-۲۱۴۰-۲۱۴۵-۲۱۵۰-۲۱۵۵-۲۱۶۰-۲۱۶۵-۲۱۷۰-۲۱۷۵-۲۱۸۰-۲۱۸۵-۲۱۹۰-۲۱۹۵-۲۲۰۰-۲۲۰۵-۲۲۱۰-۲۲۱۵-۲۲۲۰-۲۲۲۵-۲۲۳۰-۲۲۳۵-۲۲۴۰-۲۲۴۵-۲۲۵۰-۲۲۵۵-۲۲۶۰-۲۲۶۵-۲۲۷۰-۲۲۷۵-۲۲۸۰-۲۲۸۵-۲۲۹۰-۲۲۹۵-۲۳۰۰-۲۳۰۵-۲۳۱۰-۲۳۱۵-۲۳۲۰-۲۳۲۵-۲۳۳۰-۲۳۳۵-۲۳۴۰-۲۳۴۵-۲۳۵۰-۲۳۵۵-۲۳۶۰-۲۳۶۵-۲۳۷۰-۲۳۷۵-۲۳۸۰-۲۳۸۵-۲۳۹۰-۲۳۹۵-۲۴۰۰-۲۴۰۵-۲۴۱۰-۲۴۱۵-۲۴۲۰-۲۴۲۵-۲۴۳۰-۲۴۳۵-۲۴۴۰-۲۴۴۵-۲۴۵۰-۲۴۵۵-۲۴۶۰-۲۴۶۵-۲۴۷۰-۲۴۷۵-۲۴۸۰-۲۴۸۵-۲۴۹۰-۲۴۹۵-۲۵۰۰-۲۵۰۵-۲۵۱۰-۲۵۱۵-۲۵۲۰-۲۵۲۵-۲۵۳۰-۲۵۳۵-۲۵۴۰-۲۵۴۵-۲۵۵۰-۲۵۵۵-۲۵۶۰-۲۵۶۵-۲۵۷۰-۲۵۷۵-۲۵۸۰-۲۵۸۵-۲۵۹۰-۲۵۹۵-۲۶۰۰-۲۶۰۵-۲۶۱۰-۲۶۱۵-۲۶۲۰-۲۶۲۵-۲۶۳۰-۲۶۳۵-۲۶۴۰-۲۶۴۵-۲۶۵۰-۲۶۵۵-۲۶۶۰-۲۶۶۵-۲۶۷۰-۲۶۷۵-۲۶۸۰-۲۶۸۵-۲۶۹۰-۲۶۹۵-۲۷۰۰-۲۷۰۵-۲۷۱۰-۲۷۱۵-۲۷۲۰-۲۷۲۵-۲۷۳۰-۲۷۳۵-۲۷۴۰-۲۷۴۵-۲۷۵۰-۲۷۵۵-۲۷۶۰-۲۷۶۵-۲۷۷۰-۲۷۷۵-۲۷۸۰-۲۷۸۵-۲۷۹۰-۲۷۹۵-۲۸۰۰-۲۸۰۵-۲۸۱۰-۲۸۱۵-۲۸۲۰-۲۸۲۵-۲۸۳۰-۲۸۳۵-۲۸۴۰-۲۸۴۵-۲۸۵۰-۲۸۵۵-۲۸۶۰-۲۸۶۵-۲۸۷۰-۲۸۷۵-۲۸۸۰-۲۸۸۵-۲۸۹۰-۲۸۹۵-۲۹۰۰-۲۹۰۵-۲۹۱۰-۲۹۱۵-۲۹۲۰-۲۹۲۵-۲۹۳۰-۲۹۳۵-۲۹۴۰-۲۹۴۵-۲۹۵۰-۲۹۵۵-۲۹۶۰-۲۹۶۵-۲۹۷۰-۲۹۷۵-۲۹۸۰-۲۹۸۵-۲۹۹۰-۲۹۹۵-۳۰۰۰-۳۰۰۵-۳۰۱۰-۳۰۱۵-۳۰۲۰-۳۰۲۵-۳۰۳۰-۳۰۳۵-۳۰۴۰-۳۰۴۵-۳۰۵۰-۳۰۵۵-۳۰۶۰-۳۰۶۵-۳۰۷۰-۳۰۷۵-۳۰۸۰-۳۰۸۵-۳۰۹۰-۳۰۹۵-۳۱۰۰-۳۱۰۵-۳۱۱۰-۳۱۱۵-۳۱۲۰-۳۱۲۵-۳۱۳۰-۳۱۳۵-۳۱۴۰-۳۱۴۵-۳۱۵۰-۳۱۵۵-۳۱۶۰-۳۱۶۵-۳۱۷۰-۳۱۷۵-۳۱۸۰-۳۱۸۵-۳۱۹۰-۳۱۹۵-۳۲۰۰-۳۲۰۵-۳۲۱۰-۳۲۱۵-۳۲۲۰-۳۲۲۵-۳۲۳۰-۳۲۳۵-۳۲۴۰-۳۲۴۵-۳۲۵۰-۳۲۵۵-۳۲۶۰-۳۲۶۵-۳۲۷۰-۳۲۷۵-۳۲۸۰-۳۲۸۵-۳۲۹۰-۳۲۹۵-۳۳۰۰-۳۳۰۵-۳۳۱۰-۳۳۱۵-۳۳۲۰-۳۳۲۵-۳۳۳۰-۳۳۳۵-۳۳۴۰-۳۳۴۵-۳۳۵۰-۳۳۵۵-۳۳۶۰-۳۳۶۵-۳۳۷۰-۳۳۷۵-۳۳۸۰-۳۳۸۵-۳۳۹۰-۳۳۹۵-۳۴۰۰-۳۴۰۵-۳۴۱۰-۳۴۱۵-۳۴۲۰-۳۴۲۵-۳۴۳۰-۳۴۳۵-۳۴۴۰-۳۴۴۵-۳۴۵۰-۳۴۵۵-۳۴۶۰-۳۴۶۵-۳۴۷۰-۳۴۷۵-۳۴۸۰-۳۴۸۵-۳۴۹۰-۳۴۹۵-۳۵۰۰-۳۵۰۵-۳۵۱۰-۳۵۱۵-۳۵۲۰-۳۵۲۵-۳۵۳۰-۳۵۳۵-۳۵۴۰-۳۵۴۵-۳۵۵۰-۳۵۵۵-۳۵۶۰-۳۵۶۵-۳۵۷۰-۳۵۷۵-۳۵۸۰-۳۵۸۵-۳۵۹۰-۳۵۹۵-۳۶۰۰-۳۶۰۵-۳۶۱۰-۳۶۱۵-۳۶۲۰-۳۶۲۵-۳۶۳۰-۳۶۳۵-۳۶۴۰-۳۶۴۵-۳۶۵۰-۳۶۵۵-۳۶۶۰-۳۶۶۵-۳۶۷۰-۳۶۷۵-۳۶۸۰-۳۶۸۵-۳۶۹۰-۳۶۹۵-۳۷۰۰-۳۷۰۵-۳۷۱۰-۳۷۱۵-۳۷۲۰-۳۷۲۵-۳۷۳۰-۳۷۳۵-۳۷۴۰-۳۷۴۵-۳۷۵۰-۳۷۵۵-۳۷۶۰-۳۷۶۵-۳۷۷۰-۳۷۷۵-۳۷۸۰-۳۷۸۵-۳۷۹۰-۳۷۹۵-۳۸۰۰-۳۸۰۵-۳۸۱۰-۳۸۱۵-۳۸۲۰-۳۸۲۵-۳۸۳۰-۳۸۳۵-۳۸۴۰-۳۸۴۵-۳۸۵۰-۳۸۵۵-۳۸۶۰-۳۸۶۵-۳۸۷۰-۳۸۷۵-۳۸۸۰-۳۸۸۵-۳۸۹۰-۳۸۹۵-۳۹۰۰-۳۹۰۵-۳۹۱۰-۳۹۱۵-۳۹۲۰-۳۹۲۵-۳۹۳۰-۳۹۳۵-۳۹۴۰-۳۹۴۵-۳۹۵۰-۳۹۵۵-۳۹۶۰-۳۹۶۵-۳۹۷۰-۳۹۷۵-۳۹۸۰-۳۹۸۵-۳۹۹۰-۳۹۹۵-۴۰۰۰-۴۰۰۵-۴۰۱۰-۴۰۱۵-۴۰۲۰-۴۰۲۵-۴۰۳۰-۴۰۳۵-۴۰۴۰-۴۰۴۵-۴۰۵۰-۴۰۵۵-۴۰۶۰-۴۰۶۵-۴۰۷۰-۴۰۷۵-۴۰۸۰-۴۰۸۵-۴۰۹۰-۴۰۹۵-۴۱۰۰-۴۱۰۵-۴۱۱۰-۴۱۱۵-۴۱۲۰-۴۱۲۵-۴۱۳۰-۴۱۳۵-۴۱۴۰-۴۱۴۵-۴۱۵۰-۴۱۵۵-۴۱۶۰-۴۱۶۵-۴۱۷۰-۴۱۷۵-۴۱۸۰-۴۱۸۵-۴۱۹۰-۴۱۹۵-۴۲۰۰-۴۲۰۵-۴۲۱۰-۴۲۱۵-۴۲۲۰-۴۲۲۵-۴۲۳۰-۴۲۳۵-۴۲۴۰-۴۲۴۵-۴۲۵۰-۴۲۵۵-۴۲۶۰-۴۲۶۵-۴۲۷۰-۴۲۷۵-۴۲۸۰-۴۲۸۵-۴۲۹۰-۴۲۹۵-۴۳۰۰-۴۳۰۵-۴۳۱۰-۴۳۱۵-۴۳۲۰-۴۳۲۵-۴۳۳۰-۴۳۳۵-۴۳۴۰-۴۳۴۵-۴۳۵۰-۴۳۵۵-۴۳۶۰-۴۳۶۵-۴۳۷۰-۴۳۷۵-۴۳۸۰-۴۳۸۵-۴۳۹۰-۴۳۹۵-۴۴۰۰-۴۴۰۵-۴۴۱۰-۴۴۱۵-۴۴۲۰-۴۴۲۵-۴۴۳۰-۴۴۳۵-۴۴۴۰-۴۴۴۵-۴۴۵۰-۴۴۵۵-۴۴۶۰-۴۴۶۵-۴۴۷۰-۴۴۷۵-۴۴۸۰-۴۴۸۵-۴۴۹۰-۴۴۹۵-۴۵۰۰-۴۵۰۵-۴۵۱۰-۴۵۱۵-۴۵۲۰-۴۵۲۵-۴۵۳۰-۴۵۳۵-۴۵۴۰-۴۵۴۵-۴۵۵۰-۴۵۵۵-۴۵۶۰-۴۵۶۵-۴۵۷۰-۴۵۷۵-۴۵۸۰-۴۵۸۵-۴۵۹۰-۴۵۹۵-۴۶۰۰-۴۶۰۵-۴۶۱۰-۴۶۱۵-۴۶۲۰-۴۶۲۵-۴۶۳۰-۴۶۳۵-۴۶۴۰-۴۶۴۵-۴۶۵۰-۴۶۵۵-۴۶۶۰-۴۶۶۵-۴۶۷۰-۴۶۷۵-۴۶۸۰-۴۶۸۵-۴۶۹۰-۴۶۹۵-۴۷۰۰-۴۷۰۵-۴۷۱۰-۴۷۱۵-۴۷۲۰-۴۷۲۵-۴۷۳۰-۴۷۳۵-۴۷۴۰-۴۷۴۵-۴۷۵۰-۴۷۵۵-۴۷۶۰-۴۷۶۵-۴۷۷۰-۴۷۷۵-۴۷۸۰-۴۷۸۵-۴۷۹۰-۴۷۹۵-۴۸۰۰-۴۸۰۵-۴۸۱۰-۴۸۱۵-۴۸۲۰-۴۸۲۵-۴۸۳۰-۴۸۳۵-۴۸۴۰-۴۸۴۵-۴۸۵۰-۴۸۵۵-۴۸۶۰-۴۸۶۵-۴۸۷۰-۴۸۷۵-۴۸۸۰-۴۸۸۵-۴۸۹۰-۴۸۹۵-۴۹۰۰-۴۹۰۵-۴۹۱۰-۴۹۱۵-۴۹۲۰-۴۹۲۵-۴۹۳۰-۴۹۳۵-۴۹۴۰-۴۹۴۵-۴۹۵۰-۴۹۵۵-۴۹۶۰-۴۹۶۵-۴۹۷۰-۴۹۷۵-۴۹۸۰-۴۹۸۵-۴۹۹۰-۴۹۹۵-۵۰۰۰-۵۰۰۵-۵۰۱۰-۵۰۱۵-۵۰۲۰-۵۰۲۵-۵۰۳۰-۵۰۳۵-۵۰۴۰-۵۰۴۵-۵۰۵۰-۵۰۵۵-۵۰۶۰-۵۰۶۵-۵۰۷۰-۵۰۷۵-۵۰۸۰-۵۰۸۵-۵۰۹۰-۵۰۹۵-۵۱۰۰-۵۱۰۵-۵۱۱۰-۵۱۱۵-۵۱۲۰-۵۱۲۵-۵۱۳۰-۵۱۳۵-۵۱۴۰-۵۱۴۵-۵۱۵۰-۵۱۵۵-۵۱۶۰-۵۱۶۵-۵۱۷۰-۵۱۷۵-۵۱۸۰-۵۱۸۵-۵۱۹۰-۵۱۹۵-۵۲۰۰-۵۲۰۵-۵۲۱۰-۵۲۱۵-۵۲۲۰-۵۲۲۵-۵۲۳۰-۵۲۳۵-۵۲۴۰-۵۲۴۵-۵۲۵۰-۵۲۵۵-۵۲۶۰-۵۲۶۵-۵۲۷۰-۵۲۷۵-۵۲۸۰-۵۲۸۵-۵۲۹۰-۵۲۹۵-۵۳۰۰-۵۳۰۵-۵۳۱۰-۵۳۱۵-۵۳۲۰-۵۳۲۵-۵۳۳۰-۵۳۳۵-۵۳۴۰-۵۳۴۵-۵۳۵۰-۵۳۵۵-۵۳۶۰-۵۳۶۵-۵۳۷۰-۵۳۷۵-۵۳۸۰-۵۳۸۵-۵۳۹۰-۵۳۹۵-۵۴۰۰-۵۴۰۵-۵۴۱۰-۵۴۱۵-۵۴۲۰-۵۴۲۵-۵۴۳۰-۵۴۳۵-۵۴۴۰-۵۴۴۵-۵۴۵۰-۵۴۵۵-۵۴۶۰-۵۴۶۵-۵۴۷۰-۵۴۷۵-۵۴۸۰-۵۴۸۵-۵۴۹۰-۵۴۹۵-۵۵۰۰-۵۵۰۵-۵۵۱۰-۵۵۱۵-۵۵۲۰-۵۵۲۵-۵۵۳۰-۵۵۳۵-۵۵۴۰-۵۵۴۵-۵۵۵۰-۵۵۵۵-۵۵۶۰-۵۵۶۵-۵۵۷۰-۵۵۷۵-۵۵۸۰-۵۵۸۵-۵۵۹۰-۵۵۹۵-۵۶۰۰-۵۶۰۵-۵۶۱۰-۵۶۱۵-۵۶۲۰-۵۶۲۵-۵۶۳۰-۵۶۳۵-۵۶۴۰-۵۶۴۵-۵۶۵۰-۵۶۵۵-۵۶۶۰-۵۶۶۵-۵۶۷۰-۵۶۷۵-۵۶۸۰-۵۶۸۵-۵۶۹۰-۵۶۹۵-۵۷۰۰-۵۷۰۵-۵۷۱۰-۵۷۱۵-۵۷۲۰-۵۷۲۵-۵۷۳۰-۵۷۳۵-۵۷۴۰-۵۷۴۵-۵۷۵۰-۵۷۵۵-۵۷۶۰-۵۷۶۵-۵۷۷۰-۵۷۷۵-۵۷۸۰-۵۷۸۵-۵۷۹۰-۵۷۹۵-۵۸۰۰-۵۸۰۵-۵۸۱۰-۵۸۱۵-۵۸۲۰-۵۸۲۵-۵۸۳۰-۵۸۳۵-۵۸۴۰-۵۸۴۵-۵۸۵۰-۵۸۵۵-۵۸۶۰-۵۸۶۵-۵۸۷۰-۵۸۷۵-۵۸۸۰-۵۸۸۵-۵۸۹۰-۵۸۹۵-۵۹۰۰-۵۹۰۵-۵۹۱۰-۵۹۱۵-۵۹۲۰-۵۹۲۵-۵۹۳۰-۵۹۳۵-۵۹۴۰-۵۹۴۵-۵۹۵۰-۵۹۵۵-۵۹۶۰-۵۹۶۵-۵۹۷۰-۵۹۷۵-۵۹۸۰-۵۹۸۵-۵۹۹۰-۵۹۹۵-۶۰۰۰-۶۰۰۵-۶۰۱۰-۶۰۱۵-۶۰۲۰-۶۰۲۵-۶۰۳۰-۶۰۳۵-۶۰۴۰-۶۰۴۵-۶۰۵۰-۶۰۵۵-۶۰۶۰-۶۰۶۵-۶۰۷۰-۶۰۷۵-۶۰۸۰-۶۰۸۵-۶۰۹۰-۶۰۹۵-۶۱۰۰-۶۱۰۵-۶۱۱۰-۶۱۱۵-۶۱۲۰-۶۱۲۵-۶۱۳۰-۶۱۳۵-۶۱۴۰-۶۱۴۵-۶۱۵۰-۶۱۵۵-۶۱۶۰-۶۱۶۵-۶۱۷۰-۶۱۷۵-۶۱۸۰-۶۱۸۵-۶۱۹۰-۶۱۹۵-۶۲۰۰-۶۲۰۵-۶۲۱۰-۶۲۱۵-۶۲۲۰-۶۲۲۵-۶۲۳۰-۶۲۳۵-۶۲۴۰-۶۲۴۵-۶۲۵۰-۶۲۵۵-۶۲۶۰-۶۲۶۵-۶۲۷۰-۶۲۷۵-۶۲۸۰-۶۲۸۵-۶۲۹۰-۶۲۹۵-۶۳۰۰-۶۳۰۵-۶۳۱۰-۶۳۱۵-۶۳۲۰-۶۳۲۵-۶۳۳۰-۶۳۳۵-۶۳۴۰-۶۳۴۵-۶۳۵۰-۶۳۵۵-۶۳۶۰-۶۳۶۵-۶۳۷۰-۶۳۷۵-۶۳۸۰-۶۳۸۵-۶۳۹۰-۶۳۹۵-۶۴۰۰-۶۴۰۵-۶۴۱۰-۶۴۱۵-۶۴۲۰-۶۴۲۵-۶۴۳۰-۶۴۳۵-۶۴۴۰-۶۴۴۵-۶۴۵۰-۶۴۵۵-۶۴۶۰-۶۴۶۵-۶۴۷۰-۶۴۷۵-۶۴۸۰-۶۴۸۵-۶۴۹۰-۶۴۹۵-۶۵۰۰-۶۵۰۵-۶۵۱۰-۶۵۱۵-۶۵۲۰-۶۵۲۵-۶۵۳۰-۶۵۳۵-۶۵۴۰-۶۵۴۵-۶۵۵۰-۶۵۵۵-۶۵۶۰-۶۵۶۵-۶۵۷۰-۶۵۷۵-۶۵۸۰-۶۵۸۵-۶۵۹۰-۶۵۹۵-۶۶۰۰-۶۶۰۵-۶۶۱۰-۶۶۱۵-۶۶۲۰-۶۶۲۵-۶۶۳۰-۶۶۳۵-۶۶۴۰-۶۶۴۵-۶۶۵۰-۶۶۵۵-۶۶۶۰-۶۶۶۵-۶۶۷۰-۶۶۷۵-۶۶۸۰-۶۶۸۵-۶۶۹۰

بھی ہو جاتی ہیں جب یہ کھڑے کھنبن برائے جتنی ہیں تو پھر ان میں سے دو دو
 شکون سے چار شکلیں اور کمال اس آٹھ شکل والی طوائف سطر کے نیچے کہتے ہیں
 ان شکون کے نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ ترتیب وار دو وزن شکون کے متبع
 متقابل کو پیش کر لیں گے۔ پہلی جفت ہے یا طاق جفت ہوتا ہے۔ تو
 جفت درجہ ہوتا ہے ان کے نیچے کہتے ہیں اور ہر دو دو شکل کے مراتب چار گنا
 ہوتے ہیں اور ہر گنا چار شکلیں بن جاتی ہیں۔ یعنی پہلی دوسری سے نویں
 اور تیسری چوتھی سے دسویں۔ دسویں سے اسی گنا۔

جب بارہ شکلیں بن جاتی ہیں تو پھر ان کچھلی چار شکون سے ان کے
 نیچے مذکورہ بالا طریقہ ہی سے دو شکلیں اور بنائیتے ہیں اور پھر ان دو وزن
 شکون سے ان کے نیچے اسی طریقہ سے پندرہویں شکل اور اسی پندرہویں
 اور پہلی شکل سے سو اسیں کہ پہلی آخری شکل ہے۔ پھر ان شکون کو ترتیب وار
 ایک سطر میں لکھتے ہیں اور ایک ایک شکل کو علیحدہ علیحدہ اصناف موجو دات
 سے منقسم کر کے بعض کو بالذات اور بعض کو بعوارض خارجہ بنظر و طول
 و استرخاج سے دیکھ کر قرار دیتے ہیں۔ اور اپنے اصول و قیاس کے موافق
 ان سے استخراج انجام کرتے ہیں۔

یہ علم تمدن مقامات میں کثرت پھیلا ہوا ہے۔ اور اس فن کی بہت سی
 کتابیں ملتی ہیں اور متقدمین و متأخرین اکثر اس کے ماہر ہوئے ہیں۔ جو
 عام طور سے مشہور ہیں۔

لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو یہ علم اور اس کے اصول و قوانین محکم محض سے
 زیادہ وقت نہیں رکھتے کیونکہ ادراک غیب مفروضات منطقی سے حاصل
 ہی نہیں ہو سکتا۔ اور اک غیب اگر نکلے ہے۔ تو اسی خامد بشری سے کہ

اسے مثلاً (۱) پہلی اور دوسری شکل سے نویں شکل اس طرح نکالیں گے کہ
 اول شکل کا پہلا مرتبہ ہی ہے۔ اور دوسری شکل کا پہلا مرتبہ جفت و طاق کا مجموعہ ہوا
 طاق و جفت۔ اور ہر دو مراتب متقابلہ کے ساتھ ہی مل کر نئے نویں شکل

فصل سنان عالم جس سے بڑھکر عالم ارواح میں پہونچتا ہو۔ اسیدو جس سے مجتہدان لوگوں کو قیام (قیادہ شناس) کہتے ہیں۔ کیونکہ قیادہ کی مدد سے انکو فی الجملہ ادراک غیب پر قدرت ہوتی ہے۔ پس اگر کسی بین بحسب فطرت یہ قوت دو قیادہ ہے اور وہ ان فی کمال انقطاع اور تجرد وغیرہ رنگہ جا کر اپنے حواس کو محفل کر کے فی الجملہ اتصال روحانیت کا مرتبہ حاصل کرتا ہے۔ تو اسکا یہ عمل سمرعی وغیرہ بین شمار ہونیکے قابل ہے۔ اور اگر فطرۃ قیادہ کی قوت نہیں ہے۔ اور محض ان معنوعات صنایع سے دریافت حال کے بیان کرتا ہے تو اسکا یہ فعل خارج از قانون ہواور بالکل قابل اعتبار نہیں۔ جن لوگوں کو کہ فطرۃ ادراک کیلئے قیادہ ملا ہے۔ انکی چہان یہ ہے کہ جسوقت شیئ غیبیکے لئے مستوجہ ہوتے ہیں تو معمول سے انکی حالت بالکل متغیر ہو جاتی ہے۔ انکو لایان آنے لگتی ہیں جہان یان شروع ہو جاتی ہیں۔ اور بشیرہ کیچہرہ سے کچہرہ ہو جاتا ہے۔ بعض شخص خاص ہیں یہ آثار بہت قوی ہوتے ہیں۔ اور بعض بین ضعیف۔

اس لئے کہ سب بین قوت اتصال بالسوئے نہیں ہوتی کہ اسکے آثار بھی یکساں اور برابر ہوں اگر کوئی ادراک غیب کا مدعی ہو۔ اور یہ باتین آئین ہوں۔ تو سمجھ لینا چاہئے کہ جھوٹ ہے۔ اور بندگان خدا کو بغرض طمع دہو کہ دنیا چاہتا ہے۔

فصل

بعض لوگوں نے دریافت کی کہ لے کچھ اور قاعدے بھی تیار کئے ہیں جھگڑنا اور ایک دوسرے سے کچھ نہبت ہے۔ نہ حدس و نجوم سے علاقہ۔ نہ ظن و تخمین ہی کہا جاسکتا ہو جس عارف قیامت غیب کا کچھ نہ سراغ لگالیتے ہیں۔ بلکہ ان کے علم و بیان کا بنی سراسر غلط ہے کہ ضعیف و نقل ہو کر کھا ہی جاتے ہیں۔ اس قسم کے سفسط آمیز علوم میں سے ہم فقط اوزیدین کو بیان کرتے ہیں جو مصنفین نے ذکر کئے ہیں۔ اور خواص بھی اونکے گرویدہ ہیں۔

پہلے ہم حسابِ نیکم کے متعلق کچھ کہتے ہیں۔ اگر دو بادشاہ باہم لڑ رہے ہوں تو اس حساب سے دریافت کر سکتے ہیں کہ بالآخر کون غالب ہوگا۔ اور کون غلوب ہوگا۔ اسطورتے اپنی کتاب لکھ سکتا ہے کہ آخر میں اس حساب کا ذکر اور اس کا قاعدہ بیان کیا ہے کہ پہلے حسابِ جل و دون کے نام کے علی علیہ السلام علیہ السلام اور پھر دو وزک نام کے اعداد کو علی علیہ السلام پر تقسیم کریں۔ جو کچھ علی علیہ السلام باقی بچے انکو دیکھیں کہ آیا وہ دونوں مختلف القدر ہیں۔ یا نہیں۔ اگر وہ دونوں باقیان مختلف

نقدار میں۔ اور ساتھ ہی دو وزن جفت یا دو وزن طاق ہیں تو جن نام کے عدد کی باقی کم ہو وہ غائب رہیگا۔ اور اگر دو وزن باتین میں سے ایک جفت ہے اور دوسری طاق۔ تو جن نام کی باقی زیادہ ہو وہ غالب آئیگا۔ اور اگر دو وزن باتیان مقدار میں مساوی ہیں۔ اور ساتھ ہی دو وزن جفت ہیں تو مطلوب غالب ہوگا۔ اور اگر دو وزن باتیان طاق ہیں تو طالب کو غالب حاصل ہوگا۔ یہی قاعدہ ذیل کے شمار میں نظم کیا گیا ہے ۵

أرى الزوج والأفرا ويسموا قلوبها
ويطلب الملوب والزوج ليعتوى
وأكثرهم عند التخاليف غالب
وعند استواء الفرد يغلب غالب

اس فن کے ماہروں نے عدد کو ۹۰ پر تقسیم کر نیچے لئے خاص قاعدہ وضع کیا ہے جس سے آسانی
 عدد کی باقی معلوم ہو جاتی ہے۔ اور عمومی تقسیم کا طرہ لانی عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ قاعدہ یہ
 ہے کہ حروف ابجد میں سے بطریق اہل اعداد مرتب پر ولالت کر کے والے حروف کو ایک جگہ جمع
 کر لیا ہے۔ یعنی الف تـی۔ جـی۔ ش کو جمع کر کے ایک لفظ انقش بنا لیا ہے کہ اس لفظ میں الف
 ایک اکائی پر ولالت کرتا ہے۔ اور جی ایک دوامی پر۔ اور تی ایک سیکل پر۔ اور ش ایک ہزار
 پر اسی طرح دوسرے الفاظ میں اُن حروف کو جمع کیا ہے جو دو اکائیوں اور دو دوامیوں اور
 دو سیکلز وں پر ولالت کرتے ہیں یعنی ب کہ لاکہ اس میں ب کہ۔ علی الترتیب بفرق مراتب
 دو دو پر ولالت کرتے ہیں۔ اور یہی طریقہ اُن حروف کیساتھ بھی بڑا ہے جو تہ مراتب ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹ پر ولالت کرتے ہیں۔ اور کل الفاظ جنکے ہیں یعنی انقش۔ بکر۔ جاس۔ ورت۔
 ہنث۔ ورتخ۔ زغدر۔ حفظ۔ طغغ۔ ان الفاظ میں سے پہلا چار حرفی ہے۔ اور باقی تمام سہ حرفی
 کیونکہ ش ابجد کا آخری حرف ہے جس کی قیمت ہزار مانی گئی ہے۔ اُس سے آگے اور حروف
 نہیں کہ دو ہزار یا تین ہزار اسکے عدد ہوں تاکہ اور الفاظ بھی چار حرفی ہو سکیں۔

پھر ان کلمات مذکورہ میں سے ہر ایک کلمہ کے لئے مراتب احوال کا بیان، کہ ایک ایک
عدو بالترتیب بقدر کیا ہے یعنی القش کا ایک ہیکر کے لئے ۲ بنجاس کے لئے تین۔ دمت کے لئے
چار اسی طرح باقی کے لئے متقی کہ دفع کے لئے ۹ ہیں۔

لے ہمارے یہاں حساب بل میں غ کے یکہزار چوبیس لیکن اہل مغرب کے یہاں جل کی ترتیب اور ہے۔ اور چھ
حرفوں میں ہادی ترتیب جس سے مزاج اختلاف ہے۔ یعنی مغربی ص کے ۶۰۔ ق کے ۹۰۔ س مہل کے ۳۰
نک کے ۶۰۔ غ کے ۹۰۰ ق کے ایک ہزار مانتے ہیں *

اب اگر کسی قسم کے اعداد کو ہر تقسیم کرنا منظور ہو تو اس کے لئے یہ طریقہ ہے کہ نام کے ہر حرف کو دیکھو کہ مذکورہ بالا کلمات میں سے کون سے کلمہ میں واقع ہے جس کلمہ میں واقع ہوں اُسی کا مفروضہ عدد و کافنی جو ترتیب وار ایک نمونہ کلمات بیان ہو چکے ہیں لیتے جاؤ۔ پھر ان اعداد کو جمع کر کے دیکھو کہ مجموعہ ۵ سے زیادہ ہے یا کم۔ اگر بتو وہی باقی ہے اور اگر زیادہ ہے تو اس میں سے ۵ بھر کٹاؤ۔ اب جو کچھ باقی رہے وہی ۵ پر تقسیم کرنے کے بعد کی باقی ہوگی۔

مثلاً ہم یہ دیکھو ہر تقسیم کرنا چاہتے ہیں۔ جب ہم نے اس کے حروف کو کلمات نوکانہ میں دیکھا اور اس کے عدد لئے تو $۱+۲+۳+۴+۵=۱۵$ نکلا۔ یہی عدد زید کی باقی ہے جو ہر تقسیم کے بعد چھٹیلی یا بکر کے اعداد ۹ پر تقسیم کرنے منظور ہیں۔ تو عملی طرح ہوگا کہ $۱۵-۹=۶$ یہی اسکی باقی ہے۔

غرض کہ حسابیہ میں دونوں نمونوں کی باقی اس طرح نکال کر قانون مذکور ہمدرد کے موافق کسی ایک کے لئے غلبہ کا حکم نکالتے ہیں۔

تقسیم کے اس طریقہ میں وجہ سہولت یہ ہے کہ عقود اعداد کی باقی ہر تقسیم کر نیے ایک ہی چلتی ہے۔ مثلاً ۲۰ کو ہر تقسیم کر کے زیادہ ہزار اور دواک کو باقی ہر صورت میں وہی دو ہوگی۔ اسی لئے اعداد و عقود پر دلائل کر سنے کے لئے علی التوالی ان کلمات کیلئے اکائیاں مقرر کر دی ہیں اور ہر حرف عقود کا ہر حرف والی حروف کو ایک ایک جمع کر کے علیحدہ علیحدہ کلمات ترکیب دے لئے ہیں اور ہر ایک کلمہ کی متعین الفرض کافنی اس کلمہ کے حروف کی نائب مناسب ہو گئی ہے۔ عالم سے کہ اس کلمہ کا ہر ایک حرف کافنی پر دلائل کرے یا دلائلی اویسینکڑ پر یہی وجہ ہے کہ حروف ہر مقابلہ میں ان کلمات کے متعین الفرض اعداد لیتے اور ان کو جمع کرتے ہیں۔ اور آسانی سے باقی نکال کر انکا باہمی تناسب دیکھتے ہیں۔ اور جہٹ سے حکم نکالتے ہیں۔

زمانہ قدیم سے اگرچہ مذکورہ طریقہ مشہور ہے۔ لیکن ہمارے زمانہ کے بعض شیعہ کہتے ہیں کہ ان کلمات نہ کا نہ کی جگہ زیادہ تر صحیح و قابل اعتبار دوسرے ۹ کلمے ہیں۔ اگرچہ وہ بھی ترتیب میں انہیں کے مانند ہیں۔ اور ہر تقسیم کرنے کا طریقہ جی وہی ہے۔ لیکن انکے نمونہ کلمات جدا گانہ ہیں۔ وہ یہ ہیں۔

آرہ۔ ریتاک۔ خبر لٹا۔ بدوص۔ ہرق۔ متخذ۔ عیش خضع۔ مندمل۔ ان میں بھی اعداد اور

التعین ہر کلمہ کے لئے ایک سے لیکر ہک علی الترتیب اویسطرچ ہیں۔ اگرچہ کئی قانون عام سے الکی ترتیب وترکیب نہیں ہوئی ہے۔ لیکن ہمارے شیوخ نے یہ کلمات شیخ المغرب ابو العباس ابن بنا سے اسی طریق سے نقل کئے ہیں۔ اور انہیں کلمات کو حساب نیم میں کلمات یقین سے زیادہ متبر اور موثوق بہ مانا اور بیان کیا ہے۔ لیکن بظاہر اس ترجیح کی کوئی دلیل ہمارے ذہن میں نہیں آئی۔ حاصل کلام حساب نیم بھی ادراک غیب کا ایک ذریعہ مانا گیا ہے۔ لیکن بدون تحقیق وبرہان۔ جس کتاب میں حساب نیم درج ہے۔ اور عموماً اسطو کی طرن منسوب کی جاتی ہے۔ اہل تحقیق اسکو اسطو کی تصنیف یا الیقین نہیں مانتے کہونکہ اس میں جو باتیں درج ہیں وہ بحیدر قیاس اور ذوراد عقل ہیں۔ جیسا کہ مسایل مذکورہ کی توضیح سے ظاہر ہے۔

امور غیب کے استخراج کے لئے ایک اور قانون مناعی یہی ہے جسکو زائچہ عالم کہتے ہیں۔ اور ابو العباس سید احمد بیتی کی طرن منسوب ہے۔ جو مغرب کے علمائے متصفوفین میں بڑے رتبہ کا شخص مانا گیا ہے اور چھٹی صدی کے ادوار میں بقیام ملکش ابو یقوب منصور بن ملوک الموحید کے عہد سلطنت میں گذرے۔ یہ زائچہ واقعی عجیب العمل ہے۔ اور ایسے خواص و فرضیہ پر مبنی ہے کہ اسکے حیاتیاتی عمل سے لوگ بکثرت ادراک غیب کے قابل و مدتی ہیں۔ اور اس کے رموز و اسرار کے حل تحقیق میں بہت کچھ بہتہ و جہد کرتے ہیں۔

اس زائچہ کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک بڑا دائرہ ہے۔ پھر اس کے اندر بہت سے چھوٹے چھوٹے دائرے اسی کے توازی ہیں۔ جو افلاک و عناصر کمونات و روحانیات اور گوناگون موجد وائل علوم سے مخصوص منسوب ہیں۔ اور پھر ہر ایک دائرہ اپنے اپنے مخصوص فلک کی طرح مختلف قسم پرستہ کوئی بروز میں بٹھا ہوا ہے اور کوئی عناصر وغیرہ ہیں۔ اور ہر دائرہ کے خطوط مرکز تک کھینچے ہیں۔

اور اوقار کہلاتے ہیں۔ اور ہر ایک وتر پر کچھ حروف پیاپے لکھے ہوئے ہیں۔ انہیں سے بعض حروف اس زمانہ کے مغربی ہندو سن کی شکل پر مرقوم ہیں۔ اور بعض شکل متعارف زائچہ کے اور ان دو ایر کے درمیان درج ہیں جو مہر لڑا سائے علوم اور مواقع موجودات کہینچے اور مانے گئے ہیں ان دو ایر کے اوپر ایک کثیر البیوت جدول ہے جسکے خانے طولا و عرضاً متقاطع ہیں۔

اس جدول میں عرضاً ۵ خانے ہیں۔ اور طولا ۱۳۱۔ اس کے اطراف و جوانب کے خانے بعض عرفے پر لکھے گئے ہیں۔ اور بعض حروف سے اور بعض اطراف و جوانب دونوں سے خالی ہیں۔ لیکن مندرجہ اعداد کی نسبت وضیح معلوم ہوتی ہے۔ نہ اس باسکا کچھ بہتہ لکھا ہے۔ کہ پراور خالی خانوں

میں باہم کیا نسبت و علاقہ ہے۔ اور زائچہ کے کردار کو کچھ اشارے مار سکے ہو گئے ہیں۔ وہی اس زائچہ سے استخراج مطلوب کی ترکیب بتاتے ہیں۔ لیکن یہ اشارہ چیتان کے طریق پر ہیں جن سے مطلب بمشکل سمجھ میں آتا ہے۔ اور زائچہ کی ایک طرف مغرب کے شہر و قیام مالک ابن زہب شیبلی کا ایک شعر ہے جو سلطان سلیمان کے عہد سلطنت میں ہوا ہے وہ شعر یہ ہے

سوال عظیم الخلق خربت قصص اذن غرائب شک ضبط العبد مثلاً

اسی بیت سے اس فن کے جاننے والے ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا اور زائچوں سے نکالتے ہیں۔ ہر طرح پر کچھ چاہیے کہ کسی سوال کا جواب دریافت کریں۔ کہ سوال کو لکھ کر اوپر کی حرف کو الگ الگ کرتے ہیں۔ اور پھر بروج غلکی اور ان کے درجن سے اس وقت کا طالع دریافت کرتے ہیں۔ اور پھر زائچہ اور وتر پر بروج طالع سے شروع کر کے مرکز تک اور مرکز سے طالع کے مقابل محیط و دائرہ تک جس قدر حروف و اعداد واقع ہیں یکے بعد دیگرے لیتے اور اعداد کو بحساب جل حرف بناتے جاتے ہیں۔ اور کبھی بھی اعداد کی اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سوئیکڑوں میں اور کبھی اسکے برخلاف سینکڑوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدلتے ہیں جیسے کہ اس تغیر و تبدل کیلئے زائچہ میں اعداد و ارقام قرار ان حروف حاصل شدہ میں حروف و اعداد بھی جوڑ دیتے ہیں۔ اور وہ حروف ہی ان میں شامل کر دیتے ہیں جو اس وتر پر واقع ہیں۔ کہ طالع سے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے۔ اور اس کو اعداد کو بھی حروف کی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ لیکن اس کے حروف و اعداد مٹھ کر مرکز تک کے ہی لیتے ہیں۔ نہ محیط تک۔ اس وتر کے اعداد کے ساتھ بھی وہی عمل کرتے ہیں۔ جو پہلے وتر کے ساتھ کیا جا چکا ہے۔ اور اس عمل کے بعد ان اعداد کو بھی بصورت حروف باقی اور حروف میں جمع کرتے ہیں۔ اس کے بعد مالک ابن زہب کے مذکورہ بالا بیت کے حروف الگ الگ کر کے ایک طرف رکھ دیتے ہیں۔ پھر طالع و قیام کے درجن کے اعداد کو اپنے مطلع اس البرج سے برج کا انتہائی اور آخری مرتبہ اس کے حروف یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں۔ اور اس حاصل ضرب کو دوڑھلی رد اس اکبر کے عدد سے پھر جدول کے قانون میں فن کے مقررہ علم قانون اور عدد و دورون کیساتھ اس حاصل ضرب کی دیکھ جہاں شروع کرتے ہیں۔ اور ان قانون میں سے بعض حروف لیتے اور بعض چھوڑتے جاتے ہیں۔ اور جو ملے یہ شعر رمز کے طریقہ پر ہے۔ چنانچہ علامہ کے بیان سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ اس شعر کے معنی مضبوط اور خاطر خواہ نہیں نکلتے یا سمجھ میں نہیں آتے۔

حروف اس حالت میں لکھے جاسوتے ہیں کہ انکو مذکورہ بالا سب کے حروف سے مقابلہ کرتے ہیں اور ان میں سے کچھ حروف حروف سوال وغیرہ میں جو پہلے بطریق مندرجہ اعلیٰ ہو چکے ہیں شامل کر دیتے ہیں۔ اور اس مجموعہ کو اعداد معلومہ جنگو ادوار کہتے ہیں پھر الگ الگ بار بار تقسیم کرتے ہیں اور عمل تقسیم کے وقت دور کے آخری حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے منہا کرنے جاتے ہیں اور یہی عمل بدفعہ تہا میں کرتے ہیں۔ اور آخر کار اس سے کچھ حروف مقطعات نکلتے ہیں جن کو بتوالی ترتیب ترکیب دینے سے ایک شعر بن جاتا ہے۔ جو الگ ابن وہیب کے تذکرہ بالا شعر کے وزن و ردی پر ہوتا ہے چنانچہ ہم اسکا فصل حال علوم کا ذکر کرتے ہوئے اس زائچہ کی کیفیت میں فصل لکھیں گے۔

عوام الناس کا تو کیا ذکر ہے اکثر خواص کو دیکھا ہے کہ ان کی آچھ اور اسکے اعمال سے دریافت غیب کی کوشش کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ چونکہ اس زائچہ سے ہر سوال کے متعلق جواب نکلتا ہے کبھی بتعلق اور لمبے ربط نہیں ہوتا۔ اسلئے وہ ضرور صحیح اور واقعی بھی ہوتا ہے لیکن انکا یہ خیال صحیح نہیں کیونکہ غیب امور نہایت سے علوم ہر ہی نہیں نکلتا۔ سوال و جواب میں جو اتفاق و انطباق ہوتا ہے وہ محض جواب سوال کے حروف کے پیکر میں یوں کا نتیجہ ہے۔ اور مذکورہ بالا مذکورہ حروف اور اسکے متعلقہ اعمال کے جہاں میں ہم ابوالا بیان کر چکے ہیں۔ اور انشاء اللہ تواسلئے فصل علوم میں مفصل لکھیں گے۔ سوال و متعلق و ردو جواب کل ابابعدیہ تیاں و قابل فکر نہیں۔ ان جن ذکی الطبع لوگوں کو اس زائچہ سے تہا سبب پیدا کا علم ہو جائے اور انکو علم نسبت کسی سے جہولت کا علم ممکن ہے کیونکہ یہی تہا سبب شیا۔ ان لوگوں کے لئے جو اہل ریاضت کیلئے معلومہ انفس کو ترتیب دیکھتے ہیں کہ طور پر مہجول کا علم پیدا کرنے کا ذریعہ اور اسکا طریقہ بن جائے اس لئے کہ علم نسبت فکر میں بلند پروازی اور عقل میں قوت تیاں کا انشاء کرنا ہے جیسا کہ ہم خارجہ سے قوائے انفس کی کمال وحدت کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ چونکہ یہ ملک اکثر اہل ریاضت کو حاصل ہوتا ہے اسلئے اغلبہ لوجہ یہ زائچہ اہل ریاضت و صوفیوں کی جو کیلئے منسوب ہے چنانچہ میں اس پر لے علامہ نے اس مقام پر ذکر کی کیفیت اور اسکے اصول بہت ہی مختصر بیان کئے ہیں اور تفصیل باب علوم کے لئے چھوڑ دی ہے اس لئے ہم جو ضروری اصول و مطلعات کے متعلق تعلقات۔ اور یہ کو وہیں لکھ چکے ہیں کہ اگر یہیں تشریح کی جائے تو زائچہ کا تمام بیان یا علوم سے لیکر زیادتی میں بیان کرنا ہوا۔ اور ترجمہ ہر مکرار لایئے ہو جائے گی۔

کا حال ہم کچھ رہے ہیں۔ یہ سچی کی طرف منسوب ہے۔ اور ایک زانچہ سہل بن عبداللہ کا بھی ہے جو ہمارے خیال میں عجیب الامر اور غریب العل ہے۔ اس کا جواب بھی منظوم سے نکلتا ہے۔ اور جو یہ معلوم ہوتی ہے کہ منظوم جواب مالک ابن وہب کے شعر کے حروف سے کچھ نسبت و علاقہ رکھتے ہیں ایسے جو جسے نظر اسی وزن و قافہ پر ہوتی ہے۔ اس خیال کی تقویت اس لئے اور بھی ہوتی ہے کہ بعض انچون میں اگر بیت الاصول "وہ شعر جن پر اس قسم کے استخراج غیب کا دار و مدار ہوتا ہے" کو مقابلہ کو ساقط کرو یا کیا تو پھر جواب منظوم نہ کل سکا۔ چنانچہ اس کی تفصیل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جو لوگ زانچہ کی حقیقت اور عمل و مظهر کے باہمی تعلق کو نہیں سمجھ سکتے۔ وہ من کل الوجہ نہ زانچہ اور اس کے اعمال کی مکذیب کرتے ہیں۔ اور اسکو وہی و خیالی بتاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں زانچہ والے سوال و اوقات کے حروف کو جو طرح چاہتے ہیں ترتیب دیکر شعر بنا لیتے ہیں۔ حالانکہ تمام عمل بد و نیک بہت و بلا تا توں ہوتا ہے۔ اور شعر پیش کر کے لوگوں کو وہو کے بین ڈالتے ہیں کہ انکا عمل کی خاص طریقہ پر منحصر و موقوف ہے۔ ان لوگوں کا یہ خیال و خیال باطل ہوا نہیں کا تصور فہم ہے کہ موجودات و معدومات کی باہمی نسبت کو نہیں سمجھتے اور نہیں جانتے کہ ثنائت مدارک و عقول میں کس قدر تفاوت ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ جو شخص نہیں سمجھ سکتا وہ انکار ہی کر گیا۔ مگر پھر بھی زانچہ کی ترتیب و عمل کا مشاہدہ اور حدیث یقینی اور ہم کی تردید کے لئے کافی ہے۔ کیونکہ اسکی ترتیب و ترکیب تو صحیح صحیح عمل و تا توں پر ہے۔ چنانچہ جو لوگ فی الطبع ہیں۔ اور آئین کافی غور و خوض کے ساتھ کچھ مارت کر چکے ہیں۔ انکو زانچہ کے پیچھے ہوتے ہیں ذرا بھی شک نہیں۔ خود تو کر و کر دالات عدوی کسر قدر واضح ہوتی ہے۔ مگر اس میں بھی بعد نسبت کی وجہ سے استغناء و حجاب پیش آتا ہے کہ سچی دشوار ہو جاتی ہے۔ زانچہ تو فنی نسبت ہے۔ اگر اسکا ربط و علاقہ سمجھ لیں تو کیا عجب ہے۔

مثلاً ہم ایک حقیقی نسبت عدوی مسلمہ بیان کرتے ہیں۔ دیکھو کہ بظاہر سچی میں نہیں آتا۔ لیکن نسبت پر غور کریں سوال حل ہو جاتا ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ اپنے دل میں کچھ ہم فرض کرو۔ اور پھر ہر ایک ہم کے ساتھ ساختن تین تلوں اور لوہا جب قدر تلوں تلوں طو پر ہیں اُنسے ایک طائر خرید لو۔ پھر اسی رخ سے دوسرے دو ہموں کے بھی طائرے لو۔ اب ہم بتا سکتے ہیں کہ تین کتنے طائر خریدے۔ سنو وہ تو ہونگے۔ کیونکہ روزمرہ کے چلن مچلن

ہے کہ ایک ہم کے ۴ فلوس آتے ہیں۔ پس سلال میں چوبیس فلوس بتائے گئے ہیں۔ وہ ایک درہم کا آٹھواں حصہ ہیں۔ اگر بغرض ایک ہی درہم ہوتا اور تین فلوس میں ایک طایر خریدایا جاتا تو ایک گئے وہ ہوتا۔ اور طایر ایک درہم کے ۴ فلوس میں آتے۔ کل نو ہوتے۔ لیکن درہم کی تعداد جمہول تھی۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ بھی مان لیا گیا ہے کہ تین فلوس میں طایر نہیں خریدایا گیا ہے بلکہ جسے درہم میں ان میں سے ہر ایک کے مقابلہ میں تین تین فلوس لیکر کے مجموعہ سے ایک طایر خریدایا گیا ہے اسلئے نسبت دی ۳۔ اور ۴ کی محفوظ ہے پس کتنے ہی درہم کیوں ہوں۔ طایر وہی نو ہونگے۔ مثلاً فرض کرو کہ تم نے ۵ درہم فرض کئے تھے۔ اس لئے تمہارے پاس ۵ فلوس ہونگے۔ اور ۴ فلوس میں تم نے ایک طایر خریدایا ہے اور باقی درہم میں سے بھی اسی نرخ سے خریدو گے۔ ۵ درہم کے ۴ فلوس جوئے جن میں تلوہ فلوس میں ایک طائر کے حساب سے آٹھ ملین گے۔ کل ملا کر ۹ ہونگے۔ یعنی ۵ پانچ درہم کے اور ایک فلوس کا۔

اب دیکھو کہ اعداد کی نسبت مضمرہ سے جواب کیونکر نکل آیا۔ پس وہم ایسی ہی باتوں کو جو ہر انسان نظر میں غور نہیں ہوتے ہیں۔ مدارک غیبیہ میں شمار کرتا ہے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ امور معاشرہ کی باہمی نسبت جو جمہول باتیں معلوم ہو جاتی ہیں۔ لیکن ایسے امور عالم کے واقعات حاصلہ اور سطوات عقلیہ ہی میں ہوسکتے ہیں۔ جبکہ جمہول کہنا چاہیے۔ نہ کہ غریب۔ اور چونکہ آئندہ قعات کے حساب معلوم ہوتے ہیں۔ اور نہ اس کے متعلق کوئی علامت مسجوع۔ اس لئے انکا علم قبل از وقوع نہیں ہو سکتا۔ اور حقیقت میں غیبی کے مصداق ہی واقعات ہیں۔ نہ وہ جمہولات جن کا ذکر ہم کر چکے ہیں۔ استقدر سمجھ لینے کے بعد غالباً معلوم ہو گیا ہوگا۔ کہ زائچہ اور اس کے یا کرد اعمال کے ساتھ محض الفاظ سوال سے جواب نکالا جاتا ہے۔ جیسے زائچہ سے جواب نکالو کی ترکیب میں دیکھ چکے ہو کہ بعینہ حروف سوال ہی کی ترتیب کو دوسری ترتیبوں سے الٹ پھیر کر حروف جواب نکالے جاتے ہیں وجہ اسکی بھی یہی ہے کہ سوال و جواب کے حروف میں باہم ایک نسبت ہوتی ہے جبکہ کوئی سمجھتا ہے۔ اور کوئی نہیں سمجھ سکتا جسے اس نسبت کو سمجھ لیا۔ وہ قاعدے قانون سے جواب نکال لیتا ہے۔ اور جو نسبت کو نہیں سمجھتا ہے۔ وہ نہیں نکال سکتا۔ اور انہیں حروف جواب سے لمحاظ ترکیب و سلوب الفاظ سوال کے متعلق نفی و اثبات و وقوع و لا وقوع کا علم ہوتا ہے۔ لیکن یہ علم غیبی نہیں جیسا کہ وحی و کلمات وغیرہ میں ہوتا ہے۔ زائچہ سے تو محض کلام خارجی یہ سوال

کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ اور بس غیب ہرگز ناچھو وغیرہ سے نہیں معلوم ہو سکتا علم غیب اور انسان کے درمیان تو ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں کہ بتوفیق ربانی ناچھو سکتے ہیں "واللہ اعلم" و "انتم لا تعلمون"

دوسرا باب

کتاب اول

(از)

اس کتاب میں ہم بدوی آبادی اور وحشی اقوام و قبائل کا حال لکھیں گے۔ اور بتائیں گے کہ اس حالت میں اونکو کیا کچھ پیش آتا ہے۔ اور ضمناً بدوین کے متعلق اصول اور تہد بھی لکھیں گے۔

پہلی فصل

باب دوم

قبائل کا مراتب بدو و حضار کو ملے کر نااطبعی اور ضروری ہے جانتا چاہیے کہ قبائل انسانی کے مختلف احوال ہونے کی بڑی وجہ ان کے فوریہ و طبعی حالت کا ہونا ہے۔ ایک گروہ اپنے معاش کے لئے کچھ کرتا ہے۔ دوسرا کچھ۔ اسی وجہ سے انکی ہر حالت میں بین انسانیت پیدا ہو کر جدا جدا گروہ قائم ہو جاتے ہیں کیونکہ آدمی اسے فرض سے مل جل کر ایک جگہ رہتا رہتے ہیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور اپنے اپنے احتیاج بہم پہنچائیں۔ اور یہ احتیاج انہیں جوڑ کرتی ہے کہ سب کچھ پہلے ضروری کام کریں۔ اسلئے ایسے ہی اعمال اشتغال شروع کرتے ہیں۔ اور انہیں فارغ ہونیکے بعد کہیں غیر ضروری اور کمائی افعال کی نوبت آتی ہے۔ ابتداً اونہیں سے کوئی فہاست و زراعت شروع کرتا ہے۔ اور کوئی چوپایہ بکریاں۔ اونٹ بیل چراتا۔ شہد کی مکھیوں کی حفاظت کرتا ہے۔ اور انکے فضلات "دود و گوشت" اون۔ کھال۔ شہد وغیرہ سے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے۔ اس حالت میں یہ چوپایہ فہاست

مجبور ہوتے ہیں کہ بدویت اختیار کر لینے لگے اور وسیع سرسبز و شاداب مقامات میں ہیں کیونکہ انہیں اپنے کاموں کو بخوبی انجام دینے کیلئے حضرت سے نسبتاً بدویت میں زیادہ مستقر ہوتا ہے اس لئے ضرورتاً وہ بدویت کو اختیار کرتے ہیں۔ اس حالت میں وہ ایک اور مسئلہ کی مدد کرتے ہیں۔ ایک کی دوسرے سے حاجت روائی ہوتی ہے۔ قوت معاش میں بدولتی ہے اور نہ پہننے کا سامان ضروری ہم پہنچتا ہے۔ لیکن ابتداء یہ باہمی اعانت محض اس قدر ہوتی ہے کہ حفظ حیات ہوسکے۔ اور کوئی بھوکا نہ مرے۔ نہ یہ کہ ہر چیز با فراط اور زائد از ضرورت مل سکے۔ اسکے بعد ان لوگوں کی وسعت کا زمانہ آتا ہے۔ اور تدریج دولت و ثروت زیادہ ہوتی ہے۔ اللہ تلک سے کھانے اڑانے کے سامان مہیا ہو جاتے ہیں۔ اس وقت یہ لوگ حاجت و آرام کی طرٹن مل جاتے ہیں۔ کیونکہ ہر شخص کو زائد از ضرورت ملتا ہے۔ خوردنی و نوشیدنی کی ہمتا ہوتی ہے سامان تکلف کی کمی نہیں رہتی۔ رہنے پہنے کے لئے ضرورت کے قابل مکان بنیتے ہیں۔ اور حضرت کے لئے شہر کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور عیش و عشرت کے سامان مہیا ہوتے ہیں۔ ناز و نعمت کی باقی اور بات بات میں ضرورت کی خواہش کہ کہہ ہو منع جاتی ہے۔ غدا میں اصلاح ہوتی ہے۔ گونا گون کھانے ایجاد ہوتے اور خدان نعمت پر چنے جاتے ہیں سریر و دیبا کے بڑے تکلف لباس پہنتے ہیں۔ وہ وہ قصور و محل بناتے جاتے ہیں کہ اسکا سے بائیں کرین۔ مہندی کو کمال ہوتا ہے تمیر بن ایجاد و اختراع کا قلم کل بوسے بنانا ہے اور ایک ہی دفعہ تانے میں قوت سے نعل میں آ جاتی ہیں۔ مالیشان تعمیر و نماز کے ساتھ ہی فوجی کے لئے اون میں کاٹے کاٹے کر نہیں لائی جاتی ہیں۔ اور ہر شخص اپنی اپنی وسعت اور نہت و طبیعت کے موافق نئی نئی باتیں اختیار کرتا اور تکلف کو انتہا پر پہنچا دیتا ہے۔ غرضیکہ ہر شخص اپنی وضع قطع چال ڈال۔ لباس۔ مکان اور اپنے سامان میں منہ سے باک نہیں اور انوکھی باتیں نکالتا ہے۔ یہی لوگ حضرت بنی شہر کہلاتے ہیں۔ اور شہر بن رہ کر مختلف مکاسب اختیار کرتے ہیں۔ کوئی حرفت و صنعت کی طرٹن جھکتا ہے۔ اور کوئی تجارت وغیرہ کی جانب اس حالت میں ان لوگوں کے مکاسب و ذرائع معاش بھی بدویت سے اچھے اور آرام دہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ اس وقت انکو ضرورت و حاجی سے ہر چیز زیادہ ملتی ہے۔ اور جیسے ملتی ہے ویسے ہی لٹا رہا ہے۔ خلاصہ مافی الباب یہ کہ قبائل انسانی کے لئے بدو و حضر ضروری ہیں۔

دوسری فصل

”اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی ہے“

ابھی ہم نے فصل اول میں بیان کیا ہے کہ ہر دیت کے زمانے میں لوگ ضروری طبعی معاش کے لئے زراعت و چوپانی اختیار کرتے ہیں اور ناگزیر خوراک و پوشاک اور مسکن و مایحتاج پر اکتفا یعنی کھلون کے خیون میں بسر کرتے ہیں۔ یا لکڑیوں کو گھٹا کر پات سے ڈھانک کر رہتے رہتے ہیں۔ زیادہ سے زیادہ مٹی اور پیڑوں پتھروں سے گھر بناتے ہیں تاکہ گرمی اور سردی سے محفوظ رہیں۔ اور بعض اوقات غاروں اور کہوون کو جائے سکونت بنالیتے ہیں۔ اور کھانا بھی کچا کھا جیسا سانے آجائے کھا لیتے ہیں۔ اب انہیں سے اگر کسی کی معاش زراعت و فلاح ہے تو اس کے لئے آئے دن کے دور دراز سفر وں کی نسبت ایک جگہ رہنا ضروری اور مناسب ہوتا ہے۔ ایسے لوگ شاواہ اراضی اور کوہستانی وادیوں میں با تسقلا رہنے لگتے ہیں۔ یہی لوگ ہنقا دیو ہاتی کہلاتے ہیں۔ اکثر بربری اور عجیبی قومیں اس زمرہ میں شمار ہیں۔

اور اگر ذریعہ معاش چوپانی ہے۔ اور بھڑے بکریاں گائے بیل پالتے ہیں۔ تو یہ زیادہ تر خانہ بدوش رہتے ہیں۔ جہاں انکو اپنے جانوروں کے لئے چراگاہ اور پانی بھجائے ملنے کی توقع ہوتی ہے۔ اس طرے چلے جاتے ہیں۔ اور ضرورت کو دیکھتے ہوئے انکے لئے یہی مناسب ہے۔ یہی لوگ چوپان یا شاویہ کہلاتے ہیں۔ اگرچہ یہ گروہ سفر سے بہت ہی کم کرکھاتا ہے۔ لیکن خشک ریگستان اور لیے چڑے بیا بانوں تک بھی قدم نہیں رکھتا۔ کیونکہ ایسے مقامات میں اونکو سرسبز و شاواہ مرغزار نہیں مل سکتا۔ بربر ترک و ترکمان و متقالہ انہیں چوپانوں میں شمار ہونیکے مستحق ہیں۔

اور اگر کسی قوم کی زندگی کا دار و مدار اونٹ پر ہے۔ تو وہ سب سے زیادہ غر دوست بن جائے گی۔ اور دور دور ویرانوں اور ریگستانوں میں چونچے گی۔ کیونکہ سیراب سبزہ زار وادیوں کی گھاس پات اور وٹان کے درخت اونٹوں کو ایسے موافق نہیں آتے۔ جیسے کہ ریگستان کے کڑے کیلے پھلے۔ اور کھال پانی۔ اسکے علاوہ ایسے مقامات میں جاڑا بھی شدت سے پڑتا ہے۔ جو اونٹ کیلئے سخت مضر ہے۔ اس لئے ضرور

ہے کہ یہ قوم یہاں سے اپنے اوزنوں کو گرم ترین رنگینا نون میں لیجائیں۔ جہاں وہ بہت خوش رہتے ہیں۔ اور وہیں بچے دیکھتے ہیں کیونکہ اونٹ کا بچہ مان کے پیٹ سے بڑی مشکل سے نکلتا ہے۔ اور گرمی ہو اسہولت زائیدگی کا باعث ہے۔ اس لئے یہ لوگ شاد و مقامات کو چھوڑ کر رنگینا نون میں چکر لگاتے پھرتے ہیں۔ اور کبھی کبھی آباد و حیر حاصل زمین سے اُن زمینوں کے مالک و قابض انہیں نکال دیتے ہیں۔ یہ اسباب ہیں جو اُن کو رنگینا اور ویران خشک جھگڑوں میں رہنے پر مجبور کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ قوم پلے درجہ کی وحشی ہوتی ہے۔ اور حضریوں کے مقابلہ میں وحشی ماحیہ و اوزن کے برابر بھی جاتی ہے۔ اعراب بھی ایسے ہی خاندان پریش وحشی ہیں۔ اور مغرب میں برابر و زمانہ اور مشرق میں کر و ترکمان بھی دونوں میں فرق اتنا ہے کہ سب پر از نباتات امان سے بہت دور رہتے ہیں۔ اور بڑے سرکچہ بزمین کیونکہ اعلیٰ ساری کائنات اونٹ ہے۔ اور آخر الذکر تو میں اوزنوں کیساتھ بکیران و گائے بیل بھی پالتی ہیں۔ ہمارے اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ اعراب کا خانہ بدوش ہونا طبعی و لازمی امر ہے۔ اور یہ بدویت و وحشت دنیا کی قوموں میں کہیں کہیں ہوتی ہو اور ہونی بھی چاہیے۔

تیسری فصل

بدویت حصہ سیت پر مقدم ہے۔ اور بڑے بڑے شہری اہل چھوٹی چھوٹی بستیا ہیں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بدوی اسباب کو ناگزیر احتیاج سے مجبور ہو کر حاصل کرتے ہیں اور ان کو فوق ارجاحت حال کر نیسے جڑ ہوتے ہیں۔ اور حضری بڑ زینت کے شتاق ہوئے ضروری کمالی کیطرن خاص جڑ کھتے ہیں اور ہر ایک کو ضروری کمالی نیز ضروری پر مقدم ہیں کیونکہ ضروری اصل ہیں اور کمالی اسکی زمین اسلیو بدویت ہی تمدن حضری کی اہل ہوا و اوزنوں سے مستقدم کیونکہ انسان بالطبع اول ضروریات لاکر کیطرن متوجہ ہوتا ہے اور بدویت ضرورتیں کفایت حاصل ہو جاتی ہیں۔ تب کہیں بازار و نعمت اور کمالات کی جانب خیال آتا ہے۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بدویت ہی سے تمدن کا آغاز ہے اور ہڈوں ہی کی سعی و کوشش سے تمدن کو کمال ہوتا ہے کیونکہ اگر شہریوں کے حالات کی چھان کیجا تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ گن انکے با و اجداد ایک قتل میں یہ بات نکلا شہر میں آئے یعنی جب یہ بات و قصبات میں رہتے رہتے انکا متول بڑا۔ شہر میں آ رہے۔ اور شہری کفایت اور عیش عشرت میں گھر گئے۔ اس سے صاف ہی پتہ چلتا ہے کہ حضری شہریت، بدویت کے پلید ہوتی۔ اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ تمام شہری یا دیہاتی کیسان حالت یرن نہیں ہوتے۔ کوئی قصہ جھوٹا ہوتا ہے۔ کوئی بڑا۔ کوئی شہر مہولی حیثیت کا ہوتا ہے۔ اور کوئی نہایت وسیع اور آباد و پر رونق چھوٹی چھوٹی بستیوں بڑے بڑے شہر بننے میں۔ اور قصبات و قریات آہستہ آہستہ ترقی کر کے چھوٹے چھوٹے شہر بن جاتے ہیں۔ انکو اور ترقی ہوتی ہے تو یہی یا ان سے اور پر تکلف بڑے بڑے شہر بن جاتے ہیں۔ اسی لئے شہر و مہصل کے اصل بیانات ماننے گئے ہیں۔

چوتھی فصل

حضرت کے مقابلہ میں بدویت نیکی سے قریب ہے

بد و بالطبع بھولے بھالے نیک ہوتے ہیں کیونکہ نفس انسانی جب تک سادہ اور اپنی اصل فطرت پر ہوتا ہے۔ تو اس میں باسانی خیر و شر کے قبول کر نیکی استعداد و صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ رسالت مآب رومی فرماتے ہیں کل مولود یولد علی الفطرۃ فاکواہ یهودا نہ اور صمدانہ اور مجسانہ یہی وجہ ہے کہ جب تک نفس اپنی فطرت الہی پر قائم ہے تو بے غیہ و غیر میں سے ایک چیز حاصل کرتا ہے۔ اسی قدر دوسرے سے الگ۔ اور بے غیہ و غیر سے اگر اتنا الگ ہو جاتا ہے کہ طبیعت میں متکثر ہو گئی تو بدی کو جگہ نہیں ملتی۔ اور اگر بدی نے جگہ پکڑ لی۔ تو پھر نیکی کا گھر نہیں ہوتا۔ یا کم از کم متکثر ہو جاتا ہے۔ شہری چونکہ جسم کثافت دینا کے جھوکے شہوات گوناگون کے فریقہ ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے نفوس طرح طرح کی مذاقم و مشور سے آلودہ ہو جاتے ہیں۔ اور جستہ کہ ان میں یہ امور قبیح زیادہ ہوتے ہیں۔ اسی قدر وہ جادہ خیر و سعادت سے دور جا پڑتے ہیں یہاں تک کہ شہریوں میں اکثر محبت و غیرت انسانی باقی نہیں رہتی۔ مجلسوں میں بیٹھ کر بڑوں اور چھوٹوں کے سامنے ایسی ایسی بخش باتیں کہہ گزرتے ہیں کہ محاذافشہ مگر کیا مجال کہ انہیں ذرا حیا اور غیرت تو آجائے۔ اور انکی زبان پر فضل و نکاح سے وجہ یہ ہے کہ لوگ طائفہ شبہ روز ایسے فواحش کے مرکب ہوئے رہتے ہیں۔ پس انکے نزدیک یہ باتیں معمولی ہو جاتی ہیں۔ اور بیچارے گنوار بد و

شہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔ لیکن بچہ اسکے مان پاپا سے یہودی یا نصرانی یا مجوسی بناتا ہے۔ ۱۲

دیکھائی، اگرچہ دنیا طلب ہوتے ہیں۔ لیکن حسب ضرورت۔ نہ انہیں ناز و توجہ آتا ہے۔ نہ ان کے پاس لذات و شہوات کے کافی سامان فراہم ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے اخلاق و اعمال بھی زیادہ خراب نہیں ہوتے۔ اور جب قدر کہ ان میں قبائح و ذلالت اخلاقی ہوتے ہیں۔ وہ شہری شہدوں سے بہت کم ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے نفوس فطرت اولیٰ سے قویٰ اور اخلاق مذموم و ملکات روئہ سے بعید رہتے ہیں۔ اور فی الجملہ جو خرابیاں ان میں ہوتی ہیں ان کا علاج و ازالہ شہر و لون کی نسبت آسانی سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اگر حضرت کو دیکھا جائے تو وہ عمران انسانی کا کمال و عروج ہے جس کے بعد زوال و فساد ضروری ہے۔ اصل میں اسی عمومیت شر اور فقدان خیر کو نقص زوال کا باعث کہنا چاہئے۔ سنۃ اللہ الیٰ قد خلت فی عبادہ۔ غرض کہ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ بدویت بمقابلہ حضرت خیر و سعادت نزدیک ہے۔ لیکن ہمارے بیان پر کہیں یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صحیح بخاری میں بروایت سعد بن قاص آیا ہے۔ کہ جناب رسالتاً مکہ معظمہ میں بیمار ہوئے کچھ حجاب اس وقت ہجرت کے کچھ تھے۔ آپ نے ان کے حق میں بطور دعا فرمایا کہ اھل مکہ صلی علیہم و آلہم و سلم لا تروہم علی اعقابکم اور اسی حدیث کی بنا پر جب حجاج کو معلوم ہوا کہ سلمہ ابن اکوع مدینہ منورہ چھوڑ کر پھر یا دیات (قریہ) میں آگیا۔ تو اسے کہا کہ کیا ہجرت کے بعد تو واپس آگیا۔ اور عروہ بنہ اختیار کر لی جو مدینہ کی بود و باش کے مقابلہ میں نہایت بُری ہے۔ اور سلمہ کو جواب دینا پڑا۔ کہ نہیں میں خود مدینہ سے یہاں نہیں آیا بلکہ خود رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے مجھے اجازت دی تھی، اس بیان سے تو بلاشبہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت کو بدویت پر ترجیح ہے۔ ورنہ حجاج سلمہ ابن اکوع کی رحلت اور اختیار بدویت کو کیوں بُرا کہتا۔

یہ تمام واقع اور حدیث بلا شک صحیح ہے۔ لیکن اہل بات یہ ہے کہ ہجرت ابتدائہ اسلام میں اہل مکہ پر فرض ہوئی تھی نہ کہ جناب رسالتاً جہان شریف لے جائیں۔ یہ بھی اگوستا ہوں۔ اور نصرت و مدد اکون۔ اہل دیار پر یہ ہجرت فرض نہ تھی۔ کیونکہ اہل مکہ عصیت خاندانی کی وجہ سے جس قدر آجنا ب کی نصرت و حمایت کر سکتے تھے۔ بدوی عدم عصیت کی وجہ سے ہرگز نہیں کر سکتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ تمام صحابہ میں مکہ اپنے لئے بدوی۔

لہٰذا اے اللہ میرے دوستی ہجرت کو پورا کر کہ میں ایسا نہ ہو کہ وہ اٹھے پھر آئیں۔

ہو نیسے پناہ مانگتے تھے کیونکہ بدویت کی حالت میں ہجرت فرض یا واجب نہیں ہو سکتی تھی اور چونکہ صحابہ ہجرت کر چکے تھے اور نصرت و حمایت نبوی کی دنیا و پڑچکی تھی آپ نے وہاں مانگی کہ اسے اللہ انکو ہجرت پر قائل کرے۔ اور واپس مکہ میں نہ لاسا سلیکے کہ اون کے واپس لے میں حمایت و نصرت میں صریح ہرج واقع ہوتا تھا۔ اور ہجرت سے جس مضبوط عمارت اسلام کی نیو پڑ گئی تھی۔ صحابہ کی رجعت قہقری سے اس کے مل جانے کا قوی احتمال تھا۔ اور بڑھاپہ بعض قبل از فتح اسلام ہجرت کی ضرورت تھی کیونکہ اس وقت سلمان کم تھے۔ اور سب قلیت ہجرت پر مجبور کرتی تھی جب کہ فتح ہو گیا۔ اور مسلمان بکثرت ہو گئے۔ اور اسلام کو پوری شہرت و قوت حاصل ہو گئی۔ تو ہجرت بھی ساقط ہو گئی۔ چنانچہ خود آنحضرت نے فرمایا لا ہیجۃ بعد الفتح۔ اور بعض کے نزدیک فتح مکہ کے بعد ہجرت کا حکم مسلمانوں سے ساقط ہو گیا۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جو لوگ سلمان ہو کر ہجرت کر چکے تھے۔ اس فتح کے بعد ان پر یہ ہجرت واجب نہ رہی۔ اور اس امر پر سب متفق ہیں۔ کہ جناب سالتاب کی وفات کے بعد ہجرت بالکل ساقط ہو گئی۔ کیونکہ صحابہ اسی دن سے دور دور تک پھیل گئے۔ اور مدینہ کے لئے محض شرف ہجرت باقی رکھا۔ اور پس مگر حجاج نے سلمہ پر اسی لئے افسوس کیا۔ کہ اسکا عود و دعائے ماثور کے خلاف پایا۔ اور یہ کہہ کر کیا تم نے عزت اختیار کر لی۔ یہ ظاہر کیا ہے۔ اب تم ان اعراب میں مل ہو گئے۔ جو ہجرت نہیں کرتے۔ اور اس شرف و محروم ہیں یا اس بنا پر کہ اگرچہ بعد وفات نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت ساقط ہو گئی۔ مگر مدینہ کو شرف تو وطن تو باقی ہے اسے چھوڑ کر بدویت کیوں اختیار کی۔ سلمہ بن اکوع نے دونوں صورتوں کا جواب دیا کہ میری یہ رجعت آنحضرت کی اجازت سے ہے۔ نہ با اختیار خود جبکو مذموم کہا جائے۔ اور ظاہر ہے کہ جو وقت ہجرت ساقط ہو چکا تعجیل ارشاد نبوی فضل او لئے تھی یہ امور تھے۔ جنکی وجہ سے سلمہ بن اکوع نے بدویت اختیار کی۔ اور ہجرت کے لزوم و سقوط کے اسباب و اوقات ہم نے مفصل بیان کر دیے اب وہ حدیث صحیح بخاری بدویت کی مذمت پر محمول نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ہجرت تو جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت و حراست کے لئے فرض و واجب ہوئی تھی۔ نہ کہ بدویت کی برائی کی وجہ سے اس لئے یہ حدیث بدویت کی مذمت کی دلیل نہیں ہو سکتی۔ واللہ اعلم و بالتوفیق۔

پانچویں فصل

(۵)

حضری لوگوں کی نسبت بدوی شجاع ہوئیں

ظاہر ہے کہ شہری ابتدا ہی سے عیش و آرام میں پلٹتے ہیں اور خوش گذرانی سے عیش پرت
 و دلدل اور تنہم بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بیجا ناز و نزاکت انکی طبیعت ناہیہ ہو جاتی ہے
 جانی و مالی حفاظت اور نگہبانی حاکم و بادشاہ ملک پر چھوڑ کر ایسی ضروری باتوں سے
 خردا لگ ہو جاتے ہیں۔ شہر کی تفصیل اور استحکام غلظے ان کے لئے بنے بنائے مامن و ملاذ ہوئے
 ہیں۔ جہکی وجہ سے انکو ناگہانی آفات و بلیات جو باعث اضطراب و اضطراب ہو سکیں میٹر
 بھی نہیں آتیں۔ طرح وہ مامون و مصئون ہو کر بدن سے سلاح مدفعت اتار کر ان
 کے استعمال سے بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ اور مرد راہیام سے ان میں جن ویز ولی اص
 سک بڑھ جاتی ہے کہ لمبے چوڑے جوان بھی ایک ذرا سی بات میں بچون اور عورتوں کے طبع
 سہم کر رہ جاتے ہیں۔ اور حکومت و پولیس کی مدد کے بغیر اپنی حفاظت و حرمت نہیں رکھتے
 خواہے بغضی خود و پندیر ہو کر ان کو مدفعت کے کا کام ہی نہیں رکھتیں۔ پھر ایسے لوگوں
 سے جرأت و دلیری ہو و شجاعت کیا ہو سکتی ہے۔ بدوی انکے خلاف چونکہ جنگل و روڑوں
 میں تھوڑے تھوڑے تتر بتر رہتے ہیں۔ کوئی انکا محافظ و مددگار نہیں ہوتا۔ استحکام
 مامن و ملاذ ہی انکے پاس ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ وقت ضرورت آپ ہی اپنی مدد اور
 حرمت کرتے ہیں۔ اور غیبت پر انکو اعتبار نہیں ہوتا۔ یا بار وہ ہمیشہ مستحضر بن کر رہتے ہیں
 راستوں کی دیکھ بھال رکھتے ہیں۔ اور جب گھر باہر کوں نظر پیش آتا ہے۔ مردانہ مقابلہ کرتے
 ہیں ضرورت پیش آنے پر بیدار ہو کر جنگوں اور ہایا بالان میں کس جاتے ہیں۔ اور
 کبھی کسی بات سے نہیں ڈرتے۔ اور اگر ڈر میں تو انکے کام ہی کیونکر چلیں۔ یہ باتیں ہیں
 کہ بالطبع جبری و شجاعت بنا دیتی ہیں۔ جب خود کوئی کام پڑتا ہے۔ یا کوئی ان سے مدد مانگتا
 ہے۔ بے تامل مردانہ وار اٹھ کھڑے ہوتے ہیں اور جو کچھ کرنا ہوتا ہے۔ گزرتے ہیں۔

کمزور شہری جب کبھی ضرورت بدوؤں میں ملکر رہنے لگتے ہیں۔ یا کسی سفر میں ساتھ ہو جاتے
 ہیں۔ تو اپنا تمام اختیار انہیں بدوؤں کے ہاتھ میں دیدیتے ہیں۔ چنانچہ دیہات اور رستوں میں اگر
 ایسا دیکھنے میں آئے۔ سبب اسکا یہی ہے کہ آدمی جیسی قوت ذاتا ہے۔ ویسا ہی ہو جاتا ہے۔

یعنی پہلے کسی امر کو با اختیار خود کرتا ہے اور اسکی مزاوات کرتے رہنے سے اس کام کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر بے رائے و رویت وہ فعل ہونے لگتا ہے۔ اسی طرح ایک عادت پیدا ہو کر منکر فطرت و طبیعت کے ہو جاتی ہے چنانچہ روزمرہ کو شاہات ہمارے بیان کو مؤید ہیں۔

چھٹی فصل

ادامہ احکام کی برہشت انسانی جرات اور قوت مدفعت کو کمزور و اکثر ترک اگر غور سے دیکھتے تو آدمی فرداً فرداً خود مختار نہیں ہیں۔ کیونکہ امراء و رؤسا کو انہی فی الجملہ اختیار ہوتا ہے۔ اس لئے گویا ہر شخص اس سرے کے قبضہ میں ہوتا ہے۔ اور مجبوراً اسے غیر کا حکم ماننا پڑتا ہے۔ اب اگر اس حکومت میں سہولت و عدالت کی رعایت ہوتی ہے تو محکوموں میں جرات و غیرت برابر بنی رہتی ہے۔ اور وہ حکومت میں بھی ان جرات و دلیری جس میں جس قدر بھی ہے لگ کر گذرتا ہے۔ حاکم و رئیس کی چندان پروا نہیں اس لئے خودداری اعلیٰ طبیعت میں برابر بنی رہتی ہے۔ لیکن اگر اس کے خلاف حکومت میں قہر و غلبہ سے کام لیا جاتا ہے۔ اور احکام کا اجراء زور سے کرایا جاتا ہے۔ تو جامع ملک کی جرات و خودداری ٹٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ حفظ و مدفعت کی صلاحیت ضائع ہو جاتی ہے۔ اور طبیعت میں مغلوب ہوتے ہوتے آخر کو فکنتی اور سست پڑ جاتی ہیں۔

چنانچہ مذکور ہے کہ جنگ تارسیہ میں زہرہ ابن حوہ نے امیر شکر سحر کی اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اسے قتل کر کے ہتھیار وغیرہ اس کے بدن سے اٹار لئے۔ اس نے بگڑ کر وہ تمام ساز و سامان جنگی قیمت ۵ ہزار اشرفی ہو گئی زہرہ سے لے لیا۔ اور کہا کہ تم نے میری اجازت کے بغیر جالینوس کا تعاقب کیا۔ اور اس حال کی اطلاع نہ لگو گئی اور دریافت کیا کہ کیا کرنا چاہیے۔ آپ نے لکھا۔ زہرہ نے کیا کیا کہ تعاقب کیا لڑائی میں اگر کوتاہی ہوئی۔ تو تھماری طرف سے ہوئی۔ اسپر بھی تم تھم وجہ سے کام لیتے ہو۔ اور اس کا دل توڑنا چاہتے ہو جو کچھ اس نے جالینوس کے بدن سے سلاح وغیرہ اتارے ہیں۔ وہ اسے دید و رکھ اسکا حق ہے۔ اگر حکومت تعمیری و عقوبت کے زور پر کی جاتی ہے۔ تو محکوموں کی جرات و شجاعت کو سخت نقصان پہونچتا ہے۔ اور اکثر بالکل محاروم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ عقوبت کی برداشت اور عجز برہمت نفوس انسانی کے لئے نولت و خوارگی کا باعث ہے جس سے

بلاشبہ خودواری اور جرات کی بنگینی ہو جاتی ہے۔ اور اگر حکومت بتاویہ ہے جس سے اکثر بچپن ہی سے بالاپڑتا ہے۔ تو اس کا اثر بھی محکوم جماعت پر پڑتا ہے۔ اور ہیبت و اطاعت دل میں جگہ کر جاتی ہے۔ اس لئے اس جماعت میں بھی جرات و دلیری بحال نہ رہتی رہتی ہے۔ وجہ ہے کہ وحشی عرب نسبتاً اون لوگوں سے زیادہ دل چلے اور جری ہوتے ہیں چہرہ حکومت کا اثر پڑ گیا ہے۔ اور اسید طرح جو لوگ کہ تعلیم و صنعت آموزی وغیرہ کے وقت سناور و سرزانش کی برداشت کرتے ہیں۔ انکی جرات میں بھی نمایاں کمی ہو جاتی ہے۔ اور مدفعت کی کامل فوٹ و صلاحیت باقی نہیں رہتی۔ چنانچہ جو لوگ شائخ و آئیمہ علوم کے خدمت کار رہ کر بڑھتے ہیں یا اور مجالس و قاریین اٹھتے بیٹھتے اور تادیب کیے محفل ہوتے رہتے ہیں۔ انکی یہ کیفیت ہے کہ جرات و مدفعت کا عرصہ اون میں کم ہو جاتا ہے۔ اگر کہتے کہ کھانا نے دین و شریعت کے احکام سیکھے۔ لیکن انکی شجاعت و شہامت میں کچھ کمی نہ آئی۔ بلکہ دنیا کے مشہور تر شجاعوں میں محسوب ہوتے۔ پھر کیونکر بارور کیا جاسکتا ہے کہ تعلیم جرات میں کمی پیدا کرتی ہے۔ ہاں بیشک صحابہ نے دینی تعلیم حاصل کی۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ انکی دلاوری میں کچھ نقص نہ آیا۔ لیکن تعلیم تعلیم میں فرق ہے۔ صحابہ کی تعلیم دین انہیں کی قوم کے ایک شخص کے ماتحت میں تھی۔ اور وہ بھی ترغیب و تہدید کے ساتھ امروقتی تھی۔ اس تعلیم کو تعلیم مروجہ اور تادیب تعلیمی سے کیا نسبت۔ دینی تعلیم تو احکام و آداب شرعیہ کی نقل و روایت ہے کہ مسلمان اسے سیکھتے تھے۔ اور وہ انکا اسلامی تعلق و فرض تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انکی ہیبت و شہامت بدستور رہی رہی۔ اور تادیب کے اثر نے اسے مفصل نہ کیا۔

عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ جبکی اصلاح شریعت سے نہ ہو۔ وہ اصلاح پذیر نہ ہو ہی نہیں سکتا۔ باین وجہ کہ ہر شخص اپنا اصلاح و محاسب ہو کر شریعت علیہ السلام کے احکام کی پیروی سے تزکیہ نفس قائم و جوہر کر سکتا ہے۔ اگر اپنے ارادہ بندگان خدا کے اصلاح چاہتے والو انکی ایسے پیچیدہ احکام سے بھی اصلاح نہ ہوئی۔ تو بچ اور کس طرح اسکی توقع ہو سکتی ہے۔ غرضیکہ جب تک تعلیم شریعت اسی طریق پر ہی۔ مسلمانوں کی جرات و دلیری میں بھی کچھ فرق نہ آیا لیکن جب لوگوں کے دین میں نقص و خرابی واقع ہوئی۔ اور حال کا نہ حکم چلنے لگے۔ اور شریعت علم و صنعت کے مرتبہ پر ہو چکر تعلیم و تادیب شروع ہوئی۔ اور مسلمان حضرت کی طرف سے اور محکوم احکام کی اطاعت کا آغاز ہوا۔ تو جرات و مدفعت میں بھی کمی آگئی۔ غرض کہ لوگوں

مذکورہ بالا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت و تعلیم حکومت و تعلیم کی فطری و لبریری کو نقصان پہنچاتی ہیں۔ کیونکہ یہ دونوں قسم کے حکم علی الاکثر غیر رون کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ لیکن ابتداً احکام شریعت نے غیر کے ہاتھ میں نہ ہونے کی وجہ سے یہ خرابی پیدا نہیں کی۔ چنانچہ مشابہہ بین دلیل ہے کہ شہر لیون کے دل بچپن سے بیکر بڑا ہے تک حکم جیسا ہے ہے کمزور اور بالکل بورے ہو جاتے ہیں۔ اور بدوی چونکہ تعلیم و ادب اور سلطنت کے احکام سے بچے رہتے ہیں انکے اخلاق و عادات پر ایسے نتائج مترتب نہیں ہوتے۔ اسی خیال سے کہ شہر لیون کے دل بالکل بورے نہ ہونے پائیں۔ اور ابتدا ہی سے اسکا خیال نہ پک جائے۔ محمد بن ابی زید نے اپنی کتاب میں معلم و متعلم کے متعلق آداب و احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ معلم کو ادب و تعلیم کے لئے تین بیدے زیادہ نہ مارنا چاہیے۔ محمد نے سزا کی یہ حد فاضی شریعت سے نقل کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض علمائے یہ حد اس سے زیادہ لگائی کی ہے کہ رسول خدا پر جب ابتداء وحی نازل ہوئی۔ تو اکو تین مرتبہ تکلیف و شدت روانی محسوس ہوئی تھی۔ لیکن یہ وجہ مائت تکلیفی سزا کی تحدید کے لئے قابل اعتناء نہیں ہو سکتی کیونکہ اس معلم تباہی کو اس تعلیم متعارف سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

ساتویں فصل

اہل عصیت ہی بدوی طریق پر زندگی بسر کر سکتے ہیں

جاننا چاہیے کہ انسانی طبیعت میں فطرۃً خیر و شر م کوڑ ہے۔ چنانچہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔
 روہینا ہ الخمدین یا اور فالحصا فخور یا و تقویٰ یا یعنی خیر و شر دونوں کے راستے ہیں آدمی کو بتا دیئے ہیں۔ لیکن اگر تربیت میں کچھ بھی فرو گذاشت ہو جائے۔ اور اقتدائے شریعت سے نفس کی اصلاح نہ کی جائے تو آدمی شریعہ ہو جاتا ہے کیونکہ باشتائے خواص عوام الناس خیر یا شریعت ہی ہوتے ہیں۔ اگر شریعت کی ترغیب و تہدید نہ ہو۔ تو بچہ دنیا میں نیک لوگ ہوتا ہی کم لیکین اسی بالطبع شرارت کی وجہ سے انسانی طبیعت میں اودہ ظلم و فساد رہتی ہیں اگر حاکم عادل کی۔ وک ٹوک نہ ہو۔ تو ہر ایک دوسرے کا حق چھین لینے میں کوئی قبضہ اٹھانہ رکھے بلکہ سخت سخت قید و ن کے باوجود بھی طبیعت کی یہ بیجا خواہش نہیں دیتی۔ اور ایک دوسرے پر ظلم و ستم کرتے ہی رہتے ہیں۔ شد و زین قال

والظلم شیخ النفوس فان تتجدد فاعفیت فاعفیت لا یطلم۔

شہر وں میں اس بیجا ظلم و تعدی کی روک تھام کام و حکومت کی طرف سے ہوتی ہے اگر کوئی ظلم کر گزرتا ہے تو تعزیر و عقوبت سے کام لیا جاتا ہے تاکہ آئندہ لوگ ایسی بات نہ کریں جو حکومت کا قانون اور اس کا طریقہ عمل انسانی طبیعت کے اس جوش کو اپنے زور سے روکتا ہے۔ لیکن اسی حالت میں کہ یہ ظلم اندرونی ہوں۔ اور اگر ظلم و تعدی بیرونی اور ایسے لوگوں کی طرف سے ہو جو اس شہر کی حکومت کے قبضہ اقتدار سے باہر ہوں۔ اور رات کو چڑھ آئیں۔ تو اس حالت میں شہر کی فیصلیں شہریوں کی حفاظت کرتی ہیں۔ یا اگر مل شہر اور حکومت میں شہر سے ٹکڑے دشمن سے مقابلہ کی تاب نہیں ہے۔ تو بحالت عجز بھی یہ فیصلیں اور قلعے و مائنات و محافظت کا کام دیتے ہیں۔ یا ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت کرنے والی سپاہ آب و تن سے آتش ظلم و عدوان کو فرو کرتی ہے۔

یہ ہیں وہ اسباب جو حضرت مین آدمیوں کو باہمی بیجا تیر و سے بچاتے ہیں۔ لیکن بدروی معاشرت میں یہ سامان کہاں۔ وہاں تو وہی بڑے بڑے جو قبائلی میں با اثر ہوتے ہیں ایسے مقامات کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اور اپنے جتنے کے زور پر لوگوں کو ایسی بیجا معاشرت سے بچاتے ہیں۔ اور جب کسی گھلانے پر کوئی ظلم کرتا ہے۔ تو خود اسی گھلانے کے جاوید اس کے اور قراہت دار قبیلے شریک حال ہو کر حفاظت و حمایت کرتے ہیں۔ لیکن یہ حفاظت و مائنات اسی وقت ممکن ہے۔ کہ وہ گھلانہ عصبیت رکھتا ہو۔ بہت سے اس کے رشتہ دار اور مددگار ہوں کیونکہ ظالم و متغلب کو اگر کچھ پس و پیش اور خوف و ہراس ہو سکتا ہے تو اسی حالت میں کہ اس گھلانے کے حامی و عصبیت والے کثرت سے ہوں۔ اور اسی غرض کے لئے خدائے تعالیٰ نے قراہت اور ذوالارحام کے ولوں میں خاص شفقت و غیرت و ولایت فرمائی ہے۔ تاکہ وہ اپوزن کی بھلائی برائی سے مشغول ہوتے رہیں۔ ضرورت پڑنے پر ایک دوسرے کی مدد کے لئے کھڑے ہو جائیں۔ اور ان کے خیال سے بدخواہ و دشمن مرعوب رہیں۔ و کچھ لوگ قرآن مجید میں بھی عصبیت کے متعلق یوسف علیہ السلام کے قصہ میں آیا ہے کہ جس وقت یعقوب علیہ السلام نے اپنی اولاد سے کہا۔ کہ اگر یوسف کو کھیلے اوٹھالے گیا۔ تو بتاؤ کہ میں چھڑاؤں سے پاؤں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اتنے نہایت ہیں لفظ ظلم نفس کی اصل نشت ہے۔ اگر وہ نہیں کرتے تو اسکی کوئی مانع وجہ ہوگی۔

غضب ہے کہ جھڑپا ہمارے ہوتے یوسف کو اٹھا نہ بجائے۔ یہ غلط ہے کہ عصیت و حمایت کے ہوتے ہوتے کسی پر ظلم و ستم نہیں ہو سکتا۔ اتحاد و نسب ہی رفع ظلم و ستم کے لئے بہت ہی ضروری ہے۔ کیونکہ جب ایک پر زیادتی ہوگی تو اوروں کو طلب عاجزش آئیگا۔ اور سب مل کر درپے انتقام ہو جائیں گے۔ اور اگر آتش جنگ پھڑک اٹھے تو قوم بے قبیلہ کا ایک ایک آدمی شمشیر بکھٹ ہو کر اپنی عزت کی حفاظت اور ذات و خواری سے بچنے کے لئے جان توڑ کوشش کرے گا۔ جب بدوی زندگانی میں یہ جھگڑے آتے دن پیش آتے رہتے ہیں۔ تو پھر جو عصیت ہو وہ کیونکر برب کر سکتا ہے۔ ضرور دوسرے زبردست قبیلے اس بے عصیت گھرانے کو نیست و نابود کر دیں گے۔ اور جیسی کہ بدوی زندگانی کے لئے وجود عصیت ضرور ہے۔ تاکہ وقت پر حمایت و مدد فرمت کر سکے۔ اس طرح لوگوں کو ایک راستے پر لانے کے لئے بھی عصیت کی سخت ضرورت ہے۔ کوئی دعوت نہیں پھیل سکتی کسی نبی کی نبوت کو کامیابی اور کوئی سلطنت و مملکت قائم نہیں ہو سکتی۔ جب تک کہ عصیت کا زور ساتھ نہ ہو۔ کیونکہ انوس انسانی سرکش اور خورائے ہیں۔ جب تک کہ قتال تک اہمیت نہ پہنچے۔ ان میں سے کوئی عرض بھی باقی نہ ہو جو پوری نہیں ہو سکتی۔ اور جنگ و جدل کے لئے عصیت کا ہونا واجبات سے ہے جیسے کہ ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ناظرین کو یہ قانون و اصل اصول یاد رکھنا چاہیے۔ کیونکہ یہ آئندہ مباحث میں اکثر جگہ کام آئیگا۔

آٹھویں فصل

عصیت بنی اتحاد و اوستیہ ہی تعلقات قریب سے پیدا ہوتی ہے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوں گے جن کو صمد رحم کا خیال نہ ہو۔ کیونکہ قرابت کی شفقت انسان کا طبعی خاصہ ہے۔ اسی شفقت و صمد رحم سے عزیز و اقارب کو ظلم و بلا ہلاکت و مصیبت میں دیکھ کر آدمی کا خون جوش میں آتا ہے۔ اور غیرت و حمیت ابل پڑتی ہے خصوصاً جب ایک قریب دوسرے قریب کو یکس و مظلوم پاتا ہے۔ اور اس پر زیادتی ہوتی دیکھتا ہے۔ تو اسے روحانی صدمہ ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو مہالک و خطرات میں بھی ڈالنے سے دریغ نہیں کرتا۔ ورنہ یہ تو ایک جمولی بات ہے۔ کہ تیرے دل سے تمہنی ہوتا ہے کہ اسے کاش میرے اس عزیز پر یہ مائیں نازل نہ ہوتیں۔ اور خدا اسے اب ان آفات و مصائب سے

پھر اگر قرابت بہت قریب کی ہے اور دونوں کا خون ایک ہی ہے۔ تو شفقت و خیر اندیشی ہی ایسا ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلاء کی خبر پاتے ہی آدمی پتھر کا اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بھیہہ ہے۔ اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی رہ گئی ہے۔ تو اس حالت میں جی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ رفق و طلال نہیں ہوتا۔ جو ایک معلوم متعلق عزیز کی تکلیف سے ہونا چاہیے۔

باہمی ولا و وطن سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے ولوں میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر جوش میں آ جاتا ہے۔ کیونکہ ولا وطن کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کر سکے۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ ولا وغیرہ سے نسب کے برابر یا اس کے قریب اقرب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے روحی نژاد بننا شمار علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ تعالٰہ اصحابہ ما اتصلون بہ (احکام مکہ) یعنی نسب کا فائدہ ہے۔ قرابت جو ملہ رحم و شفقت خاندانی پر مجبور کرتی ہے۔ اور ضرورت کے وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کر دیتی ہے۔ تا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل فضول ہے۔ کیونکہ نسب اور وہ بھیہہ میں سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اس سے جو کچھ فائدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ ملہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض ملہ رحم کے لئے ہونا چاہیے۔ نہ کہ فخر و مباہلات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معاصر ہو تو اسے تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے کسی فرد کو بھی بد حالی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور رشتہ نبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے۔ تو ملہ رحم و شفقت کا خیال بھی کمزور ہو جاتا ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اسکی گریہ اور چھان بین عبث ہوتی ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہ میں عقلاء کا قول ہے کہ النسب علم لا یفیع (حالہ لا تفعیل تفصیل) یہ کہ جب نسب ملاحضت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلا۔ معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے تو پھر اسکا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہیں ابھار سکتا۔ اس لئے ایسا نسب اور اس کے علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نوسن فصل

عرب اور عربی حشی قوموں میں جو ریگستان بیا نونیدج ہتی ہیں۔
 بوضاحت تمام پایا جاتا ہو اور لوگ متعدد و مختلف قبایل میں منقسم ہوتے ہیں
 چونکہ بڑے بڑے جگہوں اور ویران ریگستانوں میں ہنے والے طرح طرح کی شعیوں اور بلاؤں
 میں ہتے ہیں۔ اور بدویہ زندگی کے لئے ستم و ظلم و بظلمی لازم ہے۔ اس لئے ضرورت انہیں
 کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پا کر الگ الگ زمینیں تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص
 اپنے خیر خواہ و ہمدرد پاسکے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی معاش زیادہ تر اونٹوں پر
 منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ نیچے خشک ریگستانوں ہی میں خوب مل سکتا ہو
 اور وہیں وہ بچے بھی دیکھتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر حفاکش
 و رشت خو بن جاتے ہیں۔ اور ان ایک حال و یک خصال لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی
 رہتی ہے۔ اور اس طرح ایک قبیلہ قائم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے اطلاق
 و اطوار کے پابند ہوتے ہیں۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال میں انکا شریک نہ
 ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوں و مانوس نہیں ہو سکتے۔
 بلکہ اگر ایسے قبایل میں سے خاص صورتوں میں کوئی الگ بھی ہو جائے۔ تو بھی وہ
 اپنی طبعی کشش میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم ستھاتوں کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے انکو
 انساب میں خلط و فساد نہیں واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہو
 مضر و گناہ نہ یقین و بنی اسد و بنی وغیرہ قبائل کو دیکھ لو۔ کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی
 بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر مزروع اور سرسبز و شاداب اور
 عین ملک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معروض و محفوظ رہے اور
 کسی قسم کا میل ملاوٹ ان میں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہروں کے نزدیک اور شاداب
 مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کھذان کے بطون و بنو و خسان و طے و قضاۃ و ایاد
 وغیرہ ان کے نسب میں خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شحوب میں ادھر ادھر کے لوگ
 داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ ان کے ہر ایک گھرمین جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے
 وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافطت نسب کی انہیں چندان پروا

وہی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے۔ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے: **تولد والنسب ولا تلکوا لئلا یط السواد** اذا شل احدٌ عن اصلہ قال ہن قرینہ گناہ وھذا یعنی شاداب مقامات کے رہنے والے عربوں میں خوش عیش و تہنہ شہر یوں سے مل چکے جو خرابیاں واقع ہوئیں۔ اور نسب بگڑنے میں اس سے بچنا چاہیے۔

ابتداءً اسلام میں جب شہر یوں عرب اپنے قدیم وطن سے نکل کر مختلف طائف و بلاد میں پھیلے۔ اور وہیں نوطن اختیار کر لیا۔ تو انکی جائعزوں کے لئے ماہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے مثلاً جند قنسرين جند دمشق جند عواسم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس لئے تقرر و تعیین سے انکے نسب میں متور نہیں آیا۔ بلکہ یہ تعیین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح موطن نوکے ذریعہ سے قبائل پہنچائے جاسکے۔ اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء اُن میں بآسانی تمیز کر لیں۔ لیکن جو مسلمان عجم وغیرہ شہر یوں سے غلاما ہوئے۔ تو ان باب میں بھی خرابی پڑی۔ اور عصبیت و نسب کا فائدہ بھی جا ہار ہا۔ اور عرب جو کچھ غزو و سبائات نسب پر کیا کرتے تھے وہ بھی خاک میں مل گیا۔ تبایں اور انکے اصول کا شیرازہ ہر آئندہ۔ اور ساتھ ہی عصبیت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مگر بدوؤں میں بدستور سابق باقی ہے۔

دسویں فصل

الانساب میں کیونکر اختلاط ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم و قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ میں جا ملتا ہے کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ کا حلیف و مددگار ہوئیے۔ یا باہمی تعلق مستحکم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولایتیں آکر اپنی آہو اس میں شامل کر لیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے جھگڑتا ہے اور جس قبیلہ میں موقع پاتا ہے گھسٹتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلہ کو نسب کا مدعی ہو کر انہیں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصبیت قائم ہو جانے پر خود بھی اس کا درمندا و رخیر خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اُسے اپنے میں

شامل کر کے اس کے احوال و احوال سے منفعہ و فائدہ ہونے لگتا ہے۔ اور جب یہ نہیں ہو سکتا تو غم و غم کے تہمت ہو گئے تو پھر اس میں کیا شک رہا کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے کیونکہ کسی قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اس قوم کے احوال و احوال میں شریک ہے پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بلکہ مرور و زگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو ہول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکب جاتے ہیں۔ اور عام لوگوں کی نگاہ سے راز دہلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شناخت میں فتور پڑتا اور جہالت و اسلام کے زمانہ میں عرب و عجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاً و منذر وغیرہ کے نسب میں جو لوگوں کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے۔ اور عفرنج بن ہرثمہ کا قضیہ بھی اس کا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قبیلہ کو قبیلہ کارنیں قرار کیا قبیلہ والوں نے عرض کیا۔ کہ ہمیں عفرنج کی ریاست و حکومت سے معاف کیجئے کیونکہ وہ ہم میں داخل ہو گیا ہے۔ حقیقت میں وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے۔ اس ریاست کا تختہ جریہ ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عفرنج سے دریافت کیا کہ بات کیا ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہیں۔ عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت میں میں قبیلہ ازوسے ہوں۔ انہی قوم میں ایک خون کر کے بھاگ آیا۔ اور ان میں لگایا۔ دیکھنا چاہیے کہ عفرنج قبیلہ میں کیونکر شریک ہوا اور کس طرح ان کے نسب کا دعویٰ دار بن گیا۔ یہاں تک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب ہو گیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی تو قبیلہ کی ریاست ملتی تھی۔ کچھ مدت گزرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور میں کل الوجہ قبیلہ میں شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور گزشتہ زمانہ میں ہوتے رہے ہیں۔

کیا یہ وہی فیصلہ

ہمیشہ قبیلہ کے اسی گھرانے میں حکومت ہوتی جو یہی عنصرت قوی و زیادہ ہو اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصیت ہوتے ہیں لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک شاخ میں نسب خاص کی عصیت اور یہی ہوتی ہے۔ جو عام

پھر قرابت بہت قریب کی ہے۔ اور دونوں کا خون ایک ہی ہے تو شفقت و خیر اندیشی ہی بایں
ظاہر ہوتی ہے۔ اور عزیز کے ابتلاء کی خبر پاتے ہی آدمی پتھر کا اٹھتا ہے۔

اگر قرابت بعیدہ ہے۔ اور تعلقات واقعی فراموش ہو کر محض اتحاد نسب کی شہرت باقی
رہ گئی ہے تو اس حالت میں جی ہر شخص اپنے ایسے اقرباء کی نصرت و حمایت پر آمادہ ہو جاتا
ہے۔ اگرچہ اس صورت میں وہ رنج و ملال نہیں ہوتا۔ جو ایک معلوم متعلق عزیز کی تکلیف سے
ہونا چاہیے۔

باہمی ولا و وطن سے بھی ایسی ہی ہمدردی اور خیر خواہی فریقین کے دلون میں پیدا
ہو جاتی ہے۔ ہر ایک دوسرے کی تکلیف سے متاثر ہو کر خوش بین آ جاتا ہے۔ کیونکہ ولا وطن
کی محبت بھی نفوس انسانی میں ایک قسم کا رشتہ اخوت و قرابت پیدا کر دیتی ہے۔ اور پھر آدمی
سے نہیں ہو سکتا کہ اس کے کسی ہمسایہ یا حلیف پر ظلم و ستم ہو۔ اور وہ گوارا کرے۔ اس کی وجہ
یہی ہوتی ہے کہ ولا وغیرہ سے نسب کے برابر اس کے قریب قریب اتحاد و تعلق ہو جاتا ہے
روحی اندازہ بشمارع علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ نساء من اہل اہل و اقاربہ و اہل اہل و اقاربہ
یعنی نسب کا فائدہ ہے۔ قرابت جو ملہ رحم و شفقت خاندانی پر بخیر کرتی ہے۔ اور ضرورت کے
وقت حمایت و نصرت پر اقارب کو آمادہ کر دیتی ہے۔ رہا اس سے زیادہ نسب کا خیال۔ وہ بالکل
فصل ہے کیونکہ نسب امور و ہمہ بین سے ہے جس کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اس سے جو کچھ
فائدہ مترتب ہو سکتا ہے۔ وہ ملہ رحم و شفقت ہی ہے۔ اس لئے نسب کا علم محض ملہ رحم
کے لئے ہونا چاہیے۔ نہ کہ فخر و مباہلات وغیرہ کے لئے۔

جب نسب ظاہر و معاریم ہوتا ہے۔ تو بالطبع ایک نسب سے تعلق رکھنے والے اپنے خاندان کے
کسی فرد کو جی بدمعاشی میں نہیں دیکھ سکتے۔ اور غیرت و حمیت انہیں بے چین کر دیتی ہے۔ اور اگر
رشتہ نبی اخبار بعیدہ سے معلوم و مستنبط ہوتا ہے تو ملہ رحم و شفقت کا خیال ہی کمزور ہو جاتا
ہے۔ اور اس علم سے کوئی نفع مترتب نہیں ہوتا۔ اس لئے اسکی گریہ اور چھان بین عبث ہوتی
ہے۔ ایسے ہی نسب کے بارہین عقلا کا قول ہے کہ النسب علم لا ینفع و حالہ لا ینفع تفصیل
یہ کہ جب نسب ملحت و وضاحت کے مرتبہ سے نکلا۔ معلومات عامہ کے درجہ پر پہنچ جائے
تو پھر اس کا علم و خیال نفس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ اور غیرت و حمیت کو نہیں ابھار سکتا۔ اس لئے ایسی
نسب اور اس کے علم سے کچھ فائدہ نہیں۔

نوں فصل

عرب اور عربیہ حشی قوموں میں جو ریگستان بیا تو ندیج ہوتی ہیں۔
 بوضاحت تمام پایا جاتا ہوا اور لوگ متعہ و محفلت قبایل میں مشتمل ہوتے ہیں
 چونکہ بڑے بڑے جگہوں اور ویران ریگستانوں میں رہنے والے طرح طرح کی سختیوں اور بلاؤں
 میں رہتے ہیں۔ اور بدویہ زندگی کے لئے سٹو موطن و بڑی نظم و انضام ہے۔ اس لئے ضرورت انہیں محبہ
 کرتی ہے کہ جدا جدا قبایل قرار پا کر الگ الگ رہیں تاکہ مصیبت و اضطراب کے وقت ہر شخص
 اپنے خیر خواہ و ہمدرد پاسکے۔ اور چونکہ ایسے وحشی لوگوں کی سائنس زیادہ تر اونٹوں پر
 منحصر ہوتی ہے اور اونٹ کا مرغوب چارہ کچھ خشک ریگستانوں ہی میں خوب مل سکتا ہے
 اور وہیں وہ بچے بھی دیکھتا ہے۔ اس لئے یہ لوگ اور بھی وحشت پسند ہو کر جفاکش
 درشت خو بن جاتے ہیں۔ اور ان کی حال و یک خصال لوگوں میں برابر زیادتی ہوتی
 رہتی ہے۔ اور اس طرح کی قبیلہ قائم ہو جاتا ہے جس کے افراد ایک ہی قسم کے مذاق
 و اطوار کے پابند ہوتے ہیں۔ اور کسی دوسری قوم کا آدمی کسی حال میں انکا شریک حال
 و ہم طوار نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرے قبیلہ کے ساتھ مالوف و مانوس نہیں ہو سکتے۔
 بلکہ اگر ایسے قبایل میں سے خاص دور تو ان میں کوئی الگ بھی نہ ہو جائے۔ تو بھی وہ
 اپنی طبیعت کی خشک میلان خاطر کی وجہ سے اپنے قدیم تعاقبوں کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے انکو
 انساب میں خلط و خذا و زمین واقع نہیں ہوتا۔ بلکہ انکا نسب ہمیشہ ظاہر و محفوظ رہتا ہے
 مضر و کائنات ثقیف و بنی اسد و بنی وغیرہ قبائل کو دیکھ لو کہ یہ قبیلے سختی کے ساتھ زندگی
 بسر کرتے اور ایسے مقامات میں رہتے تھے۔ جو بالکل غیر موزوع اور سرسبز و شاداب اور
 طبعی ملک شام و عراق سے دور تھے۔ اس لئے ان کے نسب بھی معرووف و محفوظ رہے اور
 کسی قسم کا میل ملاؤ ان میں نہ ہو سکا۔ اور جو عرب کے قبایل شہروں کے نزدیک اور شاداب
 مقامات میں رہتے تھے۔ مثلاً حمیر و کھلمان کے بطون لغم و جذام و غسان و طے و قضاۃ و یامو
 وغیرہ ان کے نسب میں خلط ملط و فساد ہو گیا۔ اور بطون و شحوب میں ادھر ادھر کے لوگ
 داخل ہو گئے۔ یہاں تک کہ اودن کے ہر ایک گھرمین جو کچھ بگاڑ ہوا عام طور سے مشہور ہے
 وجہ یہی ہوئی کہ یہ قبایل عجم سے ملتے جلتے تھے۔ اور محافظت نسب کی انہیں چندان پروا

رہتی۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ نسب کی حفاظت کا ایسا سخت خیال قبائل عرب ہی میں ہے
 عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے قتل والد الذب ولا تکلوا لوالد الذب السواد اذا سئل احد
 عن اصله قال من قریحه کذا وھذا یعنی شاداب تمامات کے رہنے والے عربوں
 میں خوش عیش اور متمتع تھریں سے مل چکے جو خرابیاں واقع ہوئیں۔ اور نسب بگڑنے
 ہیں۔ اس سے بچنا چاہیے۔

ابتداءً اسلام میں جب شریف عرب اپنے قدیم وطن سے نکل کر مختلف طائف و بلاد
 میں پھیلے۔ اور وہیں نوطن اختیار کر لیا۔ تو کئی جماعتوں کے لئے ماہ الامتیاز لفظ مقرر ہوئے
 مثلاً جند قنسرین جند دمشق جند عواسم وغیرہ اور حکومت اندلس کے زمانہ میں
 بھی یہی رواج رہا۔ لیکن اس لئے مقرر و تعیین سے ان کے نسب میں فتور نہیں آیا۔ بلکہ
 یہ تعیین اس لئے تھا کہ بعد از فتوح موطن نوکے و ریہ سے قبائل پہنچائے جاسکیں۔
 اور زاید از نسب ایک علامت ہو جائے کہ امراء ان میں آسانی تمیز کر لیں۔ لیکن جب
 مسلمان عجم وغیرہ غزیروں سے غلاما ہوئے۔ تو انساب میں بھی خرابی پڑی اور
 اور عبثیت و نسب کا فائدہ بھی ہا ہار ہا۔ اور عرب جو کچھ غزو و سبابت نسب پر کیا کرتے
 تھے وہ بھی خاک میں مل گیا۔ یہاں اور ان کے اصول کا شیرازہ ہوا آئندہ۔ اور ساتھ ہی
 عبثیت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مگر بدو عربین بدست و رسا بن باقی ہے۔

دسویں فصل

الانساب میں کیونکر اختلاف ہوتا ہے

کبھی کبھی ایسا ہوتا رہتا ہے کہ ایک قوم قبیلہ کا آدمی دوسرے قبیلہ میں جا ملتا ہے
 کبھی اس وجہ سے کہ دوسرے قبیلہ سے قرابت و رشتہ ہو جاتا ہے۔ یا دوسرے قبیلہ
 کا حلیف و مددگار ہوئیے۔ یا یہی تعلق متعظم ہو جاتا ہے۔ یا کسی قبیلہ کے ولایتیں اگر ایک
 ایک دوسرے میں شامل کر لیتا ہے۔ یا کسی جرم کا مرتکب ہو کر اپنی قوم اور قبیلہ سے جھگڑتا ہے
 اور جس قبیلہ میں موقع پاتا ہے گھسٹتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اس نئے قبیلہ کو نسب
 کا مدعی ہو کر انہیں میں شمار ہونے لگتا ہے۔ اور اس قبیلہ سے عصیت قائم ہو جانے پر
 خود بھی اس کا اور دمندا و خیر خواہ ہوتا ہے۔ اور وہ قبیلہ بھی رفتہ رفتہ اسے اپنے میں

شامل کر کے اس کے احوال و احوال سے منفعیل و فتنہ فرہوسے لگتا ہے۔ اور جب یہ نبی قولید و ثمرات تہرت ہو گئے تو پھر اس میں کیا شک رہا کہ وہ اس قبیلہ میں سے ہے کیونکہ کسی قوم میں ایک آدمی کے محسوب ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ اس قوم کے احوال اطوار میں شریک ہے پس غیر قبیلہ کا آدمی جب کسی قبیلہ میں یہ مرتبہ پیدا کر لیتا ہے۔ تو وہ بالکل اسی قوم کا آدمی بلکہ مرور و زگار کے ساتھ اپنے پہلے نسب کو جہول جاتا ہے اور اس کی اصلیت کو جاننے والے بھی مرکب جاتے ہیں۔ اور عام لوگوں کی نگاہ سے رادھلی چھپ جاتا ہے۔ یہی وہ طریقہ ہے جس سے قوم کی شناخت میں فتور طریقہ اور ہست و اسلام کے زمانہ میں عرب و عجم میں خلط اقوام ہوتا رہا ہے۔ اولاد مندر و غیرہ کے نسب میں جو لوگوں کو اختلاف ہے۔ ہمارے بیان کی بین دلیل ہے۔ اور عفرنجہ بن ہشام کا قضیہ بھی اس کا مؤید ہے۔ کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس قبیلہ کو بجلیہ کا رئیس قرار کیا قبیلہ والوں نے عرض کیا۔ کہ ہمیں عفرنجہ کی ریاست و حکومت سے معاف کجئے کیونکہ وہ ہم میں داخل ہو گیا ہے۔ حقیقت میں وہ ہمارے قبیلہ کا آدمی نہیں ہے۔ اس ریاست کا تعلق جریر ہے۔ اور وہی ہمارا رئیس ہونا چاہیے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عفرنجہ سے دریافت کیا کہ بات کیا ہے۔ لوگ تو یہ کہتے ہیں۔ عرض کیا امیر المؤمنین حقیقت میں میں قبیلہ ازوسے ہوں۔ اپنی قوم میں ایک خون کر کے بھاگ آیا۔ اور ان میں لگایا۔ دیکھنا چاہیے کہ عفرنجہ بجلیہ میں کیونکر شریک ہوا اور کس طرح ان کے نسب کا دعویدار بن گیا۔ یہاں تک کہ اس کی امارت و ریاست کے لئے منتخب ہو گیا۔ اگر اس کے جاننے والے لوگ موجود نہ ہوتے۔ اور ذرا بھی غفلت برتی جاتی۔ تو قبیلہ کی ریاست ملگنی تھی۔ کچھ مدت گزرنے پر ان باتوں کی طرف کسی کا خیال بھی نہ جاتا۔ اور ان کی وجہ بجلیہ میں شمار ہونے لگتا۔ اس قسم کے واقعات اب بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور گزشتہ زمانہ میں ہوتے رہے ہیں۔

کیا ہوین فصل (۱۱)

ہمیشہ قبیلہ کے اسی گھرانے میں حکومت ہوتی ہے جو بدین عصیت قوی و زیادہ ہو اگرچہ ایک قبیلہ کے شعوب و بطون عام نسب کی وجہ سے صاحب عصیت ہوتے ہیں۔ لیکن عام نسب کی عصابت کے علاوہ قوم کی ایک ایک شاخ میں نسب خاص کی عصیت اور یہی ہوتی ہے۔ جو عام

عصیت سے قوی اور مڑ زور ہوتی ہے۔ کیونکہ عصیت خاص اشیاء کو گون مین ہوتی ہے۔ جن کی پیدائش زمانہ قریبہ میں ایک ہی خون سے ہوئی ہو جیسی قبیلہ کی عام عصیت کی علاوہ ایک کنبہ یا ایک گھرا ایک باپ کی اولاد میں۔ ایک خاص عصیت وجنبہ داری ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے قریب کے رشتہ واز خشیقی بہائیون میں جو باہمی دردمندی اور غیرت و حیثیت ہو سکتی ہے۔ وہ قریب یا بعید کے بنی اعام میں ہرگز نہیں ہو سکتی۔ غرضیکہ عصیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ عام اور خاص۔ عام میں تمام قبیلہ شریک ہوتا ہے۔ اور خاص میں تقریباً ایک جدی خاندان کے افراد اور یہی عصیت قوی اور زیادہ کام کی چیز ہے۔ اور یہ امر ظاہر ہے کہ ریاست و سرداری قبیلہ کی ہر شاخ میں ہوتی نہیں کسی ایک ہی شاخ میں ہوتی ہے۔ اور ریاست و حکومت حاصل ہوتی ہے شوکت غلبہ سے اس لئے ضرور ہے کہ حکمران خاندان کی عصیت باقی خاندانوں سے زیادہ ہوتا کہ اسے غلبہ حاصل ہو۔ اور ریاست چل سکے۔ اور جب ایسے خاندان کو حکومت مل جائیگی۔ تو وہ اس خاندان میں رہے گی۔ کیونکہ اگر اس خاندان سے نکل کر اس سے کمزور خاندانوں میں منتقل ہو جائے۔ تو انکی حکومت در ریاست چل نہیں سکتی۔ بلکہ برابر ایک خاندان کے دوسرے خاندان میں منتقل ہوتی رہے گی۔ اور ایک خاندان کے بعد دوسرے اسی خاندان میں جائیگی۔ جو پہلے سے زیادہ قوت و شوکت رکھتا ہو۔ کیونکہ شوکت و قوت ہی غلبہ کا باعث ہے۔ اس لئے کہ اجتماع و عصیت بمنزلہ میزان کے ہے۔ اور مزاج عناصر کی باہمی مساوات کی صورت میں درست نہیں دیکھنا سیکھنا ضرور ہے کہ انہیں سے کوئی ایک غالب ہو۔ ورنہ وجود مزاج ہی ممکن نہیں یہیں سے تنہا ہوتا ہے کہ کسی ایک عصیت کا راج و غالب ہونا ہی ضرور ہے۔ اور یہی کہ ریاست و امارت ہمیشہ اسی خاندان میں رہی جسکو یہ قوی اور پر شوکت عصیت حاصل ہو۔

بارہویں فصل

(۱۲)

عصیت والی قوم غریب و محروم کا آدمی حکومت نہیں کر سکتا
ایسی ہم بیان کر چکے حکومت غلبہ سے ملتی ہے۔ اور غلبہ ہوتا ہے عصیت سے۔ اس لئے کسی قوم پر حکومت کرنے کے لئے ضرور ہے کہ حکمران کی عصیت محروم کی فرداً فرداً عصیتوں پر غالب

ہو کیونکہ جب ہر ایک مخصوص عصبیت کو رئیس کی عصبیت کی خصوصیت زیادہ اور پیشہ کو
معلوم ہوگی۔ تو قوم باجماع اس کے سامنے سلطاعت ختم کر دیگی۔ اور اسکی ریاست کی سلیم
سے اسے کچھ چارہ نہ ہوگا۔ لیکن اگر ایک قوم مین دوسری قوم کا آدمی آجائے۔ اور بابر
حکومت کرنا چاہے۔ تو نہیں کر سکتا کیونکہ اس قوم مین قومی عصبیت تو اسے عامل نہ ہو سکتی
سکتی زیادہ سے زیادہ کچھ اس کی جنبہ داری ہونے بھی لگتی ہے۔ تو ولاد وطن سے لیکن
محض اس بات سے کسی قوم پر اجنبی کو غلبہ مگر زحل نہیں ہو سکتا۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ اجنبی قوم مین شامل ہو گیا ہے۔ اور غلبہ سے کا زمانہ تو گون
کے دلون سے بھول بسر کیا ہے۔ اور وہ اسی قوم کے اخلاق و اطوار کا پابند ہے۔ اور عام
طور سے اسی قوم مین محسوب ہوتا ہے۔ تب بھی سمجھ مین نہیں آتا کہ قوم مین درجہ اتنا
پیدا کرنے سے پہلے اسے یا اس کے اجداد کو کیونکر ریاست لگائی اس لئے کہ اگر اس نے
خود ریاست پائی۔ تو اس کا ذیل ہونا قوم سے یکبارگی چھپ نہیں سکتا۔ اور اگر اس کے آباو
اجداد سے منتقل ہوتی ہوئی اس تک پہنچی ہے۔ تو ابتداء مورث اعلا کا قومی ریاست
پر کیونکر تسلط ہوا جبکہ اس کی اجنبیت و غیریت قوم کی نگاہوں سے مخفی نہ تھی۔ اور عصبیت
کا کوئی اتخاف قوم مین اسے مائل نہ تھا۔ حالانکہ قیام ریاست کے لئے عصبیت کا ہونا
نہایت ضرور ہے۔ اگرچہ ریاست بہت حقائق و قہمی موروثی ہی کیون نہ ہو۔

اثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ رؤسائے قبائل جس نسب و قوم کو پسند کرتے اور اچھا پاتے ہیں
خود بھی اسی کے کسی شعبہ کے مدعی ہو جاتے ہیں۔ یعنی کسی خاص نسب کی شہرت و فضیلت
و شجاعت و سخاوت یا ایسی ہی اور باتیں۔ رؤسائے اقوام کو یہی بیان تک اپنا شیعہ
و دلداد بنالیتی ہیں کہ وہ اس کے مدعی ہو کر چاہتے ہیں کہ انہیں بھی وہی عزت و بزرگی
مل جائے۔ ایسی اقوام توں سے انکی حکومت و ریاست کو بٹہ لگتا ہے۔ اور انکی شرافت قومی
عام و خاص کی نگاہوں سے گر جاتی ہے۔ ہمارے زمانہ مین یہ جھوٹا ادعا بہت پھیلا ہوا
ہے۔ مثلاً قبیلہ زمانہ بٹما مدعی ہے کہ وہ عربی الاصل ہے۔ حالانکہ زمانہ کو قبائل اعراب
سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ یا اولاد و باب کہ حجازی کے شہور ہے۔ اور بنی عام اگرچہ
مین سے ہیں مگر مدعی ہیں کہ ہمارا نکاس قبیلہ شریہ سے ہے۔ اور یہی سلیم ہیں۔ افتاد و
گایے ہمارا وادابی عام مین پھونچا۔ اور قرابت پیدا ہر جانیے انہیں نہ شامل ہو گیا۔

یہاں تک کہ اس کو امارت و ریاست مل گئی۔ اور لوگ اسے حجازی کہنے لگے۔

ایسا ہی ادعا عربی عبد القوی بن العباس بن توحید بن عباس ابن اہل مکہ کی ذریعہ ہوا کہ اسے شرافت عباسیہ میں شریک ہر سکین اصل میں اس غلطی کا منشاء ہے۔ عباس ابن عطیہ ابی عبد القوی کا نام۔ ورنہ مغرب میں کسی عباسی کا یہ پہنچنا معلوم نہیں ہوا۔ کیونکہ عباس ابن عطیہ تو عباسیوں کے دشمن اور سنیہ عجمیہ کی دعوت علویہ کی ابتداء میں نہ ہوا ہے۔ پھر کیونکر ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علوی گروہ میں آکر شریک ہو جائے۔ مہاجراتے زبان و ملک تلمسان، بھی جو عبد الواحد کی اولاد ہیں اپنے آپ کو قاسم ابن ادریس کی اولاد بتاتے ہیں اور ب عام طور پر بنی قاسم کہلاتے ہیں۔ قاسم کا نام باعث غلطی ہوا ہے۔ کہ وہ اپنے کو قاسم ابن ادریس یا قاسم ابن محمد ابن ادریس کی اولاد سمجھنے لگے۔ اگر ان کا یہ دعویٰ باوقعت مان لیا جائے تو غایت ماضی الباب یہ کہا جاسکتا۔ کہ قاسم نے اپنی سلطنت سے بھاگ کر ان میں پناہ لی ہوگی۔ لیکن پھر اسکو اس باوید نشین قوم پر ریاست کیونکر ملی۔ یہ کیسی طرح سمجھ نہیں آتا۔ اصل میں یہ غلطی قاسم کے نام سے ہوئی ہے کہ ادریسوں کے نسبوں میں یہ نام اکثر لوگوں کا ہوا ہے۔ بنی زبان نے سمجھ لیا کہ ہمارا دادا قاسم انہیں ادریسوں میں سے ہے۔ لیکن انکا یہ دعویٰ عبث ہے۔ اس لئے کہ اوکو ضرورت نہیں کہ وہ بنی بنین۔ انکو ریاست و حکومت اپنے ہی شوکت و عصیت سے ملی ہے نہ کہ علویت و عباسیت وغیرہ کے ادعاء سے مقرران سلاطین نے اوکو ایسی باتوں پر امان دے دیا۔ اور وہ ہوا ہو کر ناقابل تردید ہو گئیں۔

مجھے بعض روایات سے معلوم ہوا ہے کہ تمیم بن بن زبان بانی سلطنت سے لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا آپ ادرسی ہیں۔ تو اسنے انکار کیا۔ اور کہا زنا تیرہ ویسی ہونے کا کیونکر دعویٰ کر سکتے ہیں۔ اور اگر کریں بھی تو دنیا یا دین کے لئے سو دنیا تو ہم نے اپنے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ ہا وہی فائدہ سو خدا تعالیٰ کے سامنے جھوٹے دعویٰ مردود اور باعث محصیت ہیں۔ پھر ضرورت کیا ہے کہ ایسا عبث دعویٰ کیا جائے۔ اس طرح بنو سعد شیوخ بنی زید قبیلہ نزعہ سے ہیں۔ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور بنو سلامہ بن آل توہین اپنے کو سلیمی بتاتے ہیں۔ اور

زواوہ من شیوخ ریاح کہتے ہیں کہ ہم برکی ہیں۔ اور بنی مخزومی بھی جو مشرق میں رہتے ہیں۔ اپنے کو برکی ہی بتاتے ہیں۔ غرضیکہ ایسی مثالیں کثرت سے ہیں۔ لیکن چونکہ لوگ اپنی اپنی قوم میں برسر ریاست ہیں۔ اس لئے انکا یہ ادعا قابل پذیرائی نہیں ہو سکتا۔ غرض کہ وہ اسی قوم کے ہیں۔ جس میں حکومت کرتے ہیں۔ اور انکا نسب ظاہر اور عصبت و شوکت قوی تھی۔ ورنہ ہرگز حکومت نہ پاتے۔ اس قسم کی مخالفت اکثر ہوتی رہتی ہیں۔ اس لئے اسکا خیال رکھنا چاہیے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ محمدی موحیدین ہی اسی طریقہ سے علوی بن گیا۔ بعد کی اگرچہ ہر شہ کی ریاست کے گھرانے میں پیدا نہیں ہوا تھا۔ بلکہ وہ ایک اوسط درجہ کے خاندان سے تھا۔ لیکن اُسے علم و دین کی شہرت اور مصالہ کی حمایت و نصرت سے ہر شہ کی ریاست پائی۔ اور پھر جو کچھ ہوا۔ ہوا۔ واللہ عالم الغیب والشہادہ۔

تیرہویں فصل

صالت خاندان اور حقیقی شرافت اہل عصبت ہی کا حصہ، اور جن لوگوں میں عصبت نہیں۔ انکی شرافت بھی مجازی ہے۔ اعتبار سے

جاننا چاہیے کہ شرافت و حسب کا دار ہے۔ اخلاق و اطوار پر اور خاندان وہ جو حسب اسلاف و اولاد مشہور شریف ہوئے ہوں۔ ایسے گھرانے کو انکی نسبت و اولاد مہونیبہ قوم والو کی نگاہ میں عزت و وقار ہوتا ہے۔ اس لئے کہ قوم کے دلوں میں انکے اخلاق و اطوار کی بزرگی مرکب ہوتی ہے۔ گویا آدمی اپنی نسل اور گھرانے کے لحاظ سے معاؤن سے مشابہ ہیں۔ چنانچہ حدیث میں آیا ہے۔

الناس معاؤن لعدو الذصب والفضۃ خیار ہم فی الجاہلیۃ خیار ہم فی الاسلام۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے احباب اخلاق نسب کی طرف رجوع ہوتے ہیں۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ نسب کا فائدہ ہے۔ عصبت و غیرت اور باہمی نصرت و حمایت۔ پس جبکہ عصبت قوی اور مصیبت ناک ہوگی۔ اور گھرانہ حبیب شریف تو نسب کا فائدہ بھی زیادہ ہوگا۔ اور آباؤ اجداد کی شرافت و عزت اُس پر طرہ ہوگی۔ اس لئے ایسے گھرانے میں شرف و نسب کا فی ہونے کی وجہ سے حسب شرف و حقیقی و واقعی ہوگا۔ اور مختلف گھرانوں میں تفاوت عصبت کیساتھ یہ عزت و شرف متفاوت رہے گا۔ لیکن

جو لوگ کہ اپنے قبائل سے جدا ہو کر شہروں میں الگ الگ جا رہتے ہیں۔ اور اس لیے اعلیٰ عصبت و حمایت منسلک ہو جاتی ہے۔ انکو صاحب خاندان کہنا اعتباری ہے۔ اور اگر وہ اس کے مدعی ہوں تو سراسر خام خیالی ہے۔

اگر شہری شرافت کو دیکھا جائے۔ تو غایت انانیات اس کے یہی معنی ثابت ہوں گے کہ شہر شہری بلحاظ سلف نیک خیال کئے جاتے ہیں۔ اور ان کے اہل و عیال میں تا بامکان کوئی میل ملاو نہیں ہوا ہے۔ لیکن جب عصبت باقی نہیں۔ چوں جب اور تعدید آبا کا ثمرہ ہے تو پھر ایسے نسب اور اس کے آباد اجداد کے نیک اخلاق و عادات انکو کیا فائدہ پہنچا سکتے ہیں۔ اسی لئے انکا شریف و خاندانی ہونا مجازی و اعتباری ہے۔ اور وہ بھی اس لئے کہ ان کے اسلاف ایک مقرر و نیک طریقہ پر چلتے رہے۔ ورنہ حقیقی حسب شرافت بالاطلاق ان میں کہاں۔ اگر کہا جاوے کہ وضع لغوی کے لحاظ سے اعلیٰ شرافت بھی حقیقی ہی ہے۔ تو یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ شرافت کلی مشکوک ہے۔ شہر و دیہات کی نسبت باوہ نشین قبائل پر بطریقہ اولیٰ صادق آتی ہے۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک خاندان کو اخلاق و اطوار اور عصبت سے الگ وقت میں پوری شرافت حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حضرت میں قدم رکھتے ہی وہ شرافت گھٹنے لگتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ نسب میں خلط واقع ہو جاتا ہے۔ اور وہ خاندان اپنی خام خیالی اور وسوسہ پندی سے اپنے آپکو اس طرح صاحب عصبت اور شریف سمجھ جاتا ہے کہ حالانکہ عصبت کے مفقود ہو جانے سے شرافت بھی معدوم ہو جاتی ہے۔ اکثر شہری عرب و عجم حضرات کے ابتدائے میں اس خبط میں گرفتار رہے ہیں۔ اور بنی اسرائیل سے زیادہ اس لئے کہ اقل اول انکا خاندان دنیا کے تمام خاندانوں سے بزرگ و شریف تھا۔ تقریباً ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ سے موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ تک جو اس قوم کے صاحب الشریعت و غیر تھے۔ بہت سے انبیاء و رسول اودن میں پیدا ہوئے۔ اسکے علاوہ انہیں عصبت بھی تھی اور اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ کے موافق انکو دولت و سلطنت عظمیٰ کی تھی۔ لیکن ایک مدت و راز کے بعد انکو ان مراتب عظمیٰ سے محروم ہونا پڑا۔ اور ذات و خواری انکے حصہ میں آئی۔ اور جو اصل و طبعی اختیار کی۔ اور ہزاروں برس کفر و کفار کی غلامی انکے لئے خاص ہی۔ لیکن سال شرافت انہیں ابھی باقی ہے۔ کوئی ماروئی کہلاتا ہے۔ کوئی آل یوسف۔ کوئی کاتب کی فردہ

پرنانہ ان سے کوئی یہود کے انتساب سے مخروم بات کرتا ہے۔ حالانکہ مدت دراز سے
وقت و خوار می بین بسر کرتے ہیں۔ اور عصیت کا نام و نشان تک باقی نہیں ہے۔ یہی حال اکثر
شہروں کے رہنے والوں کا ہے۔ کہ عصیت انتساب تو نیست و نابود ہو گئی ہے۔ مگر خط نسب و
شرافت برابر باقی ہے۔

ابوالوید ابن رشد نے سخت غلطی کی ہے کہ کتاب الخطابات میں جو اسطو کی ایک کتاب کا
خلاصہ ہے۔ شرافت و حجب بارہ میں فقط اس قدر لکھ کر خاموش ہو گیا ہے کہ آدمی ایسی قدیم
قوم سے ہو۔ کہ کسی وقت شہرین اگر رہنمائی ہو۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ قدیم الایام میں
شہرین اس کے اسلمان کے آہنے سے مدت دراز کے بعد اس کی آئیوالی سملوں کو کیا فائدہ
ہو سکتا ہے۔ جب کہ عصیت کہ رعہ و ہیبت کا باعث ہے۔ اور حکومت و سیاست کیلئے ضروری
ہے۔ باقی نہ رہی ہو۔ بہر صورت ابوالوید محض شمار آباؤ اجداد ہی کو حسب سمجھتا ہے۔ حالانکہ
خطابات کہتے ہیں۔ با اثر لوگوں کی استمالت کو کہ جسے چامین اپنی طرف مایل کر لیں۔ اور جس
رہتہ پر لانا چاہیں باسانی لے آئیں۔ گویا اہل خطاب صاحب حل و عقد ہوتے ہیں۔ لیکن
جب اہل خطاب میں ہیبت و شوکت ہی نہ ہوگی۔ تو نہ کوئی انکی طرف متوجہ ہوگا۔ اور نہ
وہ کسی کو اپنی طرف مایل کر کے خاطر خواہ کام لے سکیں گے۔ اور شہری ایسے کمزور و بے
عصیت ہوتے ہیں۔ کہ انکی بات پر کوئی کان ہی نہیں دہتا۔ چہ نگاہ بن رشد کی پرورش
شہر میں ہوئی۔ اور عصیت کو اس نے دیکھا ہی نہیں۔ اس لئے خاندان و شرافت کے بار
میں رائے عام کا پابند رہا۔ اور آباؤ اجداد کے نام اور انکے شمار ہی کو حسب سمجھ لیا۔ اور
اور قومی عصیت اور عام عصیت کے اسرار تک اسکی نگاہ نہ پہنچ سکی۔ دانش بکل شی عظیم

چودھویں فصل

غلام خدام اور دست پرور وہ لوگوں کی خاندانی وقت و اعلیٰ شرافت
اپنے اپنی خدمت و انوکے شغل و نسبت ہوتی ہے کہ خود اپنی قومی انتساب

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ قومی و حقیقی شرافت و عصیت والوں کا حصہ ہے۔ لیکن جب کوئی عصیت
والی قوم احسان و انعام سے کسی اجنبی کو اپنا بنا لیتی ہے۔ یا مزید اختلاط اسکا خون غلام

و غلام کے خون سے ملجا ہے۔ تو اس وقت وہ غیر دست بردار و اور غلام بھی تو مرنے کی نصیبی پیت
میں شریعہ ہو جاتے۔ اور قوم کا عصبہ ہونے کی وجہ سے تمدن و انشعابی محال مابین میں ہی افراد
و قوم سے برابر ہی کے معنی ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ شائع علیہ السلام فرماتے ہیں کہ مولا القوم
نکاح کے چکر مولا کا ناظرہ مطلق فرمایا ہے۔ اس لئے کہ یہ ہوتے کہ قوم کے غلام اور دست برد
اور خدا، سب کے سب قوم میں شمار ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ عصبيت والی قوم میں یونہی نزل
ہوئیو انون کے نسب و لاوت کی کچھ وقعت نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ قوم کے نسب کا کیا نسب
خلاف و مغایر ہوتا ہے۔ اور ان کے نسب تقدم کی عصبيت ہی منقود ہو جاتی ہے۔ اس لئے
کہ یہ لوگ اپنی عصبيت و انون سے الگ ہو کر ایک نئے نسب میں آتے ہیں۔ چنانچہ اپنی قوم
سے کیا خلق رہا۔ کہ عصبيت باقی رہے۔ ناچار یہ لوگ اس نئے نسب میں شامل و دخل پتے
ہیں۔ اور جب اس قوم میں ان کی پیشین گذر جاتی ہیں۔ تو باہمی تعلق اور ولا کی نسبت سے
ان کے خاندان و شرافت کی بنیاد قائم ہو جاتی ہے۔
لیکن بہر حال ان کی عزت و شرافت صاحب الولاء قوم کی شرف
سے کم ہی رہتی ہے۔ سلطنت و حکومت کے تمام خدام جو شرف کی یہی حالت ہے۔ کہ پستہا پشت
کی خدمت کوئے اور اس کے ملک و ولا میں رہنے سے عزت و شرف حاصل کرتے ہیں۔ دیکھو کہ
عباسیہ خلافت کے زمانہ میں بنی برمک اور ترکی غلاموں اور عربی نو بخت نے سلطنت کی غلامی
میں اگر کسی کچھ عزت و شرافت پائی۔ بعد و اصالت کے باقی ہوئے۔ جیسا کہ ابن خلد
مارون رشید اور اس کی قوم کا غلام ہو نیکی وجہ سے بڑے گھرانے والا اور شرفین سمجھا جاتا ہے۔
نہ اپنی قوم ہی میں انتساب کی وجہ سے اس طرح سے ہر ایک سلطنت و حکومت کے خدام کی عزت و شرافت
سلطنت کی غلامی اور اس کی عزت افزائی سے ہوتی ہے اور پرانا نسب بھی ہو کر بھول جاتا
ہے۔ اور بعد اصالت کے اس کو کچھ تعلق نہیں ہوتا بلکہ حکومت کی غلامی اور دست برد کی بنیاد شرافت کا باعث ہوتی
تو اگر کوئی غلام کی شرافت الگ محذوم کی شرافت سے ماخوذ ہے۔ پس اس سے محال ہے کہ غلام
و مالک یا ان جیسے نہ خاص کا نسب لاوت اگھولنے کچھ سود مند و باعث عصبيت نہیں بلکہ
سلطنت و حکومت کی غلامی و تربیت کی نسبت اور اس کے تعلقات ہی عزت و محمد کا ذریعہ
ہوتے ہیں۔ کبھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ لوگوں کے پہلے نسب میں عصبيت اور حکومت ہوتی ہے
اور وہ زوال پذیر ہو کر غیر مکی غلامی اور دست برد و رگی کی نوبت آتی ہے۔ اس حالت میں

وہ پہلا نسب اگرچہ بہت کچھ موقع تھا عصیت کے ناپید ہو جانے کی وجہ سے ساقط الاعتبار اور بے
سو ہو جاتا ہے۔ اور یہ دوسرا نسب اپنی عصیت کی وجہ سے قابل التفات اور سو و مندرجہ
ہوتا ہے۔ آل برک کی یہی حالت ہوئی۔ کیونکہ فارسیں انکا گھرانہ موبد تھا۔ لیکن بنی العباس
کی غلامی میں اگر اس نسب کا خیال تک نہ رہا بلکہ جو کچھ شہرت و شرافت پائی وہ سب عظمت کی
غلامی اور تربیت سے۔ اس کے سوا انکی عزت کیلئے اور سب اب کا پیدا کرنا بالکل بے بنیاد اور
عشب محض ہے۔ وان اکرمک عند اللہ اتقاکم

پندرہویں فصل

ایک گھرانہ میں چار پشتوں تک شرف و حقیقہ ہونیکے بعد کہتا ہے
اگر چشم اعتبار سے دیکھے تو دنیا کی ہر چیز کو فنا ہے۔ کوئی بات بھی دنیا کی ایسی نظر نہیں آتی جسکو
بقاء و ثبات ہو۔ جا و نباتات۔ حیوان و انسان کا کون و فنا و ہر وقت ہمارے مشاہدے میں آتا
رہتا ہے۔ یہی حال اور عوارض اشیاء کا ہے۔ خصوصاً انسانیت ہر وقت معرض تغیر و تبدل
میں رہتی ہے۔ علوم نکلنے اور عروج پاتے ہیں۔ اور تقویم باریہ ہو کر کم ہو جاتے ہیں۔ صحت و
حرف میں ابتداء میں ہوتی ہیں۔ اور کچھ زمانہ گزرے بغیر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتی ہیں۔ عرو
شرف بھی آدمی کا عارضی ہے۔ اس لئے وہ بھی فساد کی و شہرے نہیں بچ سکتا۔ دنیا میں
کوئی آدمی ایسا نہ نکلتے گا کہ آدم علیہ السلام سے لیکر اس تک اس کے آبا و اجداد علی الاطلاق
و شرافت کے صد فیضین رہے ہوں مگر کوئی ہے تو وہ ذات پاک ہے۔ جناب نبیت مآب کی کہ
آپ کے نام آبا و اجداد آدم علیہ السلام تک صاحب مجد و شرف ہوئے۔ ورنہ جو شرافت قائم ہوئی
اُسی کو ذوال ہولہ ہر فائدہ کو حکومت و شرافت کو غلہ شہرت و ثروت پر کندہ و برباد یعنی کوئی حسب و کسب کا
کاشف نیست باوجود ہر بغیر رہا۔ اور جب کسی قوم و خاندان میں عز و شرف کی بنیاد قائم ہوئی۔ چار پشتوں تک یا وہ
اسکو ثبات و قرار نہ ہوا۔ کیونکہ جو شخص خود مجد و شرافت کا بانی ہوتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ عزت
مجھے کیونکر اور کن عادات و افعال سے ملی ہے۔ اور ان باتوں کی حفاظت کرتا ہے جو شرافت
کے حصول بقاء کا باعث ہیں۔ اس کے بعد اس کے بیٹے کی باری آتی ہے۔ جو نہ اسکی تربیت
بانی مجد و شرف کی محبت میں بلا واسطہ ہوتی ہے اور بہت سی باتیں حصول شرافت کے
مستلزم اس لئے سنی جوتی ہیں۔ یہ باب کی بات بنی رہتا ہے۔ لیکن یہ کچھ مرتبہ کو نہیں چھوڑتا

اس لئے کہ باپ نے جو کچھ دیکھا۔ اور کیا۔ اسکو اس کی جگہ محض غصے اور پائے ہی کا موقع ملا۔ اس کے بعد اس کی اولاد آتی ہے۔ جو تیسری پشت ہوتی ہے۔ یہ لوگ تقلید و پیروی سے کام چلاتے ہیں اور دوسری پشت سے مرتبہ میں کم ہوتے ہیں۔ اس کے بعد چوتھی پشت آکر بالکل اسلاف کے رتبہ سے الگ ہو جاتی ہے۔ اور جو عادات و اطوار مہم و شرافت کے لئے ضروری ہیں انہیں چھوڑتی ہی نہیں۔ بلکہ انہیں حقیر و خوار سمجھتی ہے۔ اور خیال کرتی ہے کہ ہمارا خاندانی ترکہ ہے۔ جو محض شہا کیونکہ ہمارے بزرگوں کو ملتا رہا۔ اور اب ہم تک پہنچا ہے۔ اسے عصیت و اخلاق و اطوار سے کیا علاقہ ہے۔ وہ سمجھتے ہی نہیں۔ کہ یہ شرافت و حسب کب پیدا ہوا۔ اور کن اسباب سے ہوا۔ انکو اپنے نسب و مہمانت کے سوا اور کچھ نہیں سمجھتا۔ جب وہ دیکھتے ہیں۔ کہ قوم میں ہمارا اثر ہے۔ اور لوگ ہمارے ہی کہنے پر چلتے ہیں۔ تو اپنے آپ کو تمام قوم اور اہل عصیت و فضل و اعلا سمجھنے لگتے ہیں۔ انہیں خبر ہی نہیں ہوتی کہ یہ ریاست و اثر ان کے جدا علی کو کون سے اخلاق و اطوار سے حاصل ہوا تھا۔ اس لئے وہ عجیب و خود پسندی میں گرفتار ہو کر تواضع و اہمال قلب کو چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ جو بہت بڑا ذریعہ معمول و عرو شرف کا ہے۔ اور بجائے دلداری کے قوم کی دل آزاری اور تحقیر سے دوغ نہیں کرتے نہ تجویز ہی ہوتا ہے کہ قوم کی کاہن سے گرجائے ہیں۔ اور قوم اسی گھڑنے میں سے پچھلی عصیت کے زور کے خیال پر کسی دوسرے شخص کو اس کے اخلاق و اطوار کی پسندیدگی کے بعد وہ مرتبہ دیتی ہے اب اس فرع کی ترقی کا وقت آتا ہے اور پہلی فرع جو حسب و ریاست کو اپنا حصہ سمجھتی تھی۔ منحل ہو کر رہ جاتی ہے اور تھوڑے ہی دنوں میں وہ گھرا ناگنا م ہو جاتا ہے۔ یہی دور ہے کہ ملوک و سلاطین۔ امراء و رؤسا اور اہل عصیت میں جاری رہتا ہے۔ اور شہر میں بھی ایک گھرانے کے بعد دوسرے گھرانہ اسی طرح ایک قوم میں سے بنائے مجدد و شرف کا بانی ہوتا رہتا ہے۔ دان یشاکنہ و کانت یخلت جلدیلہ۔ وہ اذ لک علی اللہ بجزیرہ

بقائے شرف و حسب کی واسطے ہم نے چار پشتیں مقرر کی ہیں۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ قاعدہ اکثر یہ ہے نہ کلیتہ۔ کہیں کہیں چار پشتوں سے پہلے ہی ایک خاندان کا حسب شرف نسبتاً مانتا ہو جاتا ہے۔ اور کبھی پانچ یا چھ پشتوں تک باقی رہتا ہے۔ لیکن برابر گھٹتا جاتا ہے۔ اور چار پشتوں پر قومی اثر و شرافت کا خاتمہ ہم نے اس لئے مانا ہے کہ پہلی پشت باقی ہوگی۔ دوسری کم و بیش اسی کو بڑا کرے گی۔ اور اس سے فائدہ اٹھا لے گی۔ تیسری

مقلد مروج ہوگی۔ اور چوتھی غلبہ اور شرافت و مغرب ریاست ثابت ہوگی۔ اور
مروج و ثناء کے بارے میں بھی زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار کیا گیا ہے چنانچہ
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں ۵

ان الکلمۃ الکبریٰ ما بن الکلمۃ یوسف بن یعقوب بن سلیمان بن داؤد

گویا اشارہ ہے اس میں کہ مجد و شرف انتہا کو پہنچاؤا ہے اور توریت میں بھی لیا
ہے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے میں غیور ہوں۔ اور آباؤ اجداد سے انکی چار پشتون تک
انکی اولاد کی خطا و قصور کے متعلق باز پرس کرونگا۔ اس سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ
و حسب میں زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہے۔

کتاب الانامی کے مصنف نے امراء اشرف کے ذکر میں کہا ہے کہ ایک فخریہ
نے نغان سے دریافت کیا کہ عرب کے قبیلوں میں سے کسی کو کسی پر شرف و برتری
ہے یا نہیں جواب دیا۔ ہاں ہے کہہا کہیں سبب سے کہہا جسکی تین پشتیں برابر نہیں
رہی ہوں۔ اور پھر جو تھی پشت کہی ریاست ملی ہو۔ اسی کا گھرانہ قبیلہ میں شرف
ترانا جاتا ہے۔ اس کے بعد ایسے قبائل کی تفصیل ہوئی تو فقط قبیلہ حذیفہ بن بدافزاری
اور آل ذوالحدید شیبانی اور آل شعث بن قیس کنذی اور آل حاجب ابن زرارہ اور آل
قیس بن عاصم المذقری تھیں عرب میں ایسے گھرانے نکلے اور کسے کے سامنے پیش کوئے۔
نوشیروان نے انکی عزت و توقیر کی۔ اور حاکم و عادل مقرر کئے جانے کا حکم دیا۔ ان لوگوں
میں سے حذیفہ بن بدر اور اشعث بن قیس نغان کی قرابت کی وجہ سے پہلے شکر یہ ادا کرنے
کے لئے یکے بعد دیگرے اُٹھے۔ اور پھر بسطام بن قیس بن شیبانی اور حاجب بن زرارہ
اور قیس بن عاصم ہوئے۔ اور ہر ایک نے نہایت فصاحت و بلاغت سے تقریر کی۔ ایسے
نے کہہا کہ بے شک یہ سب کے سب سردار ہیں۔ اور مذکورہ بالا قبائل عرب میں بھی بنی ہاشم
کے بعد بڑے مرتبہ کے گئے جاتے ہیں۔ اور بنی الذبیان بن السحر بن حب مینی کا گھرانہ
بھی انہیں بزرگ خاندانوں میں شمار ہوتا تھا۔ مگر ان تمام امور سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ حسب
و شرافت کیلئے زیادہ سے زیادہ چار پشتون کا اعتبار ہوتا ہے۔

سولہویں فصل

وحشی اقوام میں اور قوموں کی نسبت تغلب کی طاقت و قدرت کیا ہوتی ہے

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بدویت کی زندگی خود شجاعت کا باعث ہے۔ اس لئے وحشی قبائل اور قوموں سے شجاع ہوتے ہیں۔ اور دوسری قوموں پر غالب آکر انکے مقبوضات کو خود آہیٹھتے ہیں۔ اور مروایام دا انقلاب روزگار سے خود انکی حالت بھی بدلتی رہتی ہے جب یہ سیر حاصل و شاداب مقامات پہنچتے ہیں۔ اور لوگ عیش و عشرت میں منہمک ہوتے ہیں تو جہد و وحشت و بدویت کم ہوتی ہے۔ اسی قدر انکی شجاعت و شہامت میں کمی آجاتی ہے یہ تنہی حیوانات میں بھی نظر آتا ہے جیسے کہ بکرا اور تیرن۔ بیل اور بارہ سنگھا۔ گدھا اور گور۔ اگرچہ ایک ایک نوع کے جانور ہیں۔ لیکن بکرا۔ بیل۔ گدھا و وحشت قدیم کے زوال اور پر خوری کی وجہ سے کس قدر چل سے تغیر ہو گئے ہیں۔ انکے رنگ روپ اور تک و دو وجہت و خیز ہر ایک بات میں نمایان فرق آگیا ہے۔ یہی حال آدمی کا ہے۔ کہ جہان و وحشت گئی۔ اخلاق و خصال بدل گئے۔ اس لئے کہ انسانی ملکات اوطبعیتیں واقفات و عادات کے تابع ہیں۔ اور چونکہ علیہ اقدام و رسالت تہور و شجاعت سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جو قبائل نہایت وحشی اور بدویت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں۔ ان میں استیلا و تغلب کی قدرت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ بشرطیکہ فطرتی ثانی سے شمار و قوت و عصبت میں بالموافقہ مقابلہ ہو۔ دیکھ لو کہ قبیلہ مضر چونکہ اپنی وحشت و بدویت پر قائم تھا۔ اور حیر و کھلان ملک و حکومت باکر عیش و عشرت میں ڈوب گئے تھے۔ اور بیجہ بھی مرغزار عراق میں بود و باش رکھنے سے آرام طلب ہو گیا تھا۔ اس لئے مضر نے ان قبائل پر غالب آکر انکی حکومت و ریاست خود چھین لی۔ اور اس کے بعد بنی سبط۔ اور بنی عامر بن صعصعہ بنی سلیم ابن منصور نے قبیلہ مضر کے ساتھ وہی کیا۔ جو خود وہ حیر و کھلان وغیرہ کے ساتھ کر چکا تھا۔ اس لئے کہ یہ قبائل مضر کے بعد بھی اسی طرح سے وحشت پسند اور بدویت رہے۔ اسی انکی عصبت و شوکت میں کچھ فرق نہیں آیا تھا۔ وہ نہیں جانتے تھے کہ ناز و نعمت۔ عیش و عشرت کیا چیز ہے۔ یہاں تک کہ مضر پر غالب ہوئے۔ اور حالت بدلنے لگی۔ اور یہی حال تمام قبائل عرب کا ہوتا رہا۔ جو وقتاً فوقتاً حضری تمدن میں آئے۔ اور تکلف و تعیش سے بہرہ ور ہوئے۔ غرض کہ بدوی قبیلے عدد و قوت کی مساوات کی حالت میں اپنے نہایت پر ہمیشہ غالب ہوتے ہیں۔ اللہ فی خلقہ ۱۰

سترہویں فصل

عصیت کا غائی نتیجہ ملک و حکومت ہے

ہم بیان کر چکے ہیں کہ عصیت سے صاحب عصیت کو حمایت و مدافعت کی قدرت و قوت مل جاتی ہے۔ وہ حق واجب کا انگیخ سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ جس بات پر چاہتا ہے اپنی قوم کو آمادہ و متفق کر لیتا ہے۔ اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ انسان بالطبع اجتماعی حالت میں کم و عادل کا محتاج ہے تاکہ کوئی کسی کے حق میں بے جا دستبرد نہ کر سکے۔ اور ہر شخص اپنا حصہ پا اور ضرور ہے کہ انسانی اور انسانی تقسیم جس کے ماتھے میں ہو۔ وہ عصیت کے زور سے اس حالت یا قوم پر غالب ہو۔ ورنہ اس کے حکم کو کوئی نہ مانے گا۔ اور وہ اپنا فرض منصبی پورا نہ کر سکے گا۔ ایسے تغلب و تسلط کو حکومت و سلطنت کہتے ہیں۔ جبکہ ریاست پر ایک امر زائد سمجھنا چاہیے کیونکہ ریاست کہتے ہیں قوم کی سرداری اور اس میں با اثر ہونے کو تاکہ اور وہی نسبت اس کی رائے و قیج تر ہو۔ اور لوگ بخوشی اس کے امر و نہی کو مانیں۔ اور سلطنت و مملکت تہری حکم و تغلب کو کہتے ہیں۔ اور یہی عصیت کی غایت ہے۔ کیونکہ جب کسی شخص کو کچھ عصیت و شوکت حاصل ہوتی ہے۔ تو وہ برابر اس کی افزائش کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اور مختلف تدابیر سے اسے بڑھاتا ہے یہاں تک کہ ریاست و اتباع عام کا منصب مل جاتا ہے۔ جبکہ اسے تغلب و قہر کا موقع ملتا ہے۔ تو بزور دیگر اقوام و قبائل پر مسلط ہو جاتا ہے۔ نتیجتاً قابل اتباع عصیت کی حمایت و نصرت ساتھ ہو۔ پس تغلب ملکی غائی نتیجہ ہو گیا عصیت کا اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

پھر اگر ایک قبیلے میں متعدد گھرانے ہیں۔ اور سب کے سب اپنی اپنی جہاد کا نہ عصیت رکھتے ہیں۔ تو ضرور ہے کہ ملک و حکومت کی عصیت سب سے قوی ہو۔ تاکہ وہ تمام عصیتیں مغلوب و مقہور ہو کر اسی ایک عصیت میں مدغم ہو جائیں۔ اور وہ بصورت اتحاد ایک بڑی عصیت بن جائے۔ اور اگر ملک و حکومت والی عصیت غالب نہیں۔ اور باقی کو اپنے میں شامل نہیں کر سکتی۔ تو حکومت کا شیرازہ بکھر جائیگا۔ وکواد نع اللہ الناس

بعض ہم بعضی لفسدت کا لفظ ہے

بہ کسی ناحہ عصیت کو اپنی قوم پر تغلب نام حاصل ہو جاتا ہے۔ تو پھر بالطبع دور دور

کی عصبتیں اور قبایل و اقوام پر تغلب کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ اگر حریف برابر کا نکلا۔ اور مقابلہ پراڑ گیا۔ تو باہم جنگ و جدال کا میدان گرم ہوتا ہے۔ اور ہر ایک اپنی اپنی جگہ اپنی اپنی قوم پر حکومت کرتا رہتا ہے۔ اور اگر ایک کو غلبہ ہو گیا۔ اور دوسری حکومت و عصبت اس میں شامل ہو گئی۔ اور طاقت تغلب بڑھی۔ تو پھر حوصلہ اور بڑھتا ہے اور اس طرح تغلب و تسلط بڑھتے بڑھتے تباہ و بربادیت پر پہنچ جاتا اور حکومت پھیل جاتی ہے۔ اور برابر وسعت ملکی بڑھتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ یہ نوخیز قوت و شوکت کسی سلطنت سے ٹکراتی ہے۔ اب اگر یہ حریف سلطنت رو با خطاط ہے۔ اور انارز وال نے اس کی بناء کو چیلے ہی سے ڈھیرا کر رکھا ہے۔ اور اولیائے دولت و ارکان سلطنت میں مقابلہ کی تباہ نہیں ہے۔ یادہ اس سے پہلو تہی کرتے ہیں۔ تو یہ پُر زور شوکت و عصبت اس بنامعرب ملک پر غالب آکر عنان سلطنت خود اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے تمام ملک انکو سامنے تسلیم جھکا دیتا ہے۔ اور اگر اس سلطنت کی چیلین اس ہی ٹوٹیلی نہیں ہوتی ہیں زیادہ سے زیادہ اس کو خود اپنی عصبت و اسے خاندانوں کی مدد و اعانت کی ضرورت ہے۔ تو سلطنت او نہیں ادبیائے دولت کے ہاتھ میں باقی رہ جاتی ہے۔ جو ایسے آگے وقت میں حمایت و مدد کر کے آتے بچاتے ہیں۔ اور اس نوخیز سلطنت کا زور بھانے چوڑا کر جاتا ہے۔ اس قسم کے واقعات میں جو کون کو دولت عباسیہ کے ساتھ اور منہاج دژ کو کھار سے اور بنی ہمدان کو علویہ و عباسیہ سلاطین کے ساتھ پیش آئے ہیں۔ پس اس بیان سے ظاہر ہے کہ ملک و عصبت کا نتیجہ ہے۔ اور یہ ہی اگر جب عصبت مدد دینے پہنچ جاتی ہے تو قبائل کو اقتضائے وقت کے موافق کبھی اقدام و تہہ بد آئے۔ اور کبھی مدافعت و مظاہرت سے مملکت و سلطنت حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر عصبت حوائج و موانع کی وجہ سے کمال و انتہا تک نہ پہنچ سکی۔ تو اس کی ریاست و حکومت بھی ایک زمانہ کیلئے رک جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اسے اسباب پیدا ہوں اور عصبت کو بڑھانے یا گھٹانے میں۔

اٹھارہویں فصل (۱۸)

دولت ثروت و آرام پسندی اقوام قبایل کو حصول سلطنت سے روکتی ہے جب کوئی قبیلہ عصبت کے زور سے فی الجملہ تغلب حاصل کرتا ہے۔ تو جب قدر اس کا تغلب بڑھتا

ہے۔ اسی کی نسبت سے اسے دولت و ثروت بھی ملتی ہے۔ اور یہ بھی منجمون اور دولتمندوں میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور جان تک ہو سکتا ہے انہیں کی چال چلتا ہے۔ اب اگر وہ سلطنت جبکہ قبیلہ شریک حال اور مددگار ہے۔ ایسی زبردست ہے کہ کوئی بزرگ اس سے ملک و حکومت نہیں چھین سکتا۔ اور نہ وہ خیل و شریک ہی ہو سکتا ہے۔ تو یہ قبیلہ بھی سلطنت کی امارت و ولایت پر اکتفا کرتا ہے۔ اور جو کچھ سلطنت اور اس کے مدخل سے ملتا ہے۔ اسی کو غنیمت سمجھتا ہے۔ اور ملکی نزاع اور توسیع تسلط کا اسے کبھی خیال تک نہیں آتا۔ بلکہ عیش و آرام کسب و ہذا اور ظاہری تزک و احتشام کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور لوگ اپنی دولت و ثروت کے اندازہ کے موافق بلند اور پزیرا عمارتیں بناتے ہیں۔ اور گونا گون صنعت و حرفت کو اسجاد و اختراع کو بہتر کرتی ہوتی ہے۔ ان باتوں سے انکی بدویت کی خشونت رو بردار ہوتی ہے۔ اور عصیت و جرات کمزور پڑ جاتی ہے۔ اور تنعم سے بسر کرنے لگتے ہیں۔ اور انکی اولاد جو اس زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ از و نعمت میں پلنے کی وجہ سے خود امور ضروریہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتی۔ اور عصیت سے بے پروا ہو جایا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ کبھی انکی عادت ثانیہ بن جاتی ہے۔ اور رفتہ رفتہ بعد میں آئیوالی سلطون میں عصیت بالکل نہیں رہتی۔ قوم میں زوال و اربار نمودار ہو کر پہلے اشراٹ قوم پر ماتمہ صاف کرتا ہے۔ اور قوم کا عز و شرف نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ کیونکہ عیش و عشرت و عصیت و شکوت کے سخت دشمن ہیں۔ اس لئے عصیت کے زوال کے ساتھ ہی قوم بھی مدافعت و حمایت سے محروم و مجبور ہوتی ہے۔ اور مطالبہ حقوق کی اس میں طلق قوت باقی نہیں رہتی۔ دیگر قبایل اُسپر غالب آ جاتے ہیں۔ پس اس معلوم ہوتا ہے کہ عشرت پسندی حصول سلطنت کی مانع ہے۔ واللہ یوقی ملک من یشاء۔

انیسویں فصل

اغیار و اجانب کا مطیع و منقاد ہونا اور ذلت و خواری برداشت کرنا حصول سلطنت کے لئے اقوام کا سدا رہ ہے

ظاہر ہے کہ غیروں کی اطاعت کرنے کرتے اور حکومت کی ذلت سے بہتے قومیں عصیت بالکل

منفقود ہو جاتی ہے کیونکہ جب تک کہ عصیت و خودداری قوم بین باقی ہو۔ قوم ہرگز ذلت و خواری کو گوارا نہیں کر سکتی۔ اس لئے ذلت و انقیاد پر راضی ہو جانا دلیل ہے۔ اس بات کی کہ اب قوم بین مرفعت کی قوت باقی نہیں ہے۔ اور جو قوم کہ ماعت ہی نہیں کر سکتی۔ وہ مطالبہ معافیت سے بطریق اولیٰ عاجز و قاصر ہوگی۔ دیکھ لو کہ جب علی علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو ملک شام میں جانے کا حکم دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کی حکومت تم کو عنایت کی ہے تو انہوں نے اس وقت اپنی عاجزی و دریاہ کی کاعتراض کیا۔ اور کہنے لگے کہ وہاں تو ایک جبار اور زبردست قوم رہتی ہے۔ ہم وہاں کیوں نہ جاسکتے ہیں۔ لیکن اگر اللہ خود اس قوم کو وہاں سے نکال دے اور ہمیں اس قوم سے لڑنا پڑے گا نہ پڑے۔ تو ہم چلنے کو تیار ہیں۔ اور اس امر کو اسے موسیٰ تیار معجزہ سمجھ لیں گے۔ اور جب سنکر بھی موسیٰ علیہ السلام نے انکو جرأت دلائی۔ اور عزم سفر پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو مرتکب عصیان ہوئے اور کہنے لگے کہ موسیٰ تم ہی اپنے خدا کو ساتھ لیکر جاؤ۔ اور اس قوم سے طریقہ امید ہرگز نہ رکھو کہ ہم تمہارے ساتھ چکر اہل شام سے لڑیں۔ ان باتوں کا سبب کیا تھا۔ یہی کہ فراعنہ مصر کے ہاتھوں میں پستے پستے اور ذلت و خواریت سے تھے انکے نفوس میں مطالبہ استحقاق اور مقاصد کی طاقت بالکل نہ رہی تھی۔ اور شوکت عصیت کے منفقود ہو جانے کی وجہ سے انکو موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کا سبب یقین ہی نہیں آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے شام کا ملک انہیں دیا ہے۔ اور اللہ شام کا خدا ہے۔ ان کے حکم سے وہ مغلوب و ذلیل و نابود کر سکتے ہیں۔ ان کے دلوں میں تو بار بار یہی خطرہ گذرتا تھا کہ ہم مطالبہ حقوق سے عاجز و قاصر ہیں۔ اس لئے اپنے نبی کو جھٹلاتے تھے۔ اور تحویل حکم سے جی چراتے تھے۔ ناچار اللہ تعالیٰ نے بھی جیسے انکے خیال تھے ویسی ہی سزا دی کہ چالیس سال تک مصر و شام کے درمیان ایک جنگل میں ڈال دیا۔ اور باوجود ہر طرف آ کر مارے پھرنے کے نہ انہیں کوئی آبادی ملی نہ شہر۔ نہ کسی آدمی ہی کی صورت نظر آئی جیسا کہ توان مجید میں یہ قصہ مذکور ہے۔

آیت قرآنی کے سیاق اور اس کے مفہوم سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کی ابتلا میں خدا نے تعالیٰ کی یہ حکمت تھی۔ کہ جو قوم ذلت و خواری اور قہر و جبر کے شکنجے سے نکلی ہے۔ اور اطاعت و انقیاد ہی کی جو گرہور رہی ہے۔ اور عصیت کو کھو چکی ہے۔ وہ اس زمانہ ابتلا میں مرکب جاتے۔ اور اسی ویرانہ میں اس کی نسل سے ایک نئی خود دار قوم پیدا ہو جاتی

کبھی جبر و قہر کو نہ دیکھا ہو۔ اور ذات و خواری نہ ہی ہو تاکہ اس میں از سر نو دوسری عینیت

پیدا ہو۔

اور وہ اگر ذریعہ سے مغلوب مطالبہ کی طاقت و قدرت پاسکے بہین مزید نتیجہ میں نکلتا ہو کہ کم سے کم جائیں کر
ہن قوم کی ایک نیت خفاء اور سری پیدا ہو سکتی ہے غور کیجئے تو اسی بیان عصبیت کی شان میں نظر ہوتی ہے
کہ عصبیت ہی لافعت و مقاومت بہت ہو سکتی ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو ان میں سے کسی ایک امر پر ہی قوم کا روزگار چلتا
جو باتیں کہ قوم کو ذلت و خواری کا غور نہ دیتی ہیں ان میں سے کسی ایک امر کا انسانی فہم پر حقوق کا ضائع کر دینا چاہیے

کہ خود دار لوگ قتل و ہلاکت کی دہلی کے بغیر یا جب تک اون کی عصبیت مدافعت
حمایت سے بالکل قاصر و عاجز نہ ہو۔ ہرگز برداشت نہیں کرتے۔ اور جو عصبیت کہ وقت الحکم
ہی کی قدرت نہیں رکھتی۔ وہ حریف کی مقاومت اور غیر سے مطالبہ حقوق کیا کر سکتی۔ اس لئے
کہ اطاعت و انقیاد کا خوگر ہونا ان باتوں کا صریح سدا رہ ہے۔ منقول ہے کہ رسول خدا نے کچھ
کا شتکار سے کہے کہ آلات انصار میں سے کسی کے گھڑین دیکھ کر کاشتکاری کے متعلق فرمایا
کہ جب کسی گھڑین یہ آلات آتے ہیں تو ساتھ ہی ذات و خواری بھی اپنا قدم اُس گھڑین پر
ہے۔ آپ کی مراد یہ تھی کہ کاشتکاری میں اگر لگان و تاوان ادا کرنا پڑتا ہے جس لگان
تاوان ادا کرنا لازماً اپنی اور غیر ذکی نگاہ میں ذلیل ہو جاتا ہے جناب عینیت مآب روحی
فداہ کے قول سر سر حکمت سے ہی نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ تاوان باعث ذلت ہے۔ اس کے علاوہ تاوان
کی ذلت کی ساتھ ہی نفس انسانی میں کد و فریب جیسے اطلاق و مہم پیدا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے
جب کسی قوم کو دیکھو کہ تاوان و ٹیکس ادا کر نیکی وجہ سے ذات و خواری میں مبتلا ہے۔
تو پھر ہرگز امید نہ کرو کہ یہ قوم ملک و سلطنت حاصل کر سکے گی۔ اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں
کا یہ خیال کہ ابتداءً قبائل مغرب مغرب میں چوبانی کرنے۔ اور اس زمانہ کے بادشاہوں کو وقتاً
وقتاً جرمانہ و تاوان دیا کرتے تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اگر انکی ابتدائی حالت ایسی ہوتی
تو ہرگز ملک و سلطنت قائم نہ کر سکتے۔ دیکھو کہ جب عبدالرحمان بن ربیعہ نے شہر براؤکے بادشاہ
باب کو محاصرہ کر کے تنگ کیا۔ اور اس نے عبدالرحمان سے امان چاہی تو کیا کہا تھا؟ اگر
تم پناہ دو تو میں آج سے مسلمان ہو کر تم میں شریک ہوں۔ یہی عزت و ذلت تھا انکی ذات و عینیت
ہو گئی۔ آؤ اور ملک پر قبضہ کر لو۔ اللہ تعالیٰ اور تمہیں دونوں کو خیر و برکت عطا کرے اور
تم ہاں بیرون سے یہاں جزیرہ پہلو کہ فتح و نصرت کے بعد بظریح چاہتے ہو بلکہ میں اپنا انتظام

کرو۔ اور ہمیں جزیرہ سے ذلیل کر کے آئندہ کے لئے اپنے ظلم و تعدی کا ہدف بناؤ۔ یہ ہمیں کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا اگر غور سے دیکھا جائے تو یہی ایک روایت مدعا کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔

بیسویں فصل (۲۰)

قوم میں اخلاق حمیدہ کا شوق ہونا حصول ملک و سلطنت کی علامت ہو۔ اور عادات ناپسندیدہ کی غیبت ال سلطنت پر دلالت کرتی ہے

چونکہ ملک و سلطنت کا ہونا انسانی اجتماع کے لئے ضروری ہے۔ اور انسان اپنی فطرت اور قوتِ ناظمہ کی وجہ سے برائیتِ مذمومہ کے محالِ اخلاق کی طرف زیادہ مایل و راغب ہے۔ اس لئے کہ جس قدر انسان کی ذات میں شرور و مذمومہ پیدا ہوتے ہیں۔ وہ سب قوائے حیوانیہ کے نتیجے ہیں۔ ورنہ انسان من حیث الانسان خیر و اخلاق پسندیدہ سے زیادہ قریب ہے۔ اور ملک و سیاست بھی انسانی خاصہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے ضروری ہے۔ اس لئے کہ جب تک کہ ملک و سیاست میں بھی وہ اخلاقِ مذمومہ ہی پر کاربند ہو۔ اور تدبیرِ ملک و سیاست میں عدالت کا الحاق نہ کرے۔ کہ اسی کا نام حسن سیاست ہے۔ اور وہ اسکی بالطبع صلاحیت رکھتا ہو اور ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ انسانی مجد و شرف ملک کیلئے اصل و فرع ہیں عصبيت و حمایت ملی شرافت ہے۔ اور اخلاق و اطوار و فروع ہیں۔ جن سے شرافت کا وجود کامل ہوتا ہے۔ پس جیسے کہ ملک نتیجہ ثنائی ہوتا ہے عصبيت کا۔ اسی طرح سے وہ اخلاق پسندیدہ (ذرع شرافت) کا بھی نتیجہ ہے۔ کیونکہ وجود و شرافت تمام ذرع کے بغیر ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی آدمی قطع الاعضاء یا سترتا برہنہ ہو پس خیال کرنا چاہیے۔ کہ جب کہ محض عصبيت اخلاق حمیدہ کے بغیر حسب و شرافت والے گھرانوں میں ایک قسم کا نقص ہے تو پھر کیا اہل مملکت میں اخلاق حمیدہ کی کمی باعث قح و نقص ہوگی۔ جبکہ یہ مسلم ہو کہ مملکت ہی تمام مجد و شرف کی غایت ہو۔

دوسرے یہ کہ سیاست و مملکت کہتے ہیں۔ خلق اللہ کی کفالت اور خلافتِ الہی کو نہ کہ بندگانِ خدا میں احکامِ الہی جاری کرے۔ اور خدا کے احکام تمام خیر محض اور صلاحِ مٹا پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور بشری احکام قدرت اللہ کے خلاف جہالت و شیطان کی طرف سے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ انسانی قوتِ ناظمہ ہی خیر و شر کا فاعل ہو سکتا

ہے۔ مگر انسان کا مرتبہ نہیں۔ پس جس کسی کو پوری عصبيت و شوکت حاصل ہو جائے۔ اور اس کے ساتھ ہی عادات خیر و اخلاق حمیدہ بھی ہوں۔ تاکہ احکام الہی کا اجرا کر سکے۔ وہی خلافت الہی اور کفالت خلق کا مستحق ہے۔ اور اسکی صلاحیت رکھتا ہے۔ مطلب یہ کہ قوم میں اخلاق حمیدہ کا وجود عصبيت کے ساتھ حصول سلطنت کی علامت ہے۔ ہمارا یہ دوسری دلیل پہلی دلیل سے نسبتاً زیادہ موثوق بہ اور صحیح المبنی ہے۔

جب ہم ان عصبيت والی قوموں کو دیکھتے ہیں۔ کہ جنگجو و درویش اور بہت سی قوموں پر غلبہ حاصل ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ عادات پسندیدہ و اخلاق حمیدہ اس قوم کے تمام فردوں میں موجود ہیں۔ گرم اور غفوز آلات انکاشیہ وہ ہے۔ مظلوم و بکیوں کی باتوں کو برداشت نہ کرے۔ اور آنے گئے جہانوں کی میزبانی کرتے ہیں۔ محنت و مشقت جہد و جد سے جی نہیں چراتے۔ مکر و ممانعت پر صبر کرتے ہیں۔ وفائے عہد کو واجب جانتے ہیں۔ عزت کی حفاظت کے لئے بذل اسرار سے انہیں درمنہ نہیں ہوتا۔ شریعت و علماء کی تنظیم و حکومت اور حدود و انتہا کی رعایت کرتے ہیں۔ ویناروں سے اعتماد و ارادت رکھتے ہیں۔ اور ان کے ہمت و دعا کے خواستہ نگار ہوتے ہیں۔ مشائخ و اکابر کی توقیر کرتے ہیں۔ اور سرشت ادب کو ہاتھ سے نہیں دیتے۔ جو کوئی حق بات کہے بغیر دعوت شستہ اور اس کی پیروی میں ضعیف الحال لوگوں سے باطنات و شفقت پیش آئے اور بذل و سخا سے کام لیتے ہیں۔ مسکینوں سے تواضع ملے اور داد و خواہوں کی فریاد سنتے ہیں۔ دینی احکام و عبادات سے کبھی غافل نہیں ہوتے۔ مکر و غدر اور نقض عہد وغیرہ ذرایل سے بچتے ہیں۔ یہی ہیں وہ افلاکیات جن سے انکو سلطنت و ریاست کا بلند مرتبہ ملا ہے۔ اور عامہ خلایق پر حکمرانی کرتے ہیں۔ اور بیشک اللہ تعالیٰ نے انکو یہ اخلاق حمیدہ انکی عصبيت و شوکت کے مناسب حال عطا فرمائے ہیں۔ اور ہرگز عبث و بیکار نہیں ہیں۔ اور ملک و سلطنت انکی عصبيت کو نمایاں ہے۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے۔ جب خدا نے تعالیٰ کسی قوم کو ملک و سلطنت دینا چاہتا ہے تو پہلے اس کے اخلاق و اطوار کی تہذیب و اصلاح کرتا ہے۔ اور بخلاف اس کے جب کسی قوم سے دولت و سلطنت سلب کرنا چاہتا ہے۔ تو پہلے وہ قوم مرتکب ندام ہوتی اور ذرایل اخلاق اختیار کرتی ہے۔ تمام فضائل پر منہ پھیر دے۔ اس سے مفقود ہو جاتے ہیں۔ اور برائیاں بڑھنے سے آخر کار ملک اس کے ہاتھ سے نکل کر دوسروں کے قبضہ میں آتا ہے۔ تاکہ دنیا کو معلوم

ہو جائے کہ خدا نے تعالیٰ نے اس قوم کی کر تو تون سے ناخوش ہو کر اپنی برکت و خلافت کا
سلیہ اس کے سر سے اٹھا لیا۔ اور نیک لوگوں کو اپنی خلافت اور کفالت خلق کا منصب عطا
فرمایا ہے۔ واذا اردنا ان نخلک قریۃ امرنا مترفھا ففقدھا وانما یفقد علیہا
القول فدمرناھا تدمیرا کذا اگر اہم سابقہ کی تاریخ کو دیکھیں۔ تو معلوم ہو گا کہ ملک و
سلطنت کا رد و بدل ایک قوم سے دوسری قوم میں ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا ہے۔

جاننا چاہیے کہ عصیت والی قومیں جن عادتوں کی تکمیل و تہذیب کرتی ہیں۔ اور
بطریقہ مزید پہلے ہی سے قومی اقبال و سلطنت کے قیام کی خبر دیتی ہیں۔ یہ بھی ہیں کہ قوم
کا ہر ایک شخص شرفاء و الاحساب کی کمانہ جی توقیر۔ علمائے و صلحا کی تعظیم۔ مساوی
اور تاج و ن کے ساتھ نیک سلوک کرتا ہے۔ اور ظاہر ہے جو اقوام و قبائل اپنی عصیت اور
شرفیت کے ازدیاد کی فکر میں ہوں۔ وہ اگر ایسے با اثر لوگوں کی عزت و توقیر کریں تو
کچھ عجیب نہیں ہے۔ جو اعلیٰ قومی اور عصی نشان کو بڑھاتے ہیں۔ اور نہ بھی جاہ قومی میں
رہتے ہیں کیونکہ وہ قبائل سمجھتی ہیں کہ ان مردان کاری توقیر خود اپنی ہی توقیر ہے۔ کبھی
خود اکی ہیبت و شوکت بھی قوم کو اپنی کی تعظیم کی طعن مایل کر لیتی ہے۔ اور ہر شخص کو یہی
خیال ہوتا ہے کہ اگر ہم اور ونکی عزت کریں گے وہ ہماری عزت کریں گے۔ رہی ایسے
لوگوں کی تعظیم جن کی عصیت میں اتنی توت نہیں ہے جس سے قوم کو کچھ امید و بیم ہو سکے۔
انکی تعظیم بدون آمیزش غرض اپنے اخلاق و عادت کی تکمیل و تہذیب اور مصالح سیاست کی
وجہ سے کرتے ہیں۔ کیونکہ اپنے یا اپنے برابر والے قبیلے کے رؤسا و شرفاء کی تعظیم سیاست
مخصوصہ میں نہایت ضروری ہے اور اس کا فیصل و کمال کا اکر ام و اعزاز سیاست عام کا
کمال ہے۔ اس لئے کہ علماء کی عزت و مہماری کی وجہ سے اور علماء کی مراسم و مینیہ احکام
شرعیہ کی اقامت و حفاظت کے لئے عزت کی جاتی ہے۔ اور تجارت سے ترغیب تجارت و تھما
منفعت اور مسافروں سے مکارم اخلاق حسن سلوک پر انہیں مجبور کرتے ہیں۔ اسی طرح
عدل پسندی و انصاف پر دہی ہر شخص کے مرتبہ کی نگہداشت کراتی ہے۔ پس جب یہ باتیں
کسی قوم کی عصیت والوں میں پائی جائیں تو سمجھنا چاہیے کہ یہ قوم بہت جلد سیاست عام
اور مملکت کے مرتبہ پر پہنچنے والی ہے۔ کیونکہ یہی باتیں مذکور کردہ اقبال مندی
اور سلطنت کی علامتیں ہیں۔ اور یہی عادتیں اسد تعالیٰ اس قوم سے سلب کر لیتا ہے۔

جس سے ملک و سلطنت چھیننا چاہتا ہے۔ اس لئے جب دیکھو کہ کسی قوم سے یہ باتیں میں پہلی
ہیں تو سمجھ لو کہ فضائل قومی و بزوال ہیں۔ اور ملک عنقریب اس قوم کے ہاتھ سے بکھڑکا
گا۔ واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له *

اکیسویں فصل

وحشی قوم کا ملک وسیع تر ہوتا ہے

ظاہر ہے کہ وحشی قوموں میں بہ نسبت مہذب اقوام کے تغلب و سینیہ زوری کا مادہ زیادہ
ہوتا ہے۔ اور وہ آسانی دوسری قوموں پر غالب آکر اپنا محکوم و غلام بنا سکتی ہیں کیونکہ
وہ تو بین اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے نوع انسانی میں ایسی ہی ہوتی ہیں جیسی کہ
جنس حیوان میں خونخوار و زندے کسی کو اُن کے مقابلہ کی تاب ہی نہیں ہوتی۔ عرب
وزناتیر کو و ترک اور صنهاجہ کے بعض بعض قبائل ایسے درشت خوار و قوی تو ہیں
ہیں جکو خونخوار انسان کہا جاسکتا ہے۔

ان وحشی قوموں کے ازدیاد و شوکت کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ انکا کوئی وطن
یا گھر تو ہوتا نہیں۔ جس کی کشش و محبت انہیں ایک جگہ بند رکھ سکے۔ انکے نزدیک ہر
جگہ برابر ہوتی ہے۔ اسوجہ سے وہ اپنے ملک کی حدود دیا اس کے آس پاس تک ہی
نہیں رکی رہتے ہیں۔ ممالک دور دست تک طوفان ہلاکیت طرح پھیلکر متعدد اقوام تغلب
و تسلط حاصل کر لیتی ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حالات میں لکھا ہے کہ جب
آپ خلیفہ مقرر ہوئے اور فتح عراق پر مسلمانوں کو ترغیب دینے کے لئے کھڑے ہوئے
تو آپ نے فرمایا کہ لوگو مجاز کچھ تمہارا گھر نہیں ہے۔ کہ تمہیں یہاں سے باہر نکلنے نہ دے
محض آب و گیاہ ایسی ہی اور دیگر ضرورتوں کے حاجت مند ہو کر تم پڑے ہوئے ہو
جو تمہیں یہاں لمباتی ہیں۔ ان اے معاصرین۔ کیا تمہیں خدائے تعالیٰ کا وعدہ یاد نہیں
جاؤ اُن میں میں بھیجاؤ۔ جبکہ انہیں خدا تعالیٰ نے مالک بنائیکا وعدہ کیا ہے۔ اور قرآن مجید میں فرمایا
ایظاہرہ علی الدین کلہ و لکلمہ المشرقین ہی حال عرب کی قدیم قوموں کا کارنامہ کہ وحشی ہونے کی وجہ سے دور
ملک حاکم اور تغلب حاصل کیا مثلاً بنو ہاشم سے کبھی خرب تک اور کبھی عراق و ہند تک بکھڑکاتے اور
استیلا پاتے تھے۔ حالانکہ انہی مہصر دیگر قوموں کی یہ حالت نہ تھی۔

× × × × ×

طرح سے جب بائیں مغرب کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ قوم اقلیم اول اور سودان کی ہمسائیگی سے اٹھ کر مالاک اندلس تک بیروک ٹوک نکل گئی۔ جو چوتھی یا پنچویں اقلیم میں واقع ہو یہی حال ہر ایک وحشی قوم کا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کی سلطنت وسیع ہوتی اور مرکز صلی سے دور تک پھیل جاتی ہے۔

باب بیسویں فصل

جب تک کہ سلطنت والی قوم میں مصیبت رہتی ہے سلطنت اُس کے قبضہ سے نہیں نکلتی زیادہ سے زیادہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت ایک خاندان سے منتقل ہو کر دوسرے میں چلی جاتی ہے جب بہت سی توہین ایک قوم کی مطیع و متقاد ہو جاتی ہیں۔ اور شوکت و تغلب سے اُسے مملکت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ تو پھر اوس کے شعوب و قبایل میں لوگ انتظام حکومت و حفظ سلطنت کے لئے معین و منتخب ہوتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ قوم کی ہر شاخ میں سے منتخب نہیں ہوتے۔ جو شاخ زور آور اور با اثر ہوتی ہے۔ وہی اور وکود وکیل کر خود اپنا پاؤں جا دیتی ہیں۔ اور جب اس طرح ہر ایک خاندان ملک حکومت کا مالک بن جاتا ہے تو ملک و حکومت کا نشہ اُس آہستہ آہستہ عیش و عشرت کا خوگر بنا دیتا ہے۔ اور دولت کی بہتا اسویر عجیب کی طرٹن ایل کرتی ہے۔ وہ اپنے ہی قبیلہ کے لوگوں سے خدمت لیتا ہے۔ اور ضرورت کے وقت سلطنت کے کاموں میں انہیں کو آگے دھرتا ہے۔ اور یوں اسیر ملا جلتے جلتے اس قبیلہ کا شمار کم ہوتا ہے۔ اور قوم کی وہ شاخیں کہ ابھی تک اسویر سلطنت سے الگ تہیہ اور اپنی قومی حکومت میں بھی عزت الگ پڑی ہوئی تھیں ضعف و در ماندگی سے بالکل بچی رہتی ہیں۔ کیونکہ انکو اس وقت تک عیش و عشرت اور لاطایل باتوں سے غرض نہیں ہوتی پس جب حکومت کا پہلا خاندان زمانہ کی لپیٹ میں آتا ہے۔ اور ضعف حالی اپنا زور دکھاتا ہے۔ تو ملک اُس سے سیر اور زمانہ برسر پر غاش۔ اور عیش و عشرت کا دور ختم ہوتا ہے اور اس خاندان کی حکومت کا آفتاب سیاست تغلب اور انسانی تمدن کے نصف النہار پر پہنچ کر پستی زوال کی طرٹن جھکتا ہے۔

کدودا القریٰ یسلج ثم یغنی بہم کربسہ فی الکفاس

اور ہر قوم پر اپنا خاندان حکومت زمانہ کی دستبرد میں آکر بندہ حال اور بیدم ہوتا ہے اور ہر قوم میں ایسے خاندان و قبائل ابھی موجود ہوتے ہیں جن کی عصیت منور اور ملک گیری کی طاقت کا سر تن غالب محفوظ اور جن کی قوت استیلاء عام طور سے ملک کو مملو کرتی ہے۔ اب یہ لوگ ملک سلطنت کے حصول کی فکر میں پڑتے ہیں جس سے آج تک اس لئے مجبور اور دور ہے تھے۔ کہ انہیں کی قوم میں سے ایک عصیت خاص (خاندان حکمران) اپنے زور سے انہیں مملو کئے ہوئے تھے۔ اور چونکہ اس وقت ان کی شوکت و قوت پہلے ہی سے مشہور و مسلم ہوتی ہے۔ کسی کوزراع و دراندازی کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اور وہ ملک و سلطنت پر قابض و مسلط ہو جاتے ہیں۔ پھر ایک زمانہ گزر جائے پر اس خاندان کیساتھ بھی قوم کے دیگر قبائل جو ان کی حکومت سے الگ تھلک رہتے اور اپنی قوت کو بچائے رکھتے ہیں۔ یہی سلوک کرتے ہیں۔ جو ایک طرف سے پہلے خاندان کیساتھ تھا۔ اور برابر یہی سلسلہ جاری رہتا ہے یہاں تک کہ قوم میں سے عام و خاص عصیت جاتی ہے۔ یا اس کے تمام قبائل نیست نابود ہو جاتے ہیں۔ سہی اللہ فی حیات الدنیاء الاخرۃ عند ربک اللہ تعالیٰ

دیکھ لو کہ جب عرب میں قوم عاکاز ماو سلطنت ختم ہوا۔ تو اسی کے بھائیوں میں سے عمرو کا گھرانہ متوجہ بخت کا مالک ہوا۔ اور اس کے بعد عمالقہ کی باری آئی۔ اور جب عمالقہ جیسے ویزاؤ و کورسٹم پر پہنچا۔ تو ان کے بھائی حمیر نے حکومت پائی۔ اور جب اسکا زمانہ ختم ہوا۔ تو اسی قوم کا ایک خاندان بنامہ کے نام سے سریر آرائے سلطنت ہوا۔ اور اس کے بعد افور نے عمان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ اور پھر مصر کا دور دورہ آیا۔ یہی حال ایرانی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب کیانی تخت و تاج کو اسکندری طوفان ہوائے گیا۔ تو ساسانیوں نے پھر اپنے اسلاف کا نام زندہ کیا۔ اور اسلام نے اگر انکا بھی خاتمہ کر دیا۔ یہی کیفیت یونانیوں کی ہوئی۔ کہ ان کے بعد رومانیوں نے سلطنت پائی۔ اور مغرب میں قبائل ہبرین سے کتامہ و مغارہ کا جاہ و جلال کمال کو پہنچ چکا۔ تو صنهاجہ و ٹوہین و مصادمہ نے اپنی اپنی باری سے زور و شور و کھلایا۔ زنان بعد زانیہ کی بعض شاخیں ملک کی مالک بنیں۔ غرض کہ جب تک کسی قوم میں عصیت باقی رہتی ہے حکومت اسی قوم کے مختلف قبائل میں اوتی بدلتی بدلتی رہتی ہے۔ اور جب قدر جس قوم میں عصیت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کی شوکت زیادہ اور دیر پا ہوتی ہے۔ اور جب قوم نامچ رنگ و عیش آرام میں ڈوبتی ہو تو ملکات کو

جب ایک خاندان وقبیلہ کی سلطنت کا زمانہ ختم ہوتا ہے۔ تو قوم کا وہی دوسرا قبیلہ یا خاندان اُسے سنبھالتا ہے جو اس حکمران وقت خاندان کی عصیت میں شریک ہو چکی ایک ملک ملکات و فرمانبرداری کرتا رہا ہے۔ اور تمام قومی عصیتیں اُنکی حکومت سے مانوس و مائل ہو چکی ہیں۔ اور ایسے قبیلہ یا خاندان کے انحلال و زوال کے وقت اگر کوئی ایسی عصیت و عویدار اُٹھ کھڑا ہو۔ جو اس منحل خاندان سے متفاوت یا بعید التعلق ہے۔ اور اُس کے عروج کیساتھ ساتھ دنیا میں کوئی بڑا انقلاب بھی ہو۔ مثلاً مذہب بدلے یا عمران عالم میں کمی آئے۔ یا ایسی کئی اور دنیا کی حالت بدلنے والی بات واقع ہو جائے تو اس صورت میں سلطنت حکمران قوم کے دائرہ سے بالکل نکلی جائیگی۔ اور اُس قوم کے ہاتھ میں جاری ہوگی۔ جو خدا کی طرف سے دنیا میں انقلاب عظیم پیدا کرنے کے لئے مامور ہوئی ہے۔ جیسا کہ قبائل مصر نے اسلام اختیار کرتے ہی دنیا کی سلطنتوں اور قوموں کو زیر کیا۔ اور خود ملک و حکومت کے مالک بن بیٹھے۔ حالانکہ ان دراز سے ہدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور نہیں جانتے تھے کہ تمدن کیا چیز ہے۔

تیسویں فصل

مغلوب ہمیشہ طور طریق وضع قطع۔ چال وصال۔ مذہب و لباس غرض کہ ہر بات میں غالب کی تقلید پیروی بڑی سرگرمی کرتے ہیں۔ طبیعت انسانی کچھ ایسی اچھوتی ہوتی ہے کہ آدمی جب کا طبیعت و منقاد ہو جاتا ہے اسکو اپنے سوا کچھ سمجھتا ہے۔ کمال سمجھنے کی فوجیہ ہوتی ہے کہ یا تو وہ واقعی طور پر غالب میں کوئی ایسی بات پا جائے جو اس کے نزدیک تعظیم و تکریم کے قابل ہے۔ یا وہ وہو کا کھاکر بہتا ہے۔ کہ مجھ پر اس کو جو کچھ غلبہ حاصل ہوا ہے یہ غلبہ طبعی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے کمال غالب نے مجھے مغلوب کیا ہے۔ اس منالطہ کیساتھ ہی اسے اپنے اس خیال کا یقین ہو جاتا ہے۔ پس اپنی کمی کو پورا کرنے کے لئے غالب کی ہر بات اختیار کرتا ہے۔ اور اس سے تشبہ پیدا کرتا ہے۔ کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ اسی کو تقلید و اقتداء کہتے ہیں۔ اور جب مغلوب خیال کرتا ہے۔ کہ غالب کا غلبہ عصیت و شوکت و غیرہ ہوا ہے۔ بلکہ علوم و فنون۔ اخلاقی و عادات نے غالب میں یہ قوت پیدا کی ہے۔ جسکی جبر میں اسکی استیلا حاصل ہوا ہے۔ تو اُس حال میں تغلب و استیلا کیونکر سمجھنے میں بھی اُسے دھوکہ ہوتا ہے۔

اور اس تیل کے اصل سبب سے اس کی نگاہ اچھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی چیز ہے جو یہی غلبہ ہے جس کی وجہ سے مغلوب مفتوح ہویشہ وضع و لباس مرکب بلایع وغیرہ کل باتون میں غالب و فاتح کی پیر وی کرتے ہیں۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے باپ کی تقلید کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاد اپنے خیال میں اپنے آباؤ اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اس طرح ہر اہل ملک کو دیکھو کہ وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ غلبہ اکثر یہاں تک ہوتا ہے کہ جو قوم میں اس لباس پہنتی ہیں۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر نفی اجماع غالب ہو جائے۔ توضیعاً لجمال تو ہم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ میں اندلس کے مسلمان جلالۃ سے متشابہ بن گئے ہیں انہیں کا لباس پہنتے ہیں۔ وہی ہیئت اختیار کر لی ہے۔ اکثر باتون میں انہیں کے نقش قدم چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ مکائون کی دیواروں پر جو تصاویر و نقوش و نگار بناتے ہیں۔ ان میں بھی اسی قوم کا نتیجہ کرتے ہیں اور سبھدار ان باتون کو دیکھ کر سمجھ گئے ہیں کہ یہ جلالۃ کو تسلیم کرتے ہیں ان باتون کو برا العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ میں ان کا علم علیٰ دین الملک کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور عزت باعتبار کمال اس کی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی اور متعلم اپنے استاد کی پیر وی کرتے ہیں

چوبیسویں فصل (۲۴)

جب کوئی قوم مغلوب ہو کر غیر کے قبضہ میں آجاتی ہے تو بہت جلد اس کا خاتمہ ہو جاتا ہے جب کوئی قوم مغلوب و مفتوح ہوتی ہے تو کس اس کی طبیعت پر غالب آ جاتا ہے۔ کیونکہ جہاں کسی قوم کی حکومت غیر کے ماتہ میں آئی۔ اور وہ مغلوب ہو کر غالب کی غلام و محتاج بنی۔ اس کا جوش و ولولہ بھی دب جاتا ہے۔ تناسل و آبادی میں کمی آ جاتی ہے۔ اس لئے کہ آبادی و تمدن کی ترقی جدت ال اور کثرت حیوانی جوش و نشاط سے وابستہ ہے۔ پس جب کس و سستی کی وجہ سے جوش و نشاط طبیعت اور تمدن کے دیگر سباب مفقود ہوئے اور عبسیت مغلوب ہو جائیے پہلی معدوم ہو چکی ہوتی ہے۔ تمدن و آبادی میں نقصان شروع اور کسب عمل کا رسمتہ مسدود ہو جاتا ہے۔ اور مدافعت کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اور قوم ظالموں کے ظلم و تعدی سے ہر روز زوال و فنا میں کر شتے اور گھٹنے لگتی ہے۔ عام اس سے کہ وہ حکومت و تمدن کے معراج کال کو پہنچے

لکھا کہ اس سبب سے اس کی نگاہ اچھٹ جاتی ہے۔ کیونکہ تغلب کی علت وہی چیز ہے جو یہی غلبہ ہے جس کی وجہ سے مغلوب مفتوح ہویشہ وضع و لباس مرکب بلایع وغیرہ کل باتون میں غالب و فاتح کی پیر وی کرتے ہیں۔ اولاد کو دیکھو کہ وہ ہمیشہ اپنے باپ کی تقلید کرتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اولاد اپنے خیال میں اپنے آباؤ اجداد کو کامل سمجھتی ہے۔ اس طرح ہر اہل ملک کو دیکھو کہ وہ ضرور اپنے حاکم وقت کا لباس پہنتے اور شاہی لشکر کی وردی کی تقلید کرتے ہیں۔ بلکہ غلبہ اکثر یہاں تک ہوتا ہے کہ جو قوم میں اس لباس پہنتی ہیں۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر نفی اجماع غالب ہو جائے۔ توضیعاً لجمال تو ہم بھی بہت کچھ صاحب غلبہ سے تشبہ پیدا اور تقلید اختیار کر لیتی ہے جیسے کہ اس زمانہ میں اندلس کے مسلمان جلالۃ سے متشابہ بن گئے ہیں انہیں کا لباس پہنتے ہیں۔ وہی ہیئت اختیار کر لی ہے۔ اکثر باتون میں انہیں کے نقش قدم چلتے ہیں۔ یہاں تک کہ مکائون کی دیواروں پر جو تصاویر و نقوش و نگار بناتے ہیں۔ ان میں بھی اسی قوم کا نتیجہ کرتے ہیں اور سبھدار ان باتون کو دیکھ کر سمجھ گئے ہیں کہ یہ جلالۃ کو تسلیم کرتے ہیں ان باتون کو برا العین دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلب کی تاثیر کے بارہ میں ان کا علم علیٰ دین الملک کیا اچھا مقولہ ہے۔ کیونکہ بادشاہ اپنی رعایا پر غالب ہوتا ہے۔ اور عزت باعتبار کمال اس کی تقلید کرتی ہے جیسے فرزند پدر کی اور متعلم اپنے استاد کی پیر وی کرتے ہیں

یہ پہچانی ہو۔ اس کے علاوہ قومی زوال و انحطاط کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ انسان بغرض خلافِ آہی بالطبع رئیس پیدا کیا گیا ہے اور جب رئیس اپنی ریاست و عزت سے محروم و مجبور رہو جا رہا ہے تو اس کی طبیعت افسردہ ہو کر کسل پسند ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ نہ کھانے کو مہی چاہتا ہے۔ نہ پینے کو۔ افسردگی خاطر اسے ہر بات سے روکتی ہے جیسے انسانی عادات میں یہ بات دخل ہے۔ ویسی ہی درندہ حیوانات بھی موجود ہے۔ دیکھ لو کہ درندے آدمیوں کی قید میں ہوتے ہیں۔ تو پتہ نہیں دیتے۔ اسی طرح مغلوب تو میں بھی غیروں کی حکومت میں مضمل ہو کر گھٹے لگتی ہیں۔ یہاں تک کہ مکھپ کر نیست و نابود ہو جاتی ہیں۔ پارسیوں کی طرف خیال کرو کہ ایک زمانہ میں دنیا ان سے بھری پڑی تھی۔ اور جب عرب کی فتوحات کے زمانہ میں انکی عصبیت و شوکت مغلوب ہوئی۔ تب بھی وہ بہت کچھ باقی تھے کہتے ہیں کہ آئندہ مدین سے اس طرف ایک لاکھ تہتر ہزار آدمی شمار کئے تھے۔ جن میں سے ۳۰ ہزار صاحبِ خانہ تھے۔ لیکن جب وہ عرب کی حکومت اور قہر و تسلط کے قبضہ میں آئے۔ تو بہت ہی کم باقی رہ گئے۔ اور جلد ہی ایسے نیست و نابود ہوئے۔ کہ گویا کسی موجود ہی نہ تھے۔ یہ سمجھنا چاہیے کہ ظلم و تعدی سے لوگ غارت و تباہ ہوئے۔ اسلامی حکومت تو عدل و انصاف کا سرچشمہ تھی۔ پھر وہ کیوں مکران کے ساتھ ظلم و تعدی کو روا رکھتے تھے۔ اصل یہ ہے کہ انسان کی نوعی طبیعت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ غیر کے مغلوب و مملوک ہو کر ہر قوم گھٹے اور ٹپے لگتی ہے۔ سودانی قومیں جو غلامی کو بطیب خاطر گوارا کر لیتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سودانی ناصر الانسانیت ہیں اور انکا مزاج عرض المزاج حیوانی سے قریب واقع ہوا ہے۔ اس کے سوا وہ لوگ غلامی کے سامنے اپنے سر جھکاتے ہیں جبکہ غلامی کے ذریعہ سے منصب و عزت اور مال کی توقع ہوتی ہے۔ جیسے کہ مشرقی میں ترک اور اندلس میں جلالۃ و رفگیوں کی حالت ہے چونکہ سلطنت کا سلوک ان کے ساتھ اچھا ہوتا ہے اس لئے وہ جاہ و منصب کی امید پر غلامی سے نفرت نہیں کرتے۔

فصل پچیسویں (۲۵)

اعراب کا تغلب و تہلیل زیادہ تر مچھلے اور بے رکن نالک پر ہوتا ہے چونکہ عرب اپنی وشیانہ طبیعت کی وجہ سے لوٹ مار کرنیوالی قوم ہے۔ اس لئے اس قوم کے لوگ زیادہ

خطرہ میں پڑنا پسند نہیں کرتے۔ جہان اور جس قدر موقع پاتے ہیں لوٹ مار کر کے پھر ایسے جگہوں
میں ہلکے آتے ہیں۔ جہان انکو ایسا محتاج بہم پہنچ سکتا ہو۔ اور جب تک کہ مدد فحش کی نوبت نہیں آتی
جگہ کے جدال کا ارادہ نہیں کرتے۔ اس لئے تمام محفوظ علاقے اور صوبہ گذار مقامات انکی دستبرد سے
بچے رہتے ہیں اور جو قبائل کہ پہاڑوں کے درون وغیرہ میں رہتے ہیں ان تک انکی لوٹ مار کا اثر
نہیں پہنچتا کیونکہ عرب پہاڑوں پر چڑھنے کی وقت اور مصوبت راہ اور خطر جنگ کو پسند کرتے
ہیں۔ نہ انکو کچھ نقصان پہونچا سکتے ہیں۔ لیکن کھلے میدانوں کو جب بے حفاظت رہے حاکمیت اور
سلطنت کو کمزور پاتے ہیں۔ کھلمندون آئے دن انہیں غارت کرتے رہتے ہیں۔ کیونکہ
اس حالت میں کوئی انکا سد راہ اور مزاحم نہیں ہوتا۔ اور جب تک کہ یہ کھلے میدان اور
کے ملک بالکلیتہ ان کے مطلع و مغلوب نہ ہو جائیں یہی حالت رہتی ہے۔ اور پھر مختلف قبائل
کے خاندان اپنی اپنی باری سے ان پر حکومت و سیاست کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ خود انکا زمانہ
حکومت ختم ہو جاتا ہے۔ واللہ قادر علی الخلقۃ۔

چھٹیویں فصل (۲۶)

جب کسی ملک پر غالب آتے ہیں تو وہ تباہ و خراب ہونے لگتا ہے
چونکہ عرب پہلے درجہ کی وحشی قوم ہے۔ اور اسباب بد وین کے ساتھ کام کیوجہ سے وحشت انکی فطرت
و طبیعت ہو گئی ہے۔ اور چونکہ اسی میں انکو کامل آزادی ملتی ہے۔ اس لئے اور بھی مرغوب ہوتا
ہے۔ اور یہ عادت تمدن کے منافی اور عمران ممالک کے بالکل منافی ہے۔ اس کے علاوہ انکی
عادت ہے کہ ایک جگہ نہیں ٹھہرتے۔ ہر طرف لوٹ مار کرتے ہیں۔ یہ بھی سکون و قیام کے خلاف
ہے۔ جو عمران و تمدن کا سبب ہے۔ ایسے جب کہ میں وہ کوئی چیز مثلاً پتھر پاتے ہیں۔ اور اسکی
ضرورت انہیں سفر میں چاہیے وغیرہ بنائے کیلئے پیش آتی رہتی ہے۔ اسے مکانوں کی اکھاڑ کر
اپنے ساتھ لے جاتے ہیں۔ اور ہر طرح سے مکان کو شکست و خراب کر دیتے ہیں۔ اس طرح سے
خیموں وغیرہ کے نصب کرنے کیلئے انہیں لکڑی کی بھی حاجت ہوتی ہے۔ اس لئے جہاں
سے موقع پاتے ہیں چھتین نوڑ کر نکال لیتے ہیں۔ گویا انکی طبیعت ہی انہیں قدیم کے خراب کرنے
کی طرف فطرتاً مایل ہے۔ جس کو شہری تمدن اور عمران ممالک کی جڑ بنیاد کہنا چاہیے۔ اس کے
علاوہ لوٹ مار انکی معاش کا ذریعہ ہے۔ اور وہ اپنا رزق تیزوں کے زور سے حاصل کرتے ہیں۔

اور لوگوں کا مال و متاع لوٹنے میں بھی کسی حد تک پابند نہیں۔ جو چیز ان کی نگاہ بڑی ہے، لوٹ کھسوٹ لیتے ہیں۔ مال متاع ہو یا اور آلات و اداات اور جب ملک و تغلب کے ساتھ احکام اقتدار پورا ہو جاتا ہے۔ تو لوگوں کے مال و مہاباب پر دست درازی کرتے ہیں۔ اور سیاست و نظام کا خیال نہیں رکھتے۔ شہر و قریبے خراب ہونے لگتے ہیں۔ اور صنعت و حرفت والوں کے کام کی مطلق قدر نہیں رہتی۔ جو کچھ وہ بیچارے عرق و کوششوں سے بناتے ہیں۔ اس کی کافی اجرت و قیمت نہیں پاتے۔ اور صنعت و حرفت ہی کسب معاش کا اصلی ذریعہ ہے۔ پس جب عوام کے کام اور محنت کی بقید رہی ہوتی ہے۔ اور صنعت و حرفت والوں کو ناحق بیگارا ٹھانی پڑتی ہے۔ تو اہل حرفہ کی توجہ اس طرف سے اٹھ جاتی ہے۔ اور ان کا کام سے رک جاتے ہیں۔ اہل ملک مرعوب ہوتے ہیں۔ اور عمران و مالک میں فساد راہ پاتا ہے۔

ملک کی بربادی کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے۔ کہ قبائل عرب کو حکومت و انتظام کی طرف چند ان توجہ نہیں ہوتی۔ نہ وہ ایک کو دوسرے پر زیادتی کرنے سے روکتے ہیں۔ نہ ہر شخص کی بجائے خود نگہداشت رکھتے ہیں۔ انکو خود لوٹ مار اور اخذ و جر کے سوا کوئی بات ہی نہیں سوچتی۔ اور اپنے مطلب میں کامیاب ہو جائیکے بعد بھی ملکی نظام و مصالح حکومت کی طرف توجہ نہیں ہوتے۔ اور نہ لوگوں کو اس کا مہاباب مفاسد سے باز رکھتے ہیں۔ بلکہ اکثر اوقات تو بندہ زر طلب ہو کر تجر و تعدی مال دولت حاصل کر نہیں بھی دینے نہیں کہتے۔ اور جب حکومت کی طرف سے خودیہ پرورانی اور لالچا بالیت ہو تو پھر بد طبیعت لوگ مفسد و بازی سے ٹھیکہ باز رہ سکتے ہیں۔ بلکہ اس صورت میں تو حکومت کو فراوانی تاوان سے اور زیادہ دولت کی توقع ہوتی ہے۔ جو اس کا اصل مدعا ہے۔ غرض حکمران یا تو ان کی وجہ سے عرب کی حکومت میں غلامی مطلق العنان ہو جاتی ہے۔ اور مطلق العنانی انسانی اجتماع کیلئے سخت مفرد و مہلک اور مفسد عمران ہے۔ کیونکہ بادشاہ و سلطان کا وجود و طبیعت انسانی کا خاصہ ہے۔ جس نے بنیاد سکی وجودی و اجتماعی حالت درست ہی نہیں ہو سکتی۔ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس کے علاوہ عرب کے تغلب میں فساد عمران کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ چونکہ یہ لوگ خود سر ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کے حکم کی برداشت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ باپ یا بیٹا یا گھراؤ کا بزرگ ہی کیون نہ ہو۔ ان اگر کسی وقت حیا ہی مجبور کرے تو اداات ہے مگر اس حالت میں بھی بخوشی حکومت کی برداشت نہیں کرتے۔ غرض کہ بد فضاء حکومت کو پسند کرنے کی

تہذیبیں قبائل عرب میں بہت ہی کم ملین تھے پس اسر خود سری کی وجہ سے حکام و امرا بھی متحد ہو جاتے ہیں۔ اور ہر امیر و حاکم معمول ماحول اور حکومت میں رعیت پر اپنا اپنا زور دکھاتا ہے اسی لئے عمران و آبادی میں انحطاط و زوال شروع ہو جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ایک ایرانی جہاز سے عبدالملک کے پاس آیا۔ اس نے پوچھا کہ حجاج کا کیا حال ہے۔ ایرانی نے حسن سیاست کی تعریف کے ارادہ سے کہا کہ میں نے ایک غلام کو لے کر لایا تھا جو آریہوں کے پاس سے لایا گیا تھا۔ مگر اگر قوم عرب میں فقط حاکم ہی ظلم و ستم کرتا ہو تو یہ اچھا انتظام اور بہترین سیاست ہے۔ خاصہ ان فی الباب یہ ہے کہ جس ملک پر عرب کا تسلط ہو جاتا ہے وہ خراب و برباد ہو جاتا ہے۔ یمن اسکا دارالملک تھا تو وہ خراب و برباد ہو گیا۔ اور اب چند شہروں کے سوا وہاں کچھ باقی نظر نہیں آتا۔ عراق عرب کی کیماںات بھی انکے ہاتھوں سے برباد ہوئی۔ جو کسی زمانہ میں پارسیوں سے بچا ہوا تھا۔ اور اس زمانہ میں شام و ایران پڑا ہے پانچویں صدی میں بوزلہاں اور بنو سلیم نے اگر مغرب افریقہ پر تسلط پایا۔ اور پچیس تین سو برس حکومت کی۔ آخر انکو بھی زوال ہوا۔ اور تمام ملک ویران و خراب ہو گیا۔ حالانکہ انہیں پہلے سودان اور بحیرہ روم کے درمیان تمام آبادی و عمارات سے بچا ہوا تھا۔ جیسا کہ شہر قریون وغیرہ کے متعلق ہوئے آثار اب بھی زبان حال سے اپنی ترمیم و جوہر و لات کر رہے ہیں۔

واللہ یدرک الادی و من علیہ وہ وحید الوارثین

سٹائیسوین فصل

فی الجملہ قبائل عرب کو نبوت یا ولایت یا ایسوی کسی پر زور نہ دیا ہی اثر کے بغیر سلطنت و مملکت نہیں ملی۔ اور نہ کسی کو تسلط ہے۔ چونکہ عرب کی توہین نہایت وحشی اور صعبانہ یاد ہیں۔ اور درشت خوی اور استکبار کی وجہ سے کوئی کسی کا محکوم و مغلوب ہونا پسند نہیں کرتا۔ بلکہ ہر شخص سرداری و خود رانی کا سودا اپنے سر میں رکھتا ہے۔ اسلئے انکا اجتماع و اتحاد کسی امر پر نہیں ہوتا۔ لیکن جب داعی اجتماع و اتحاد کوئی دینی امر ہو تو مذہبی کچھ بچتی کیوجہ سے وہ متحد و متفق ہو جاتے ہیں۔ اور عجب اور عکبار یا حاکم ہوتا ہے۔ اور پہل الانقیاد بن جاتے ہیں۔ اس لئے کہ اس حالت میں مذہب و درشت خوی و تکبر کو ہٹا کر ابھی جبہ و خود سری کی ٹھیکنی کر دیتا ہے۔ پس جب ان میں کوئی

نبی یا اسکا جانشین ایسا ہو کہ احکام الہی کا انہیں پابند بنا دے۔ اور انکے اخلاق و فیہ کو عادت
پسندیدہ سے بدل دے۔ اور انھما حق کے لیے انہیں متفق القول کر سکے تو اس حالت میں وہ
پورے طور پر متفق و متحد ہو جاتے ہیں۔ اور تخت و مملکت کے مرتبہ پر باہر پہنچتے ہیں۔
عرب اگرچہ نہایت خود سر اور درشت خو ہیں۔ لیکن ہدایت اور امر حق کو بہت جلد قبول کرتے
ہیں۔ اس لئے کہ انکی طبیعت میں ملکات رویہ و اخلاق و فیہ سے پاک صاف ہیں۔ اگرچہ ظاہر اجماعاً
و شہانہ ہوتی ہیں۔ لیکن انکی طبیعت فطرت اولیٰ پر باقی اور عادیہ زایل و مذام سے معید
و محفوظ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کے نفوس بھی جلد ترغیر طین لیل ہو جاتے ہیں۔

اٹھائیسویں فصل (۲۸)

سیاست کے لحاظ سے عرب سب قوموں کی ادنیٰ درجہ کی قوم ہے
چونکہ عرب تمام قوموں سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور تمدن سے دور جگہوں میں رہتے
ہیں۔ اور جفاکشی اور سخت عیش کے شوگر ہونکی وجہ سے شاداب مقامات اور وادی پیدوار کی
کچھ روا نہیں کرتے۔ ایسے انکو غیر ملے میل جول اور رابطہ ضبط کی بھی ضرورت نہیں پڑتی
اور وحشت کیوجہ سے کسی کی اطاعت و فرمانبرداری کو گوارا ہی نہیں کرتے۔ اور برائے نام جو شیر
ہوتے ہیں خود انکو بھی الکی حمایت و عصیت کی ضرورت پڑتی رہتی ہے تاکہ مدافعت کی حالت
مہم ہو جائے۔ اس لئے وہ بھی انکے ساتھ بسلوک و آشتی پیش آتے ہیں۔ اور باہر خیال انکے
خلاف کوئی بات نہیں کر سکتے۔ کہ کہیں عصیت میں خرابی پیدا ہو کر خود انکی اور قوم کی تباہی و
بربادی کا باعث نہ ہو۔ اور سلطان کے لئے ضرور ہے کہ بزور و قہر سیاست کے قواعد بدلتے۔ ورنہ
بدون جبر و قہر سیاست کا چلنا معلوم یہ باتیں ہیں کہ جن کی وجہ عربوں کی سیاست میں انہیں
دوسری وجہ یہ ہے کہ اعراب کی طبیعت ہی مایل باخذ و جوداق ہوتی ہے۔ انکو حکومت اور نظم
ملک سے زیادہ ویسی نہیں ساس لئے جب کسی قوم پر انکو غلبہ حاصل ہوتا ہے تو مال و دولت
حاصل کر لیتے سوا اور کسی بات کی طرہ سے متوجہ ہی نہیں ہوتے۔ لہذا یہ حالانہ لہجہ میں بھی کوئی دقیقہ
نہیں دیکھتا۔ جب الکی کیفیت ہو تو سیاست و نظام میں انہیں کیا ملکہ ہو سکتا ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو لوگ
خود مفاسد ملک کا باعث ہوتے ہیں تاکہ اسنی راہ سے کچھ حاصل کر لیا موقوف بجاے۔ ان وجہ ملک میں
فساد و مہما و زندان میں حربی پڑ جاتی ہے۔ اور اس قوم کا لہجہ و ذہن و طبع انہما ہو کر دوسرے

پر ظلم و تعدی کرنے لگتا ہے اور آخر کار ملک بے سر ہو کر تباہ و برباد ہو جاتا ہے۔ غرض کہ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کی توہین سیاست ملکی سے حقیقتہً بالکل بے بہرہ ہیں۔

عربوں کو ملکی سیاست میں جو شہکار ہوئی۔ وہ اصلی طبعیت کے انقلاب اور مذہب کی وجہ سے ہوئی۔ جس نے انکی عاداتوں کو بالکل بدل دیا اور انکو باہمی ظلم و عدوت سے روک کر ایک دوسرے کی حمایت و نصرت پر آمادہ کر دیا۔ یہ حال انکی ان سلطنتوں کا رہا جو شیوع اسلام کے بعد تمام ہوشین کہیں تک مذہب نے شریعت اور اس کے ان پُر زور احکام سے جن میں مصالح ملکی و تمدنی کی پوری رعایت کی گئی ہے۔ سیاست کے ظاہر و باطن کو کامل طور پر محکم و مضبوط کر دیا تھا اور خلفائے انکی پیروی کی۔ اس لئے انکا ملکی سطح اور سلطنت قوی ہوئی۔ کہتے ہیں کہ جب یہ تمام پہلو ایوان مسلمانوں کو نماز پڑھتے دیکھتا کہ کتنا کہ عمر نہ کس بھلا کا آدمی ہے کہ عرب جیسے کتنوں کو با اوب کر رہا ہے۔ مگر اسکے بعد مسلمانوں میں سے ان قبائل کے ہاتھ سے سلطنت نکل گئی جنہوں نے مذہب اور اسکے احکام کی پابندی کو چھوڑ دیا۔ اور ساتھ ہی سیاست بھی فراموش کر کے رنگینا نون اور جنگل میں گھس گئے۔ اور چونکہ ان سلطنت کیساتھ دور ہو جائیگی وجہ سے اطاعت و انقیاد کا کوئی وسط باقی نہیں رہا۔ پھر بدستور سابق وحشی بن گئے اور قومی ملک و سلطنت میں سے فقط یہی انکے حصہ میں رہ گیا کہ خلفاء کی اولاد اور انکے حقوق کہلاتے ہیں۔ غرض کہ جب بالکل خلافت کا خاتمہ ہوا۔ اور ملک حکومت عربوں کے ہاتھ سے نکل کر عجم کے ہاتھ میں آئی۔ اور یہ لوگ پھر باؤنشین ہوئے۔ ملکی و سیاسی باتوں سے بیخبر ہو گئے۔ اکثر کو تو یہ بھی خبر نہیں ہے کہ کبھی انکی قوم میں بھی سلطنت و حکومت تھی۔ اور جو شوکت و سطوت سے کیا خلعت کبھی کسی قوم کو نہیں ملی تھی وہ انکی قوم نے پائی ہے۔ جیسے کہ عادت و عمارت و حمیر و تاج اور بنی امیہ و بنی عباس کی سلطنتیں ہیں۔ مگر یہ گواہی دیتے ہیں کہ اسی فراموش کاری کی وجہ سے سیاسی و ملکی زمانہ کے بعد جب انہوں نے دین مذہب کو فراموش کیا تو پھر اپنے اصل پر گئے۔ اور بدوی بن گئے۔ اور اب بھی کہہ رہے ہیں کہ بون کا ضعیف الحال سلطنتوں پر استیلا ہو جاتا ہے۔ جیسے بالکل مغرب پر لاطین۔ مگر اسکا انجام اس کے سوا کیا ہے کہ جس ملک پر غالب آئیں۔ تباہ و برباد ہو جائیں گے۔ اور زمانہ میں یہ ظلم و سیاست کا قانون ہو بالکل بالبدین جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ وائشوریوتی ملکہ میں

انیسویں فصل

(۲۹)

بدوی۔ دیہاتی۔ شہریوں کے محتاج و مغلوب ہوتے ہیں۔

ہم بیان کر چکے ہیں۔ کہ بروی آبادان شہریوں کے حق میں ناقص اور ادھوری ہوتی ہیں کیونکہ جو ضروری چیزیں شہر میں بکرتے فراہم ہوتی ہیں۔ چھوٹے چھوٹے گاؤں میں وہ بالکل نہیں ملتیں گاؤں میں زراعت ہو سکتی ہو لیکن اسکے آلات و ادوات وغیرہ صنعت و حرفت سے حاصل ہوتے ہیں انہیں چھوٹے چھوٹے گاؤں میں صنعت و حرفت کے جانحوالے نہیں ہوتے۔ نہ وہ ان کے ہمارے بڑے ہی نہ درزی چان کیلئے ضروری زریعہ ہیں جو پانچ سکین۔ اس طرح سے ان کے پاس۔ وہ یہ بھی نہیں ہوتا۔ غلہ یا چھوٹا یا اکادودہ۔ ان کے کھال وغیرہ ان کی ساری کائنات ہے۔ اور انہیں چیزوں سے ان کا کام نہیں چل سکتا۔ اس شہر و مکی حاجت ہوتی ہے تاکہ وہ ان جا کر ان چیزوں کو فروخت کریں۔ اور ان کے بدلے میں روپیہ پیسہ اور دیگر ضروریات خریدیں۔ حاجت شہریوں کو بھی ان دیہاتیوں کی ہوتی ہو۔ لیکن ایذا و ضرورت اور کامی چیزوں کیلئے اور ان کو شہریوں کی حاجت ضروری اور اعتیاد کی سبب کیونکہ ہوتی ہے سبب حاجت انہیں تو میں جب تک ہر دیت میں رہتے ہیں۔ اور شہریوں پر ان کو تسلط و امتیاز نہیں ہوتا۔ شہریوں کے ممکن ہے ہوں۔ اور شہر والے ضرورت کی برکت سے ان سے اپنی خدمت کی توقع کرتے ہیں مگر شہر میں بادشاہ کا تو ان کو اس کے ملک کی وجہ سے ملے گا۔ اور اگر بادشاہ نہیں تب بھی اہل شہر سے کسی نہ کسی کو عام لوگوں پر اپنی بھلائی کے لئے اجلائے ہو جائے۔ اور نہ شہر ہی تباہ ہو جائے۔ اس صورت میں بھی وہ رئیس اگر صاحب شوکت نہ ہو تو بڈل مال کے ذریعہ سے ان سے اپنی خدمت اور مصالح ضروریہ میں کام لیتا ہے۔ اور پھر ان کو اپنی ضروریات شہر سے لینے کی اجازت دیتا ہے۔ اور اگر رئیس کو کچھ شوکت و قدرت حاصل ہے۔ تو زبردستی ان سے خدمت لیتا ہے۔ عزیز و اقارب سے ان کے جدا کر دینے کی پروا نہیں کرتا اور یہ نہیں دیکھتا کہ اس ذریعہ سے ان کے دیگر لواحق پر غالب آجائے۔ یہ حالت دیکھ کر باقی بادشاہ انہیں بھی اطاعت اختیار کرنے میں تیار کر لے گا۔ اہل آبادان میں تباہی و بربادی نہ پھیل جائے۔ اور اگر یہ بدوی کیسے بڑا جگ کر اس رئیس کے جوہر و غلبہ سے بچنا پڑے تو وہ ہلکے کا بھی موذی نہیں پاتے۔ کیونکہ ہر طرف بدوی اپنی اپنی زمین پر قابض و مسلط ہوتے ہیں۔ اور غریبوں کو ان مقامات میں باؤں نہیں دہرنے دیتے۔ اس لئے ان لوگوں کو کسی طرف گریز کا موقع نہیں ملتا۔ ناچار اہل شہر کی اطاعت و فرمانبرداری اختیار کرتے ہیں۔ مگر شک بادشاہ انہیں قبائل ضرورت شہریوں کو مغلوب ہو کر رہتے ہیں۔ وادہ

تاکہ فوق عبادہ * حصہ اول ختم شد

مجموعہ ۱۰۰
(حب ضابطہ رحیمی کرائی گئی ہے)

قَصَصُ الْأَوَّلِينَ عِبْرَةٌ لِِّلْآخَرِينَ

تاریخ

اِنْ خَلَوْنَ

کا

اَرْدُو ترجمہ

جسے شبیر مایش کارخانہ اخبار وطن لاہور عالم
طیل و فضل نبیل جناب مولوی عبدالرحمن صاحب
نے

اَرْدُو کا جامہ پہنایا

حصہ دوم

باہتمام مولوی محمد سنا اللہ سیکنجی

مطبع حمید (اھو مین چھپا)

بار دوم

قیمت فی جلد

۴۰

فہرست مضامین ترجمہ مقدمہ کتاب خلد و حصہ اول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۱	فصل ۲۔ اعراب کی خانہ	۹۵	مقدمہ سوم۔ معتدل اور معتدل	۲	عرض حال
	بدوشی طبعی ہے ...		اتاقیم اور رنگ روپ برائے ہر کام	۳	حمد و ثناء
۱۰۲	فصل ۳۔ بدویت کا تہذیب	۱۰۰	مقدمہ چہارم۔ انسانی اخلاق	۴	دنیائے مصنف و فضیلت
	پر تقدیم ...		پر آب و ہوا کا اثر ...	۵	تاریخ و سبب تالیف
۱۰۳	فصل ۴۔ بقا بلکہ حفریت	۱۰۲	مقدمہ پنجم۔ قحط و زانی کا	۹	مقدمہ فضیلت تاریخ و مریض پر
	بدویت میں نیکی و خیر		اثر ملکی حالت کے تغیر	۱۰	ایک نظر مع تصور و تحقیق
۱۰۴	فصل ۵۔ بدویوں کا شہر		اور اخلاق انسانی پر	۱۱	اگر تار بخوبی چند غلط واقعات
	کی نسبت شجاع ہونا ...	۱۰۴	مقدمہ ششم۔ غیب جاننے والوں	۳۷	نیز زبان کے الفاظ و املاء کا نیا طریقہ
۱۰۵	فصل ۶۔ مجسمیت پر انسانی		کی نوعیت اور وحی و خواجہ	۳۸	کتابا ولی آبادی کے طبعی عوارض
	جرات کا کم ہونا ...	۱۱۲	نبوت کی حقیقت اور کائنات	۴۰	اور تنقید اخبار کے طریقے
	فصل ۷۔ بدویانہ زندگی		و رویا کی بحث ...	۴۱	باب اول از کتاب اول۔ در بیان
۱۰۹	عصیت والوں کی کولہ	۱۲۵	فصل ۸۔ مالومتہ یا اعلام	۴۸	آبادی انسان مشتمل پر چہ
	ہو سکتی ہے ...		فصل ۹۔ آسانی و سہولت	۵۱	مقدمہ اول آبادی
۱۱۱	فصل ۱۰۔ عصیت کن	۱۲۶	قیانہ و شگون	۵۱	مقدمہ دوم تقسیم زمین
	ہر سو پیدا ہوتی ہے	۱۳۰	فصل ۱۱۔ مجذوب فقیر	۵۶	دوسرے مقدمہ کا تملک اور مال
	فصل ۹۔ لب کا خیال	۱۳۷	فصل ۱۲۔ نجوم و دل سے	۶۱	میں کثرت آبادی کا سبب
۱۱۳	وحشی اقوام ہی ہیں پوری		اور اس غیب ...	۶۱	نکورہ بالا جزائیہ کی کیفیت و تفصیل
	طرح پایا جاتا ہے	۱۳۷	فصل ۱۳۔ دریافت غیب	۶۲	آقایم اول
۱۱۴	فصل ۱۰۔ اختلاف انساب	۱۳۹	کے چند دیگر طریقے	۶۷	آقایم دوم
	کے اسباب ...		حساب نیم و غیرہ	۶۹	آقایم سوم
۱۱۵	فصل ۱۱۔ محکمیت کے تحت	۱۴۹	باب دوم از کتاب اول	۷۷	آقایم چہارم
	فصل ۱۲۔ صاحب عصیت		بدوا و وحشی اقوام	۸۵	آقایم پنجم
۱۱۶	قوم غیر کی محکم نہیں		فصل ۱۳۔ مراتب بدوا و	۹۰	آقایم ششم
	ہوا کرتی ...		مضر کا طبعی ہونا ...	۹۳	آقایم ہفتم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹۰	فصل ۲۵ - وحشی اور خانہ بدوش قوموں کا غلبہ زیادہ ہے	۱۸۲	فصل ۲۰ - قوم میں خوش اخلاقی کا شوق اقبال کی اور بد اخلاقی کا ذوق ابرار کی علامت ہے	۱۶۹	فصل ۱۳ - انسانیت کا نڈان اور حقیقی شرافت اہل عصیت کی حصہ میں آتی ہے
۱۹۱	فصل ۲۶ - عرب جس ملک پر قبضہ کریں وہ تباہ ہو جاتا ہے	۱۸۵	فصل ۲۱ - وحشی قوم کا ملک بہت زیادہ وسیع ہوتا ہے	۱۶۱	فصل ۱۴ - غلاموں اور خانہ زادوں کی عزت ان کی آزادی سے وابستہ ہے
۱۹۳	فصل ۲۷ - عرب یا کسی قوم کو بغیر کسی پرزور مذہبی اثر کے حصول سلطنت نہیں ہوتا	۱۸۶	فصل ۲۲ - وجود سلطنت وجود عصیت سے وابستہ ہے	۱۶۳	فصل ۱۵ - عزت اور شرف چار چیزوں تک قائم رہتی ہے
۱۹۴	فصل ۲۸ - سیاست میں قوم عرب سب سے کمزور ہے	۱۸۸	فصل ۲۳ - مغلوب ملک کے نقش قدم پر چلتا ہے	۱۶۶	فصل ۱۶ - وحشی قوم میں تعلق زیادہ ہوتا ہے
۱۹۵	فصل ۲۹ - دیہاتی شہریوں کے محتاج ہوتے ہیں	۱۸۹	فصل ۲۴ - مغلوب قوم بہت جلد مٹ جاتی ہے	۱۶۷	فصل ۱۷ - عصیت کا انتہائی نتیجہ سلطنت اور حکومت ہے
				۱۶۸	فصل ۱۸ - دولت و ثروت اور آرام پسندی قومی زوال کا سبب ہے
				۱۶۹	فصل ۱۹ - غیر کی اطاعت اور حکومت خود حصول سلطنت کا نفع آتی ہے

فصل مضافین ترجمہ مقدمہ ابن خلدون حصہ دوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹	فصل ۱۱ - حصول سلطنت کا حقدار میں تکلف کا انداز ہی ہے	۸	فصل ۱ - مذہبی دعوت عصیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی	۱	فصل اول سلطنت قومی عصیت کو بنیہ قائم نہیں ہو سکتی
۲۰	فصل ۱۲ - فتوحات بد قوم نام و سکون و ارضیا کرتی ہے	۱۲	فصل ۲ - سلطنت ایک خاص حد تک آگے نہیں بڑھ سکتی	۲	فصل ۲ - استقرار سلطنت کو عصیت کی چٹان ضرورت نہیں رہتی
۲۱	فصل ۱۳ - سلطنت کمال کو پہنچتی ہوئی زوال ہوتی ہے	۱۷	فصل ۳ - سلطنت کی رحمت حایوں پر منحصر ہے	۵	فصل ۳ - تسلیم استحقاق کو بعد بعض خاندان خاص بغیر عصیت سلطنت قائم کر لیتے ہیں
۲۲	فصل ۱۴ - سلطنت کی بھی طبعی عمر ہوتی ہے	۱۶	فصل ۴ - جس ملک میں عصیت والے بہت سوا بٹال ہتے ہیں	۶	فصل ۴ - بڑی بڑی سلطنتوں کا آغاز اکثر مذہبی تحریک سے ہوتا ہے
۲۶	فصل ۱۵ - سلطنت آہستہ آہستہ بدلتی ہوئی ختم ہوتی ہے	۱۸	فصل ۵ - سلطنت کا کمال تکمیل نہیں ہوتا	۷	فصل ۵ - دعوت دینیہ عصیت کو دو چپ کر دیتی ہے
۳۱	فصل ۱۶ - ابتدائی مہاجرین سلطنت کو کاغذ پر ہی نہایت توت کو مٹا دیتے ہیں		فصل ۶ - سلطنت بالطبع بائناہ کو تکمیل پر آگاہ کرتی ہے	۸	

مقدمہ ابن خلدون

حصہ دوم

فصل اول

عام سلطنت قومی شوکت و عصبت کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی۔

ہم مگر لکھ چکے ہیں اور پھر یاد دلاتے ہیں کہ سیاسی تغلب و ملکی استیلاء و استحقاق کا

مطالبہ و اختیار کی مقاومت عصبت کے بغیر نہیں ہو سکتی کیونکہ عصبت ہی ایک ایسی چیز ہے جو کابلہ قوم میں غیرت و حمیت کی روح پھونکتی اور افراد قوم کو باہمی نصرت پر آمادہ کرتی ہے یہاں تک کہ ہر شخص دوسرے کے لیے جان و دینا معمولی بات سمجھنے لگتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ منصب سلطنت ایک عظیم الشان منصب ہے جس سے بالاتر دنیا کا کوئی مرتبہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سلطنت تمام دنیاوی خیرات اور نیکیوں کا مجموعہ اور نفسانی و جسمانی امان و امانی کی غایت الغایات ہے اسی لیے اتصال سلطنت کو لیے قوموں میں کشاکش اور باہمی واقع ہوتی ہے۔ اور صاحب السلطنت مغلوب ہونے کے بغیر سلطنت اختیار کے سپرد نہیں کرتا۔ اور ضرور جدال قتال تک نوبت پھونچتی ہے۔ اور آخر میں غلبہ یا یوں کہو کہ جنگ کا فیصلہ اسی کے حق میں ہوتا ہے جو صاحب عصبت ہو۔ لیکن عصبت کا یہ راز جمہور کی نگاہوں سے مخفی ہے۔ اس لیے کراڈان عوام سے قیام سلطنت کے ابتدائی حالات بھول بسر گئے ہیں۔ اور وہ مدتوں سے حضرت کی گود میں پل سہے ہیں۔ اور پستہا پستہ سو یکے بعد دیگرے ایک ہی سلطنت کا دور دورہ دہکتی رہے ہیں۔ اس صورت میں انہیں کیا خبر کہ سلطنتیں کیونکر قائم ہوئیں۔ انہوں نے تو اپنی آنکھ کھول کر ہی دیکھا کہ اولیائے سلطنت کا ہر طرف تسلط ہے۔ اور ملک نے تسلیم ان کے سامنے جھکا رکھا ہے۔ اور سلطنت کو اجرائے احکام کے لیے عصبت کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔ کہ سلطنت کی ابتداء کس طرح ہوئی۔ اور بائیان سلطنت کو کیسے ہبا کر خطرات کا تحمل ہونا پڑا تھا۔ مسلمانان آندلس کے دل میں تو اس عصبت اور اس کے نتائج و آثار کا خیال تک باقی نہیں رہا۔ کیونکہ ان کے اسلاف کی عصبت کو کام کیے ہوئے ہیں جس سے وہ

ملک و سلطنت کے مالک ہو چکے۔ زمانہ گزر گیا ہے۔ اور موجودہ حکومتیں اکثر عصبیت سے مستغنی احوال ہیں۔

فصل دوم

بعد از استقرار سلطنت کو عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی۔

جب قوم کا اہتیار شروع ہوتا ہے۔ اور کسی ملک و سلطنت کی بنیاد پڑنے لگتی ہے۔ نو آزاد و سرکش نفوس انسانی سخت مشکلات کے بعد تغلب سے مجبور و تنگ آکر کہیں زیر ہوتے اور اطاعت و انقیاد اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ پہلو وہ قہری سلطنت و حکومت سے مانوس و خوگر نہیں ہوتے لیکن جب قومی اہتیار و ریاست کے مرتبہ سے بڑھ کر کسی خاندان کی سلطنت قائم ہو جاتی ہے۔ اور متعدد ملوک و سلاطین اسی خاندان میں سے حکومت کر چکے ہیں۔ اور قیام سلطنت کو مدت گذر جاتی ہے۔ تو محکوم کے نفوس بھی اطاعت و خدمت کرتے کرتے پھیلی باتوں کو بھول جاتے ہیں۔ اور خاندان حکمران کی حکومت و سلطنت عام و خاص سب میں تسلیم ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ تمام ملک اس کی اطاعت و انقیاد کو عقائد مذہبی و ضروریات دینی میں سمجھنے لگتا ہے۔ اور سلطان کا اشارہ پانے ہی ملک یوں میدان و غایں بیدھڑک اُترتا ہے۔ جیسے اعتقادی اور مذہبی جنگ کو لیے بقیار ہو جائے۔ اس وقت سلطنت بھی انفاذ احکام و دفع اعدائے لیے عصبیت کی زیادہ محتاج نہیں رہتی۔ کیونکہ ملک بادشاہ وقت کی اطاعت کو واجب من اللہ سمجھا ہوتا ہے۔ اور اس کی امارت کو تسلیم و رضا مانا ہے۔ بلکہ یہ باتیں اہل ملک کا اعتقاد بن جاتی ہیں۔ جن کو وہ کسی طرح بدل نہیں سکتے۔ اور نہ ان کے خلاف ہی کر سکتے ہیں۔ اس لیے سلطنت کو اندرونی خروج و بغاوت سے کھلی اطمینان ہو جاتا ہے۔ اور ملک کی حمایت و امانت علما و ان سلطنت اور ایسے دست پروردہ لوگوں کے ذمہ رہ جاتی ہے۔ جنہوں نے عصبیت سلطنت کے سایہ میں تربیت پائی۔ اور اسی میں عروج و کمال حاصل کیا ہو۔ یا حکمران قوم کی عصبیت و نسب سے تو ان کو تعلق نہیں لیکن اس کی ولا میں داخل ہیں۔ جیسا العباسی کے زمانہ کی یہی حالت تھی۔ کیونکہ عربی عصبیت کو تو مقصم باللہ اور اس کے بیٹے و آلین باللہ ہی کے زمانہ میں زوال آ گیا تھا۔ اس کے

بعد سے تمام سلطنت کا دار و مدار عجم و ترک و یالمہ و سلجوقیہ جیسے پروردگان دولت پر رہا۔ اور آخر کار عجم نے اطراف سلطنت میں علم خود سری بلند کیا جس سے سایہ سلطنت مرکز خلافت کی طرف مٹنے لگا۔ اور اعمال بغداد بھی ان کی دستبرد و تک و تاز سے نہ بچ سکے۔ یہاں تک کہ وکیل حریف غالب بن کراٹھے اور خود نیزہ اڑائیاں اڑا کر انہیں مغلوب کیا اور خود سلطنت پر غالب آئی اور تمام ملک و سلطنت کے حل و عقد کے مالک ہو گئے۔ ان کا دور گزرنے پر سلجوق نے اپنا زور دکھا کر سلطنت کو بس میں کیا جب ان کا خاتمہ ہوا تو تاتار کا ہڈی دل شمالی صفحات سے اٹھا جسے خلیفہ کو قتل کر کے سلطنت کے نام و نشان تک کو مٹا دیا۔

یہی حالت صہناجہ کو مغرب میں پیش آئی۔ کیونکہ انکی عصبت کو پانچویں صدی ہجری میں زوال آیا۔ اور ان کی سلطنت گھٹتے گھٹتے قہر یہ سجایا قلعہ اور افریقیہ تک محدود ہو گئی بلکہ بسا اوقات ان محد و مقامات پر بھی اعدائے سلطنت نے کامیابی کے ساتھ حملے کیے۔ لیکن پھر بھی ہلک و سلطنت کی تسلیم جانے خود رہی۔ اور انقیاد سلطنت میں کچھ فتور نہ آیا۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انکی سلطنت کا خاتمہ کیا۔ اور محدین مصادہ کی قوی عصبت کا زور ساتھ لے کر اٹھے۔ اور صہناجہ کی سلطنت کو آئنا تک مٹا دیئے۔ اسی طرح جب اندلس میں بھی اموی عصبت کا خاتمہ ہوا تو طوائف الملوک کا دور دورہ آیا۔ ہر طرف کا والی بجائے خود خود سر بن بیٹھا۔ اور باہمی کشاکش کے بعد ملک کو آپس میں بانٹ لیا۔ اور جس نے جس پر موقعہ پایا چڑھ دوڑا اور آناؤ لاغیرتی پکارنے لگا۔ اور آخر ان لوگوں نے اندلس کی وہی گت بنائی جو عجم دولت عباسیہ کی بنا چکے تھی۔ ہر ایک نے ملوکاں التباب اپنا رگیہ اور شاہانہ لوازم و اطوار سے سرفخار بدن کیا۔ اور چونکہ اندلس میں عصبت و قومیت باقی نہ تھی۔ جو اپنے خروج کرتی یا ان کا کچھ بگاڑ سکتی۔ اس لیے ہر ایک اپنی اپنی جگہ الطینان و فارغ البالی سر سلطنت کرنے لگا۔ مدتوں اندلس کی بھی حالت رہی۔ جیسے ابن شرف کہتا ہے۔

عما یرھدی فی ارض اندلس | اسماء معتصم فیہا و معتصل
القاب ملکہ فی غیر موضعہا | کالمرحی حکا استغنا صلا کا اسد

لہ سرزمین اندلس میں معتصم و معتصل کے نام سمجھے ناگفتنی یہ آباد کرتے ہیں مگر انہوں نے ملوکاں التباب کا ذکر نہیں کیا ہے۔ ان کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ملی پھول کر شیعہ کی صورت بننا چاہتی ہے۔

اور جیسے کہ سلطنت بنی امیہ نے اپنے اواخر میں جب کہ عصبیت عربیہ ضعیف ہو گئی تھی اور ابن ابی عامر کا ملک و سلطنت پرستیا ہو گیا تھا، اجانب سے ہتھکڑیاں کی تھیں۔ ان ملوک طوائف نے بھی ہی طریقہ اختیار کیا۔ غلاموں اور خود بردار شدہ لوگوں کو سلطنت کا حامی و مددگار قرار دیا۔ اور قبائل زناتہ و بربر کے لوگوں کو جو اندلس میں آ رہے تھے۔ اپنی فوج میں بھرتی کیا۔ اور اس انتظام سے ان کی چھوٹی چھوٹی سلطنتوں کو جو قدیم وسیع سلطنت کے حصے تھے، بخرے بخرے بنی تھیں اچھا خاصہ عروج حاصل ہو گیا۔ اور ایک مدت تک ان کی یہی شان شوکت رہی۔ یہاں تک کہ مرابطین ملتو نہ کی زبردست عصبیت کے زور پر سمندر اتر کر اس ملک میں پھونچے۔ اور ملوک طوائف کو حکومت سے ہٹا کر خود ان کی جگہ متمکن ہوئے۔ اور ان کے آثار و اخبار کو ملیا میٹ کر دیا۔ چونکہ ملوک الطوائف میں شوکت عصبیت باقی نہیں رہی تھی اس لیے وہ مرابطین کی مدافعت نہ کر سکے۔ اور آسانی سے ان کو اپنے جگہ خالی کر دی۔ علامہ مافی الباب یہ کہتا ہے کہ ابتداء سلطنت کی بنیاد عصبیت کے ہاتھوں سے پڑتی ہے۔ اور ایک زمانہ تک عصبیت ہی سلطنت کی حامی و نگہبان رہتی ہے۔

علامہ طرطوسی نے اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھا ہے کہ ملک و سلطنت کی حامی ملک کی فوج نظام ہوتی ہے۔ لیکن علامہ کو اس امر میں مغالطہ ہو گیا ہے۔ کیونکہ ابتداء سلطنت عام کا قیام و استقرار اس کی سلطانی کے ہاتھوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ استقامت سلطنت اور حکمران خاندان قرار پا جانے کے بعد جب ملک عام طور سے سلطنت کے سامنے اپنا تسلیم ختم کر دیتا ہے اور عصبیت کمزور ہو جانے کے بعد سلطنت کا آخری دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت سلطنت کی حمایت و حراست لشکر و سپاہ کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ مگر چونکہ علامہ طرطوسی نے خود انحطاط سلطنت کا زمانہ پایا۔ اور ملک ایسی حالت میں دیکھا کہ غلاموں اور جنبہ داروں کی حمایت و اعانت کا محتاج تھا۔ اور مدافعت کے لیے اجرت و تنخواہ پر فوج نوکر رکھی جاتی تھی عام سلطنت کی جگہ ملوک طوائف کا دور دورہ تھا۔ سلطانین وقت عصبیت سے تعلق ہو کر استقلال و استبداد سے حکومت کر رہے تھے۔ اور چونکہ مدت دراز سے انہیں کے گھرنے میں سلطنت چلی آتی تھی۔ اور عام طور پر انہیں کل حق و اجب سمجھی جاتی تھی۔ نزاع و خصومت کا بازار سرد پڑا ہوا تھا۔ اور سلطانین احکام کا اجرا فوج نظام ہی کی مدد سے کرتے تھے۔ یعنی اندلس میں امویہ سلطنت کا وہ آخری براختلال زمانہ تھا کہ عربیہ عصبیت پارہ پارہ ہو چکی تھی۔ اور امرائے سلطنت اپنی اپنی جگہ خود سر پہنے ہوئے تھے۔ ابن

ہو اور اس کے بیٹے مظفر سراقوسی کے سہائے پرسلطنت چلتی تھی۔ شوکت عہدات کا نام و نشان تک نہ تھا۔ عرب عیش و عشرت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ اور تباہ ہوتے ہوتے ان میں غیرت و حمایت کی قابلیت ہی نہ رہی تھی۔ ناچار یہ حالات دیکھ کر علامہ نے حکم عام لگا دیا کہ سپاہ ملک و سلطنت کی قیام و حرارت کا ذریعہ ہے۔ استقرار سلطنت کی ابتدائی حالت اس کی نگاہ سے مخفی رہی۔ اور نہ سمجھ سکا کہ عصبیت کے بغیر ہرگز ملک و سلطنت کو کمال نہیں ہو سکتا۔ واللہ یوثیہ مملکہ من یشاء۔

فصل سوم (۳)

جس خاندان کا استحقاق سلطنت مسلم ہو جاتا ہے تو بعض اوقات اس خاندان کی سلطنت عصبیت کے بغیر بھی قائم ہو جاتی ہے۔

جب کسی خاص قوم و عصبیت کا غلبہ عام و نام ہو جاتا ہے اور بہت سی قبائل اس سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ اور دور دور تک دیگر دایان ریاست دل میں اس کی سیادت و تہفاق سلطنت کے قائل ہوتے ہیں۔ اور اس کی اطاعت و انقیاد کو واجب و لازم سمجھتے ہیں۔ تو اگر کبھی اس قوم کا کوئی صاحب و قار اپنی منفرد سلطنت و مرکز عزت و سلطنت سے علاحد ہو کر ان میں پہنچ جاتا ہے تو یہ نئے میزبان قبائل معاون و مددگار بن کر اس کی سلطنت جانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور چاہتے ہیں کہ ماتحتوں کے ہاتھ سے ملک و سلطنت کلکڑ حقدار کو ملے۔ اور اس اعانت و امداد کے بدلے میں خود نقطہ اس امر پر فرائض کر بیٹھتے ہیں کہ استقرار سلطنت کے بعد یہ سلطان بہمن وزارت و سپہ سالاری۔ ولایت کتابت کے ملکی مناصبات کرے اور بس۔ اس سے زیادہ وہ ہرگز اس کی سلطنت میں تغلب و تصرف کے خواہاں نہیں ہوتے۔ وچرا اس کی یہ ہوتی ہے کہ قوم کے دل میں اس کی عصبیت پہلے سے مسلم ہوتی ہے۔ اور اس کی قوم کے عام تغلب کے سبب ہی اس کی اطاعت کو فرض متعہم اور عقیدہ ایمان نہ سمجھتے ہیں اور اس کا ترک کرنا ان کے نزدیک ارتکاب کبیرہ سے بھی کہیں زیادہ ہوتا ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس واجب الاطاعت شخص کے خلاف کیا۔ اور ہم پر خدا کا عذاب نازل ہوا۔ ایسی ہی واقعات تھے کہ بنو ادیس کو مغرب قضی میں اور عبیدہ سین کو افریقہ میں پیش آئے جس

زمانہ میں کہ یہ علوی مشرق سے بھاگ کر اقصائے مغرب میں پہنچے۔ اور بنی العباس کے مقابلہ میں خلافت کے دعویدار ہوئے۔ چونکہ بنی عبد مناف میں بنی امیہ کے بعد خلافت و سلطنت عام طور سے بنی ہاشم کا حق سمجھا جا چکا تھا۔ پس یہ لوگ خلافت عباسیہ کے مقابلہ میں مدعی خلافت ہوئے۔ اور چونکہ بنی العباس کے دار الخلافہ کے آس پاس اُن کے دعویٰ کو فروغ نہ ہوا۔ اقصائے مغرب میں پہنچ کر بلا شرکت غیر سے خلافت و سلطنت کا دعویٰ کیا۔ اور بربروں نے مرۃ بعد از مرۃ انکی نصرت و حمایت کی۔ قبائل آوریہ و مغلیہ بنو ادیس کے طرفدار ہوئے اور کتامہ و صہباجہ و ہوارہ و عبیدین کے جذبہ دہش نے۔ اور اپنی عصبتوں کے زور سے آخر انکی سلطنتیں قائم کر دیں۔ اور مغرب و افریقہ کو یکے بعد دیگرے ممالک عباسیہ سے منقطع کر کے چھوڑا۔ اور اس طرح عباسیہ سلطنت تنگ اور ممالک عبیدیہ وسیع ہونے لگے۔ یہاں تک کہ عبیدیہ نے مصر و شام و حجاز پر اپنا تسلط جایا۔ اور دنیا کے ہلال کو عباسیوں سے بالمشاورت بانٹ لیا۔ باوجودیکہ بربروں نے اپنی جدوجہد سے یہ عبیدیہ سلطنت قائم کی۔ اور اس سلطنت انہیں کے ہاتھ میں رہے۔ لیکن وہ پھر بھی عبیدیوں کو ملک و سلطنت کا مالک سمجھ کر انکی اطاعت و تسلیم میں کمی نہ کرتے تھے۔ اور اُن کا تقرب اور مراتب ملکیت پر مقرر ہونا ہی اپنے لیے ذریعہ افتخار جانتے تھے۔ اس لیے کہ بنی ہاشم کا ملکی و سلطانی استحقاق ان کے دلوں میں عقائد ایمانیہ کی طرح جاگزیں تھا۔ اسی طرح اس سے پہلے جب مفرد قریش کا غلبہ بہت سی اقوام عالم نے مان لیا۔ تو مدتوں ملک و سلطنت اُن کی نسلوں میں ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت عربیہ کا خاتمہ ہوا۔ واللہ یعلم لامعقب الحکمہ۔

فصل چہارم

عامۃ الاستیلاء اور وسیع الملک سلطنتوں کا آغاز مذہب سے شروع ہوتا ہے۔ عام اس سبب کہ محرک اول نبوت ہو یا ایسی ہی اور کوئی دعوت حقہ ظاہر ہے کہ ملک تغلب ہو اور تغلب عصبت سے حاصل ہوتا ہے۔ اور عصبتیت والوں کی اسولئے مختلفہ آراء کے متعددہ کا اتفاق و اجتماع بعض توفیق ربانی و ناسید الہی پر منحصر ہے جو بغیر

اظهارِ حق اور اعلائے کلمۃ الحق ان کے شامل حال ہوتی ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لو افقت ما فی الارض چیغاً ما الفت بین قلوبہم۔ اس میں راز یہ ہے کہ جب نفوس انسانی داعیِ باطل اور دنیا کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ تو باہمی کشاکش ہو کر خلاف ہو جاتا ہے۔ اور جب دنیا اور باطل دنیاوی چھوڑ کر حق کی طرف رُخ کرتے ہیں۔ تو وجہۃ الی اللہ سب کی غرض ایک ہو جاتی ہے۔ پس باہمی کشاکش درمیان سے اٹھ جاتی ہے۔ خلاف و نزاع چھوڑ کر ہر ایک وجہ ایک دوسرے کی نصرت و معاونت کرتے ہیں۔ بات بات پر اتفاق عام کا جلوہ نظر آتا ہے۔ اس لیے اس قوم کی سلطنت بھی عظیم و دیر پا ہوتی ہے۔ جو اعلائے کلمۃ اللہ کے لیے اٹھتی اور اطراف و اقطار میں تائب و تائب مائل کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کی توضیح کریں گے۔

فصل پنجم (۵)

دعوتِ دینیہ عصبیت کی قوت کو دو چند کر دیتی ہے۔

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ دین عصبیت والی قوموں کا بغض و حسد مٹا کر ایک ایک فرد قوم کو حق کے راستہ پر لے آتا ہے۔ اس لیے اس حال میں جب وہ اپنے اپنے مقاصد و اغراض کو سمجھتے ہیں تو سب ایک طرف متوجہ نظر آتے ہیں۔ انکا ایک ہی قبلہ حاجت ہوتا ہے۔ اسی کی طرف ان کا قدم پڑتا ہے اور کسی طرح نہیں رکتا۔ رہے محض اہل سلطنت جن کو دین و مذہب کی حمایت سے تعلق نہ ہو۔ اگرچہ مسوق الذکر جماعت سے دو چند ہی کہوں نہ ہوں۔ چونکہ انکی غرضیں باطل و ناحق کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے باہم دیگر متباہن و مغائر ہوتی ہیں۔ ایک دوسرے کے نصرت سے جان چراتے ہیں۔ اس لیے پہلی جماعت کی مقاومت کی تاب نہیں لاسکتے۔ کثیر لگتہ ادا ہونے کے باوجود بھی ان کے مقابلہ میں مغلوب اور عسرت پسندی و آرام طلبی کی وجہ سے جلد ہی تباہ و برباد ہو جاتے ہیں۔ جیسی کہ ابتدائے اسلام کے زمانہ میں عرب آور عجم و روم کی حالت ہوئی۔ کہتے ہیں کہ قادیسیہ و یروک کے ہر معرکہ میں مسلمان کا شمار تیس ہزار سے کچھ ہی تجاوز نہ تھا۔ اور قادیسیہ میں سپاہ فارس ایک لاکھ بیس ہزار کے کم نہ تھی۔ اسی طرح ہر قتل کی نوح و آقادی کے بیان کے موافق چار لاکھ تھی۔ لیکن ان دونوں

سباہ میں سے کسی ایک کو بھی عرب کے مقابلہ میں جم کر اڑنے کی تاب نہ ہوئی۔ قلیل التعداد عربوں نے انہیں مار کر بھگا دیا۔ اور جو کچھ مال متاع اُن کے ساتھ تھا۔ سب لوٹ لیا۔ یہی حالت ملتونہ و موحدین کے مقابلہ میں قبائل مغرب کی ہوئی۔ اگرچہ مغرب میں عصیت اور شاکا کے لحاظ سے کسی بات کی کمی نہ تھی۔ بلکہ اُن کا زور ملتونہ و موحدین کے زور سے کہیں زیادہ تھا۔ لیکن آخر اندکر قبیلوں میں اجتماع دینیہ نے نئی روح پھونک کر انہیں مضاعف القوت بنا دیا تھا۔ وہ سب حمایت حق میں جان دیدینے پر تیار تھے۔ اس لیے مغرب کی شوکت و عصیت انہیں نہ روک سکی۔ اور جو کچھ کرنا تھا کر گزرے۔ یاد رکھو کہ جب یہی مذہبی اتفاق اور دینی جوش نقصان پذیر ہوتا ہے۔ سلطنت مضاعف ہونے لگتی ہے۔ اور غلبہ محض عصیت کے اندازہ پر باقی رہ جاتا ہے۔ اور تو اور وہی کم و بیش برابر شوکت والی عصیتیں اس سلطنت پر غالب آجاتی ہیں جو دین و مذہب کی قوت کے سہارے پر غلبہ تام حاصل کر چکی تھی۔ اور حریف کی کثرت و بدویت سید راہ نہ ہو سکی تھی۔ موحدین و زناتہ کے واقعات کو پیش نظر رکھ کر ہمارے اس بیان کا تصدیق کی جاسکتی ہے۔ کہ زناتہ اگرچہ مصادہ سے زیادہ بدویت میں ڈوبے ہوئے اور وحشت پسند تھے۔ لیکن مصادہ مہدی کے اتباع میں عورت دینیہ کا زور ساتھ لیکر اٹھے۔ اس لیے اُن کی عصیت کی قوت دو چند ہو گئی۔ اور وہ ابتداءً زناتہ پر غالب آئے۔ اور طبع و منقاد کر لیا۔ اور ان میں حمایت دینی و جوش مذہبی نہ رہا۔ تو قبائل زناتہ ہر طرف سے اُن پر لوٹ پڑے۔ اور غالب آکر سلطنت اُن کے قبضہ سے نکال ہی لی۔ اور مصادہ سے کچھ کرتے نہ بن پڑا۔

واللہ غالب علیٰ امرہ +

فصل ششم

(۶)

دعوت مذہبی عصیت کے بغیر پوری نہیں ہوتی۔

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ کافہ خلایق کو کسی خاص امر پر متفق کرنے کے لیے عصیت کی اشد ضرورت ہے۔ اور حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ ما بعث اللہ نبیا الا فی منعة من قومہ۔ جب انبیاء علیہم السلام ہی کو جو غیر عادات خلق اللہ کی زیادہ قدرت رکھتے تھے۔ عصیت سے چارہ نہ ہوا۔ تو اُن لوگوں کا کیا ذکر ہے۔ وہ بطریق اولیٰ لوگوں کی رسم عادات بدلنے کے لیے عصیت

محتاج ہونگے۔ اور عصبی حمایت کو بغیر انکی دعوت حقہ کو فروغ نہ ہو سکے گا۔ دیکھ لو کہ ابن القسمی شیخ
 القنونیہ (جو تصوف کے فن میں کتاب خلع الباطین کا مصنف ہے) نے دہلی قبی بن کر آندلس پر دعوت
 جہد یہ سے پہلے حملہ کیا اور چونکہ متون موحدین کے جھگڑوں میں پھنسے ہوئے تھے۔ اور آندلس میں نہ
 ایسی عصبیت تھی۔ اور نہ پُر زور قبائل جو ابن القسمی اور اسکے تابعین کی مدافعت کر سکتے۔ اس لیے
 کچھ مدت کے لیے آندلس میں پیر وان شیخ کا جو مرابطین کہلاتے تھے دور دورہ ہو گیا۔ لیکن مغرب پر
 موحدین کا استیلاء ہونا تھا۔ کہ ان مرابطین کو بھی انکی شوکت سے مغلوب ہو کر انکی سلطنت کی سلم
 سے چارہ نہ رہا۔ اور خود بھی انکی دعوت میں شریک ہو گئے۔ اور حصن ارکش اور اس کے قلعوں سے
 موحدین کو آگے بڑھنے کا موقع دیدیا۔ اور آندلس میں یہی موحدین کے سب سے پہلے داعی بنے یاد
 رکھنا چاہیے کہ تاریخ آندلس میں مرابطین کے تسلط کا زمانہ سورت مرابطین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔
 جس زمانہ میں کہ منکرات شرعیہ بڑھ جاتے اور رؤساء و اماراء ظلم و جور اختیار کر لیتے ہیں۔ تو
 اکثر فقہاء و متدین پر ہتھکڑیاں لگ منکرات کی روک تھام اور ظالموں کے ظلم کا سد باب کرنے کی غرض
 سے داعی مذہب بن کر اٹھ کھڑے ہوتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر عمل میں لائیں اس
 خروج سے سوائے ثواب آخرت انکا اور کچھ منصب نہیں ہوتا۔ عام لوگ بھی انکی نیک نیتی کو دیکھ کر ہلکا
 کرتے ہیں۔ اور اپنے نفوس کو اعلیٰ کلمۃ اللہ کی غرض سے مہالک و خطرات میں ڈالتے ہیں۔ اور
 اکثر اسی کشش و کوشش میں کام آتے ہیں۔ لیکن چونکہ بغیر عصبیت کے وہ ایسا امر خطیر کی انجام ہی
 کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ اس لیے ان کو اجر و ثواب کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا۔ ناحق عرضہ تلف ہو
 جاتے ہیں کیونکہ شریعت نے ان کو ایسے مہالک و خطرات میں پڑنے کی اجازت نہیں دی ہے
 خدا تعالیٰ نے ایسے عظیم الشان کاموں کو قدرت سے وابستہ کیا ہے۔ چنانچہ رسول خدا صلی اللہ
 علیہ وسلم فرماتے ہیں من دای متکھ منکر فلیغیرہ بیدہ فان لم یستطع فبلسانہ فان لم یستطع
 فبقلبہ یعنی اگر تم کوئی امر منکر دیکھو تو اپنے دست و پا سے اُس کے بدلنے کی کوشش کرو اگر تمہیں
 طاقت نہ ہو زبان سے سمجھاؤ۔ اگر یہ بھی نہ ہو سکے تو محض دل سے اُسے بُرا سمجھو اور یہاں ظاہر ہے کہ
 سلطنت کو آئین اور سلاطین کے اطوار راسخ ہوتے ہیں جن کو وہی پُر زور مطالبہ بدل سکتا
 ہے جس کے ساتھ عشائر و قبائل کی قومی عصبیت مددگار ہو۔ علمائے امت تو ایک طرف رہے
 خود انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام عصبیت و عشائر کے زور پر دعوت مذہب کرنے سے ہیں حلال
 تائید ربانی ان سے شامل ہوتی تھی۔ اور خدا جانتا تو بدوین عصبیت ان کی دعوت کو پورا کر دیتا

لیکن پھر بھی عادت و اسباب ہی ہو خدا تعالیٰ نے انکی دعوت و نبوت کو تمام کیا۔ اس لیے جب کوئی مصیبت بغیر ایسے کاموں پر اترام کر لے۔ اگرچہ وہ حق بجانب ہی ہو اسکا انجام ہلاک و موت کو سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اور اگر کوئی ریاست و حکومت کا طلبگار کمر سے دین مذہب کا جاسہ ہیں کہ داعی حق بنے تو اس کا نتیجہ تو ہلاکت و تباہی ہونا ہی چاہیے۔ کیونکہ ریاست، شرعی و لامنت دینیہ امر الہی ہے جو رضائے ربانی اور اعانت الہی اور اخلاص نیت و خیر اندیشی مطلق کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی یہی ہر مسلمان کا ایمان و عقیدہ ہے جس میں اس کو کبھی شک شبہ نہیں ہو سکتا۔ سب سے پہلے ایسا نزاع اور غرضتہ بغداد میں واقع ہوا۔ جب کہ طائفت بغداد کا محاصرہ کر کے تمام شہر کو تہ و بالا اور آرمین کو قتل کیا۔ اور امون نے خراسان سے عراق آنے میں دیر کی۔ اور پھر علی ابن ہوسی رضا علیہ السلام کو اپنا ولی عہد مقرر کیا۔ اور تمام بنو العباس امون کے خلاف ہو کر خلع بیعت پر آمادہ ہو گئے تھے۔ اور فی الجملہ ابراہیم بن المہدی سے اہل بغداد نے بیعت کر لی تھی۔ چونکہ بدظمی کا وقت تھا تمام شہر میں ہلچل مچ گئی۔ اور اوباشان شہر و فوج نے دست غارت دریا کیا۔ راستوں کو لوٹنے اور لوگوں کا مال و متاع لوٹ کھسوٹ کر علانیہ بازاروں میں فروخت کرنے لگے۔ اہل شہر جا کر حکام کے پاس تنغا نہ کرتے۔ مگر وہ انداز نہ کر سکتے تھے۔ اس وقت کی یہ حالت دیکھ کر متقی دیندار اٹھتے ہوئے اور فتنہ و فحش اور ظلم و ستم کی روک تھام کر لینے کوشش کرنے لگے۔ انہیں لوگوں کے ساتھ اہل بغداد میں سے خالد دریوس صلاح و سداد کا داعی بن گیا تھا۔ اور لوگوں کو اہل المعروف اور نہی عن المنکر کرنے لگا۔ فوج فوج آدمی اس کے سر کیال ہو گئے۔ اور اس نے لوگوں کو مفسدین کو مغلوب کیا۔ اور تعذیب و تعزیر سے کام لیا۔ خالد دریوس کے عہد ہی فوج بغداد کا ایک اور شخص سہل ابن سلامت نصاریٰ اسی الزمرہ پر اٹھا۔ اور ابو حاتم اپنی کنیت مقرر کی گئے میں قرآن مجید دکھایا۔ اور لوگوں کو کتاب سنت پر چلنے کی ہدایت شروع کی اور بنی ہاشم میں سے بہت وضیح و شریف مسکے حامی ہو گئے۔ یہ برابر بڑھتا چلا آیا۔ اور بغداد میں ہو چکر قاہر کے مکان میں آ رہا۔ اور خزانہ پر اپنا قبضہ کر لیا۔ اور تمام بغداد میں گھوٹا اور بٹا اور خرید و دل کو دھکا کر لوگوں کو سمجھا دیا۔ کہ خبردار شورہ پشت بر معاشوں کو کچھ نہ دو۔ اور انکی دھکیں میں نہ آؤ۔ خالد دریوس نے جب ابو حاتم کی یہ حالت دیکھی اس سے کہہ کر میرے نزدیک سلطان کی تو کوئی خطا نہیں ہے۔ بعض پر معاشوں نے یہ ہنگامہ بجا رکھا ہے۔ سہل نے جواب دیا کہ جو کوئی بھی کتاب سنت کے خلاف ہو گا۔ میں اس سے ضرور مقابلہ کروں گا۔

جب آبراہیم نے دیکھا کہ ابو حاتم نے اپنا تسلط جانا شروع کیا ہے اسکی سرکوبی کے لیے ایک فوج مامور کی جس نط سے مغلوب کر کے قید کر لیا اور جلد ہی سوڈائے سیادت اس کے سر سے نکل گیا۔ مگر موقع پا کر وہ قید سے نکل بھاگا۔ اور اپنی جان بچائے گیا۔ اس کے بعد بھی اور بہت سی بوسیدہ معجزوں کے قیامت حق کے لیے اسی طریق کی پیروی کی۔ وہ سمجھے کہ یہ باتیں نادر صحبت کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ نہ انہیں مال و انجام ہی سوچا کر ان حرکات لایعنی کا نتیجہ کیا ہوگا۔

ایسے بے سرو پا مدعیانِ ہدایت کا علاج یہی ہے کہ اگر ملکی نظم و نسق میں حرج مرج پیدا کر کے عقوبت و قہر زیر سے کام لیا جائے یا قتل کر دیئے جائیں۔ اور اگر کثورش و فساد کا باعث نہیں ہیں مگر بظاہر ہر دوائے معلوم ہوتے ہیں۔ تو غریبوں کا علاج کیا جائے کہ عقل ٹھکانا آئے۔ نہ سمجھ لیا جائے کہ الحق و منصف ہیں کہ ایسے لالہ مالی خیال اور اراکے رکھتے ہیں۔ بعض اوقات مکار دیندار ریاست و سلطنت کے آئینہ و منہ اپنا پ کو فاطمی امام منتظر قہدی آخر الزمان کی طرف منسوب کر کے صاحبِ عتوت بن بیٹھتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ میں قہدی ہوں کوئی کہتا ہے کہ میں داعی و نائب ہوں۔ حالانکہ یہ حقیقت فاطمیہ کہتے ہیں۔ اور نہ امام منتظر ہی ملکی و قہدی حالہ کی خبر دیتے ہیں حقیقت میں اگر دیکھا جائے تو یہ جہدیت (امامت منتظرہ) یا اس کی نمائندگی کے مدعی و دعاوی و دوائے ہوتے ہیں۔ یا مکار و جھلسا نکار اراکے سے وہ امارت و ریاست حاصل کرنا چاہتے ہیں جسکی آرزو ان کے دلوں میں ممکن ہے مگر اسبابِ دیدہ کے ذریعے سے حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے سمجھتے ہیں کہ شاید یہ سب اب نہیں فائز المرام کر سکیں۔ یہ لوگ نہیں سمجھتے کہ ان باتوں میں اپنے پاؤں چکڑ مروت کے نمونہ میں جانا ہے۔ اسی لیے اپنی کرتوتوں کی سزا پاتے ہیں جہاں کچھ فتنہ و فساد کیا قتل کر دیئے گئے۔

اسی آٹھویں صدی کے اوّل میں صوفیوں میں سو ایک شخص تو بدہری نام سوس میں ظاہر ہوا۔ اور ساحل مغرب پر مسجدِ ساس میں پہونچا۔ اور بیان کیا کہ میں فاطمی امام منتظر (قہدی) ہوں۔ چونکہ آخر زمانہ میں کثرتِ حوادث و لوگوں کے دل بکھجے ہوئے تھے۔ اور اپنے خیال میں امام کے انتظار میں تھے۔ اور سمجھتے تھے کہ ایسی مسجد سے امام آخر الزمان کی دعوت شروع ہوگی۔ اس مکار کی بات سنتے ہی اطراف و جانب سے بے بے قبائل جمع ہو گئے۔ یہ حالت دیکھ کر دوسرے بے بے ہوش آئے۔ اور جو کہ کہیں فتنہ و فساد و زور نہ پکڑ جائے۔ ان میں مصاہدہ نے چپکے سے عمر اسک پلہنی نام ایک شخص کو دوران

اس جھوٹے مہدی کو سونے ہوئے قتل کرادیا۔ اور اسکی دعوتِ امامت کا خاتمہ ہو گیا۔
 شمارہ میں بھی اسی آٹھویں صدی کے آغاز میں عباس نامی ایک شخص نے ہمدویت کا دعویٰ کیا
 بہت سی سفہار و انازل اس کے ساتھ ہو لیے۔ اور اس کے دعویٰ کو تسلیم کر لیا۔ پھر کیا تھا عباس کا
 حوصلہ بڑھا اور شہر بادس پر چڑھ گیا اور زیر دستِ اُس میں داخل ہو گیا۔ لیکن ابتلائے دعوت کو چاکل
 ہی دن گزرے تھے کہ قتل کر دیا گیا اور ہلاک شدہ ہمدیوں میں شریک ہو گیا۔ چونکہ لوگ ایسے معاملات
 میں مصیبت اور اسکی ضرورت کا خیال نہیں کرتے غلطی میں پڑ جاتے ہیں اور ایسے بے سرو پا دھوکا
 سے چاہتے ہیں کہ تغلب و تہلیل حاصل کر لیں۔ مگر ستیلا تا م اسبابِ قعی کے بغیر کیونکر حاصل ہو
 سکتا ہے۔ اور قعی جو لوگ محل و فریب سے کام لیں وہ اسی کے مستحق ہیں کہ ان کے دعویٰ کو فروغ نہ دیں
 اور اپنے کیفر کردار کو بھونچیں۔ وذلک جزاء الظالمین۔

فصل ہفتم (۷)

ہر سلطنت کی حد و ملکیت محدود ہوتے ہیں جن کی سلطنت اگر نہیں ٹھنٹی
 جو قوم ستیلا و عام کے بعد اپنی سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور اسے مجبوراً استقرارِ سلطنت کے
 بعد اپنے ممالک مقبوضہ و فنور سلطنت پر تقسیم ہونا پڑتا ہے تاکہ اپنے ملک کو بدخواہانِ دولت
 کی دستبرد سے بچائے۔ اور حفاظت و حرارت برقرار کرے اور احکامِ سلطانی کا انفاذ و اجراء
 وجوہ ہو سکے خراج و وصول کرے۔ اپنی سطوت و ہیبت سے ملک میں شورش و فساد کے مادہ کو دبا لے
 مناسب وقت سیاست پر عمل کرے۔ اس لیے جب قوم ممالک فنور میں منقسم ہوتی ہے کسی کسی حد
 پہنچ کر افراد قوم کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اسی حد کو مملکت کی انتہاء اور دائرہ سلطنت میں مرکزیت
 کا بعد از نقطہ سمجھنا چاہیے۔ اگر سلطنت تکلف اس حد سے آگے بڑھتی ہے۔ اور اپنے مقبوضات
 کو وسیع کرتی ہے۔ تو ملک قومی مایموں سے خالی رہ جاتا ہے۔ اور دشمنوں اور قرب و جوار کی سلطنتوں
 کو قریع مل جاتا ہے غصب و غلبے کے ہاتھ پاؤں پھیلتے ہیں۔ اور وہ سلطنت و بال میں گرفتار ہو جاتی ہے
 اس لیے کہ اس صورت میں انبیاء کی جسارت اور خود سلطنت کی ہیبت کو زوال کا قوی احتمال ہے۔ برخط
 اسکے جب مصیبت بکثرت ہو یہاں تک کہ اطرافِ ممالک میں منقسم ہونیکے بعد بھی قوم کی اتحاد و ختم نہ ہو تو
 اس حالت میں برابر حدود سلطنت وسیع ہوتی رہتی ہیں۔ اور نئے نئے ملک اُس میں شامل ہوتے

جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وسعت ملکیت قوم کی نسبت سواپنی غایت کو پہنچ جاتے۔ رہا یہ امر کہ حد خاص تک توسیع مملکت کی علت طبعیہ کی ہے علت طبعیہ ہے وہی عصبیت کہ جہاں تک اس میں تسلط کا زور ہوتا ہے۔ ملک بڑھتا چلا جاتا ہے جہاں عصبیت حد کمال کو پہنچی ہر شے بھی رک جاتی ہے۔ یہی حال ہر ایک قوت فاعلہ کا ہے کہ اپنی طاقت ہی کے باوجود وہ کام کر سکتی ہے اور زیادہ سے ننگ آ جاتی ہے۔

سلطنت اپنی اطراف و ثغور کی نسبت اپنے مرکز کے آس پاس زیادہ مستقیم الحال و پرزور رہتی ہے۔ اور جس قدر حدود و غایات کی طرف بڑھتی جاتی ہے مرکز کے آس پاس کے لحاظ سے کمزور اور ضعیف الحال ہوتی جاتی ہے جیسے جرم نورانی کی شعاعیں کے نزدیک قوی اور گہنی ہوتی ہیں اور جب قدر کہ بصوت دائرہ چاروں طرف پھیلتی ہیں کمزور اور منتشر ہوتی جاتی ہیں۔ اور کیا نہ ایک جگہ پھونچ کر بالکل تاریکی ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب سلطنت میں ضعف پاتا ہے۔ تو سلطنت اطراف و ثغور کی طرف سے کم ہونے لگتی ہے۔ اور مرکز سلطنت محفوظ رہتا ہے یہاں تک کہ زوال سلطنت کا آخری دن آجائے۔ اس وقت مرکز سلطنت بھی ماتم سے نکلتا ہے اور اگر اس کے برخلاف مرکز سلطنت پہلے ہی مغلوب و مغفوق ہو گیا۔ تو پھر اطراف و ثغور پر قابض رہتا کچھ مفید نہیں ہوتا۔ بلکہ نور سلطنت مضحل اور منزلزل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مرکز سلطنت دل کی مانند ہے جو تمام بدن میں روح حیوانی پہنچاتا ہے۔ جب دل ہی بیکار ہو گیا۔ تو تمام اطراف بدن بھی اس کے ساتھ بیکار ہو جائیں گی۔ دیکھ لو کہ سلطنت فارس کامرکز مدائن تھا۔ اس لیے مسلمانوں کا اس کو فتح کرنا تھا کہ سلطنت کا ہی خاتمہ ہو گیا۔ اور اطراف ممالک جو فتح مدائن کے بعد زبردست قبضہ رکھتے تھے۔ اس کو حق میں بالکل بیوقوف ثابت ہوئے۔ بخلاف اس کے چونکہ رومیوں کا دار السلطنت قسطنطنیہ تھا۔ مسلمانوں نے جب شام ان سے چھین لیا۔ وہ قسطنطنیہ میں جا بیٹھے۔ اور شام پر مسلمانوں کے تسلط ہو جانے سے ان کا کچھ نقصان نہ ہوا۔ اور مدتوں تک اس کے بعد ان کی سلطنت باقی رہی۔ یہاں تک کہ زوال سلطنت کی ساعت ناگزیر آ پہنچی۔

یہی صورت عربوں کو پیش آئی۔ ابتدائی اسلام میں چونکہ انکی جمعیت موفور و بکثرت تھی۔ چشم زدن میں شام و عراق و مصر ایسے آس پاس کے ملکوں کو فتح کر لیا۔ اور اس کے بعد ان کی فتوحات کا سیل سندھ و حبش و رقیہ و مغرب تک پہنچا۔ اور پھر اندلس کو بھی دیا لیا۔ اس وقت مجبوراً انہیں ممالک و ثغور پر متفرق ہونا پڑا۔ اور جب ہر جہاں طرف ملکی حمایت و حراست کیلئے

منتشر ہوئے۔ اور انہی جمعیت تمام ہو گئی۔ تو پھر فتوحات کا قدم بھی اُٹھے نہ بڑھ سکا۔ اور اسلامی سلطنت کا دائرہ انہیں حدود پر پہنچ کر ختم ہو گیا اور مسلمان اُن کو تباہ و زبہ کر سکے۔ اور آخر کار انہیں حدود سے سلطنت کا ضعف شروع ہوا۔ یہاں تک کہ عربی سلطنت کا آفتاب آہستہ آہستہ غروب ہو گیا اور اس کے بعد جو سلطنتیں قائم ہوئیں یا ہو گئی۔ حامیوں کی قلت و کثرت کے لحاظ سے اُن کو ملکِ علاء اور ملکِ افریقہ سے جمیع کے ختم ہو جانے پر اُن کی فتوحات رکیں اور کتنی رہیں گی۔

سنتہ اللہ فی خلقہ۔

فصل ششم

سلطنت کی عظمت و وسعت اور اس کا امتداد حامیوں کی قلت و کثرت پر منحصر ہے۔ ہم مکرر بیان کر چکے ہیں کہ ملکِ عصبیت کی حال تھا ہے اور اہل عصبیت ہی ملکِ سلطنت کے وہ حامی و حافظ ہیں جو استقرار سلطنت کے بعد اطراف و اقطار ممالک و ثغور پر بغرض حمایت و تحفظ متفرق ہوتے ہیں۔ پس جس سلطنت کے حامی اور اہل عصبیت زیادہ ہوں گے وہ سلطنت بھی زبردست سلطنت ہوگی۔ اور اس کا ملک بہت وسیع ہوگا۔ اسلامی سلطنت کو دیکھو کہ جب امتداد کے لئے اعلیٰ کلمۃ الدین پر عرب کو متفق و متحد کیا۔ اور مسلمانوں کا شمار مصر و قوطان میں سے بڑھتے بڑھتے غزو و فتوح تک جو جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کا آخری غزوہ تھا۔ ایک لاکھ دس ہزار ہو گیا۔ اور منافات آنحضرت مجہولک اور ایمان لائے انہوں نے اس شمار میں اور نہ یاد دہانی کی اس لیے جس وقت ملکہ تسخیر ممالک کر لیے اُٹھے کوئی روک انہیں روک سکی۔ کسی طاقت کو اُن کی قوت کی تاب نہ ہوئی۔ روم و فارس جیسی عظمت سلطنتیں کہ عالم میں اپنا نظیر نہ رکھتی تھیں۔ اُن کے بڑے زور و قوتوں نے اُلٹ دیں۔ ترکِ مشرق میں ترکِ مغرب میں۔ قوط (گاتھ) اندلس میں لکھے فاتحانہ غلب و پیلاہ کی لپیٹ میں لگے۔ اور سرطاعت غم کر دیا۔ خدا کی شان دیکھو کہ عرب حجاز سے نکل کر سوس قاضی پہنچے۔ اور یمن سے اٹھ کر قضاۃ شمال تک پہنچ کر پرتولی ہو گئے اور ساتوں قلمیوں کو دبا لیا۔ پھر متہاجرہ و موحدین کی سلطنت کا مقابلہ کرو اور دیکھو کہ چونکہ طغیاء اران عہدِ یرکامہ کے قبائل متہاجرہ و متصادمہ سے زیادہ تھے۔ انکی سلطنت بھی وسیع اور با عظمت ہوئی۔ اور وہ افریقہ و مغربِ شام و مصر و حجاز کے مالک ہوئے۔ اس کے بعد حکومتِ نابت

کا خیال کرو چونکہ اس کے حامی قبائل مصادہ سے بھی کم تھے۔ ان کا ملک موحدین سے بھی کم رہا۔ اس سے بھی قطع نظر کرو۔ اور پہلے اسی زمانہ میں زناتہ بنی مرین اور بنی عبدالواو کی سلطنتوں کو دیکھ لو۔ چونکہ ابتدائے تغلب کے وقت بنی مرین کا شمار بنی عبدالواو سے زیادہ تھا۔ انکی سلطنت بھی وسیع اور پر زور ہوئی۔ اور مرثہ بعد از مرثہ بنی عبدالواو پر غالب آتے رہے۔ کہتے ہیں کہ بنی مرین کی تعداد ابتدائے سلطنت میں تین ہزار تھی۔ اور بنی عبدالواو ایک ہزار ہی تھے۔ لیکن بنی عبدالواو کی سلطنت کی خوشحالی اور تابعین کی کثرت نے انکا شمار بہت جلد بڑھادیا۔

سلطنت کی وسعت و قوت بھی ہمیشہ اس تعداد کے موافق ہوا کرتی ہے جو ابتداً بذریعہ تسلط و استیلا سلطنت قائم کرتی ہے اور سلطنت کی عمر بھی اسی تعداد و شمار کی نسبت پر ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ہر ایک حادث کی عمر کا مدار مزاج کی قوت پر ہے۔ اور سلطنت کا مزاج تابعی عصبیت ہے۔ اس لیے عصبیت قوی ہوگی۔ تو مزاج سلطنت بھی قوی ہوگا۔ اور قلعائے سلطنت کا زمانہ بھی جو عمر سے تمیز کیا گیا ہے مدت و دراز ہوگا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ سلطنت کی قوت حامی اور مددگاروں کی ریزی پر منحصر ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

وسیع اور کثیر المعاون سلطنت کے دیر تک رہنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ملک سلطنت میں جو نقصان اور مہرچ مرج واقع ہوتا ہے۔ وہ اطراف سے شروع ہوتا ہے اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور دور تک پھیلی ہوگی۔ اس قدر مرکز سلطنت سے دور و دور ابتدائے مرج شروع ہوگا۔ اور ہر حال کیلئے جو اطراف و جوانب میں ہونے والے مت چاہیے اور چونکہ ملک دور تک پھیلا ہوا ہے اور کیلئے بعد و یک اطراف و جوانب میں قوت و نقص واقع ہوتا ہے۔ اس لیے ایک زمانہ دراز چاہیے کہ مرکز سلطنت اس کا اثر پہنچے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ بغداد میں بنو العباس اور اندلس میں بنو امیہ کی سلطنت اسلامی سلطنتوں میں دیر تک قائم اور اختلال سے محفوظ رہیں۔ اور انکی شوکت و سطوت میں نہ کہ ہجری کے بعد کمی آئی اور بعد یونانی سلطنت کا زمانہ تقریباً ۲۰۰ سال ہوا اور دولت و صہناجہ کا اس سے بھی کم یعنی ۱۰۰۰ سے (جب کہ مورالدولہ نے افریقیہ کی حکومت بلکین بن زبیری کو دی) ۱۰۰۰ سے کم ہوا۔ دو سو برس ہوتے ہیں۔ اور موحدین کی سلطنت کو اس وقت ۷۰۰ برس گذر چکے ہیں۔ غرض کہ اسی طرح ہر ایک سلطنت کی عمر کی پیشی سلطنت قائم کرنے والوں کی شمار کی کمی بیشی پر منحصر و موقوف ہے۔

فصل نہم (۹)

جس ملک میں بہت پر شوکت قبائل آباد ہوتے اور الگ اعصیت رکھتے ہیں ماں بہت کم سلطنت کو استحکام نصیب ہوتا ہے۔

متعدد پر شوکت قبائل کی موجودگی میں سلطنت کو استواری و لائق استحکام نہیں ہوتا۔ وجہ یہ ہے کہ قبیلہ کی رائے اور خواہش جدا ہوتی ہے اور ہر رائے و خواہش اپنے ساتھ عصیت کا زور رکھتی ہے جو غیر دل کی رائے اور خواہش کی سید راہ بنتی ہے۔ اس لیے ہر وقت سلطنت پر خروج و بغاوت کی دست رازیاں ہوتی رہتی ہیں۔ اگرچہ سلطنت بھی با شوکت اور صاحب عصیت ہی کیوں نہ ہو کیونکہ ملکی طاقت قبائل اپنے آپ کو صاحب قوت اور اس قابل سمجھتے ہیں کہ سلطنت کا مقابلہ کر سکیں گے چنانچہ مغرب و افریقہ میں ابتدائے اسلام سے اس وقت تک جو واقعات پیش آتے رہے ہیں وہ ہمارے اس قول کی تصدیق کرتے ہیں۔ چونکہ اس ملک میں عصیت بکثرت بربری قبائل آباد ہیں اس لیے ابتداءً ان پر اور کچھ کچھ فرنگ پر ابن ابی سرح کو جو غلبہ حاصل ہوا۔ وہ دیر پا نہ رہ سکا۔ بسبب عصیت قبائل برابر انداد و بغاوت پر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور بار بار مغلوب ہونے کے بعد بھی شورش و بغاوت سی باز نہ آئے۔ اور مسلمانوں سے براہ کشت و فوج ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ جب ان میں دین مذہب کو بھی کامل استقرار ہو گیا تب بھی انہوں نے خروج و بغاوت کو نہ چھوڑا۔ ابن ابی زید کا بیان ہے کہ بربر مغرب میں بارہ مرتبہ مہمزد ہوئے۔ اور اسلامی حکومت کا غاشیہ کندھے سے پھینک دیا۔ اور موسیٰ ابن نصیر کے زمانہ حکومت تک وہ ہرگز رو برا نہ آئے۔ اسی جیسے حضرت عمرؓ نے کہا تھا کہ افریقہ کی سرزمین مفرق القلوب ہے۔ یعنی اس میں ایسے قبائل اور عصیتیں موجود ہیں جو دماغ کے باشندوں کو اطاعت و انقیاد پر آمادہ نہیں ہونے دیتیں۔

اسلامی فتوحات کے زمانہ میں عراق و شام کی حالت افریقہ کیسی نہ تھی۔ اس لیے کہ ان ملک کی حمایت کا بار فارس و روم کے ذمہ پر تھا۔ باقی اہل ملک شہری ناز پروردہ تھے جن میں جنگ و جدال کا حوصلہ نہ تھا۔ اسی لیے جب مسلمان روم و فارس پر غالب آئے اور عراق و شام ان کے ہاتھ سے چھین لیا۔ تو پھر ملک میں کوئی اٹکا مانع و مزاحم نہ رہا۔ برخلاف اسکے مغرب میں ہند

بچانے کے لیے باغیوں کے حوالہ کر دینے پڑے۔ یہ حالت دیکھ کر اندلس میں جو قدیم عصبیت کا
 چھوٹے موٹے عربی خاندان شہری طرز زندگی اور حضری تمدن سے الگ تھلک پڑے تھے انھیں
 وہ عصبیت کا قوی اثر ان میں باقی تھا۔ موحدین کے برخلاف جمع ہوئے مثلاً ابن ہود ابن النعمان
 مردیش وغیرہ پہلے ابن ہود نے زور پکڑا اور مشرقی خلافت عباسیہ کی دعوت شروع کی اور
 موحدین پر خرچ کرنے کے لیے لوگوں کو غلے اعموم آبادہ کر لیا اور ملک نے موحدین کے عہد و پیمان
 کو چھوڑ کر انھیں اپنے یہاں سونپ کال دیا۔ اور اس طرح ابن ہود حکومت اندلس کی باقاعدہ ماک بن گیا۔
 ابن ہود نے بعد ازاں احمد نے خود حصول سلطنت کا قصد کیا۔ اور ابن ہود کی دعوت کے خلاف لوگوں
 کو موحدین میں تو ابن ابی الفضل صاحب الزرقہ کے نام پر دعوت شروع کی۔ اور بعد وہ جد کر کے اپنے
 اقربا کی قسوی سب عصبیت کی بدست جو رو و سا کہلتے تھے۔ اندلس پر تسلط کر لیا۔ چونکہ اندلس میں
 عصبیت کی کمی تھی مخالفاۃ فرج و استبداد کے اسباب مہیا نہ تھے اس لیے ابن احمد کو مزید عصبیت
 حمایت کی ضرورت نہ ہوئی اور پھر زمانہ کے ان لوگوں سے مدد لیکر جو سند کے راستہ سے اندلس
 میں آکر رہ پڑے تھے باغیوں کی اچھی طرح سے سرکوبی کر دی۔ اور یہ لوگ بھی بخوشی ٹوٹے مرنے کے
 لیے اس کے طرفدار بن گئے اس کے بعد ملک زمانہ میں سے صاحب غلبہ کا لہر ہوا کہ اندلس پر
 اپنا تسلط جمائے اس وقت بھی وہی قبائل زواہ ابن احمد کی حمایت داری اور صاحب غلبہ کا مہیا
 کے سردار ہوئے یہاں تک کہ ابن احمد کی حکومت ختم ہو گئی اور اندلس اس سے مالوف و مانوس ہو گیا
 اور پھر لوگوں کو اس کے مذہبیت اندلس خلت کی خیال نہ ہو سکے اس وقت تو لے کر جنگ اسکی اول
 برسر حکمرانی ہے اس بیان کو بھی نتیجہ مہیا ہے کہ ابن احمد کی استبداد بنیہ عصبیت کے نہ ہوا البتہ آباد
 ریاست میں اسکی عصبیت و حمایت کو بھی لیکن اندلس کے لیے وہی کافی تھی کیونکہ اندلس پر تسلط
 حاصل کرنے کے لیے مکی عصبیت نہ ہوتی اور قبائل لوگوں کی مہیت اور اور پھر زور عصبیت کی ضرورت
 ہی نہیں تھی۔

فصل دس (۱۰)

بادشاہ کو سلطنت بالطبع مجد و تحکم کا مالک لاشریک بناتی ہے
 اور وہ اپنی سلطنت میں کو سب آبادہ کا غیر بیگناہی

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک عصبت کو حاصل ہوتا ہے اور وہ عصبت متعدد و کثیر عصبتوں سے ملوث و مرکب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک عصبت باقی تمام عصبتوں سے قوی اور پُر زور ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے وہ سب پر غالب آتی ہے۔ اور تمام عصبتیں اس میں شامل و دغم ہو جاتی ہیں اور اس مجموعی زور سے اقوام و ممالک پر غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ اس ترکیب عصاب اور پھولک عصبیت کے غلبہ میں راز یہ ہے کہ قبائل کی عصبت عامہ مزاج شے کی مانند ہے اور مزاج کی کاوین ہوتی ہے۔ عناصر سے اور یہ سلاہ حکمت کا مسلم ہے کہ اگر عناصر متساوی مجتمع ہوں تو مزاج شے بالکل قائم نہیں ہو سکتا بلکہ کسی ایک عنصر کا غالب ہونا اقوام مزاج کے لیے ضروری ہے تاکہ تالیف و ترکیب درست ہو سکے اسی طرح متعدد عصبیات میں سے ایک عصبیت غالب ہو کر مملکت قائم کرتی ہے۔ اور یہ ایک عصبیت بڑے گھٹنے اور ریاست والی قوم کو حاصل ہوتی ہے اور ضرور ہے کہ اس میں سے کوئی شخص خاص اسکا رئیس ہو۔ وہی باقی عصبوں پر بھی رئیس و افسر ہوتا ہے۔ کیونکہ کسی کا خاندان خاص غلبہ ہے۔ پس یہاں کسی شخص کے لیے یہ عجب و استعجاب کے سامان نہیں ہوتے پھر کسی کو اپنی برائیاں سمجھنا اپنی سائے اور ارادہ میں کسی کو اپنا شریک نہ سمجھنا خیال نہیں کرتا۔ بات بات میں ناک جھون پڑتا ہے۔ وہ فطرت الہی و طبیعت انسانی میں مرکوز ہے اور عالم کو بے ہیم و شر کیے قضاے سیاست کے موافق حکومت کرنے پر آمادہ کرتی ہے۔ برسرِ نلو و راتی ہے اس لیے کہ تعدد و اختلاف ارادہ اختلال کلی کا باعث ہے۔ لہذا کان فیہما اللہ لغفلتا ان قلت تمام عصبیتیں بھی ٹھنڈی دیر پڑ جاتی ہیں۔ افراد قوم میں اتنی جسارت و دلیری نہیں رہتی کہ محکم و غلبہ میں بادشاہ سے براہی یا شرکت کا دعویٰ کریں۔ تمام عصبیتیں سلطان استقلال و ہندو سے عاجز و غلام ہو جاتی ہیں۔ بادشاہ اپنی عظمت و مہکتار نادانغری پکارتا ہے۔ اور کسی کے ماتہ میں کچھ اختیار نہیں چھوڑتا۔ اور محکم کا بلا شرکت غیری ممالک بن جاتا ہے۔ اور یہ مرتبہ علی الاکثر سلطنت کو پہلے بادشاہی کو پچھلے طور پر حاصل ہوتا ہے اور دوسرا وزیر سرے بادشاہ کو بھی انکی قوت و شوکت کے موافق کم و بیش یہ تبداد حاصل ہو جاتا ہے بعد ازاں یہ جبروت باقی نہیں رہتا لیکن نے الجملہ سلطنتوں میں بات کا ہوا ضروری ہے۔ سنتا انقی قد دخلت فی عیادہ +

فصل یازدہم^(۱۱)

حصول سلطنت کے بعد مملکت میں کلف و تنجتر کا پیدا ہونا ضروری ہے۔

جب کوئی قوم کسی ملک پر غالب ہوتی ہے اور ملک مال و دولت کی مالک بنتی ہے تو اسے ناز و نعم کی دیوانی اُن کی معتاد حاجتوں کو بھی بڑھاتی ہے اور لوگ ضروریات عیش و ہوا کے قدم رکھتے ہیں زندگی کے سیدھے راستے سے تھوڑے سا مان کی تکلف رائد از احتیاج اور عذر پر رونق ساز و برگ بٹھایا جاتا ہے۔ بعد الیٰ نسلیں اُن کی ان باتوں کی تقلید و پیروی کرتی ہیں۔ بلکہ وہ لوگ قدر ان باتوں کی خور ہو جاتی ہیں کہ اُن کا کام ہی تکلف کے بغیر نہیں چل سکتا۔ گویا یہ تکلف ساز و سامان ہو پہلے رائد از ضرورت تھا۔ ان کے لیے ضروری و لا بد بن جاتا ہے۔ اس لیے انہیں اس کے حصول و افزائش کی فکر پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ خوراک و لباس فروش و ظروف میں بھی تکلف شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص ان کی عمدگی اور خوبی پر بچکے خود دماراں ہوتا ہے۔ اور لطافت خوراک و لطافت پوشاک اور عذرہ سواریوں کے ذریعہ سے دوسری قوموں پر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اسی طرح اخلاف اپنے اسلاف کے قدم بقدم آخر سلطنت تک چلتے رہتے ہیں۔ اور جس قوم کا ملک جس قدر وسیع اور زرخیز و مرفحہ الحال ہوتا جاتا ہے۔ ہینکد یہ باتیں زیادہ شروع پاتی ہیں۔ اور تکلف و تنصیف کا اثر بڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت اپنی شوکت و اسباب کی رو سے کمال و برج کو پہنچتی ہے۔ تو تکلف بھی اپنی انتہائی حد کو پہنچ جاتا ہے۔

فصل دوازدهم (۱۲)

فترحات حال کرنے کے بعد ملک و قوم کے لیے آرام سکون طبعی اور ضروری ہے۔

ظاہر ہے کہ ملک حال ہونے سے مطالبہ اور مطالبہ کی غایت ہے سلطنت و غلبہ پسند چاہے غایت حال ہوئی قوم کے لیے کسی بھی آگے نہیں ہو سکتا۔ حال میں زندگی میں حال سے عجبت لعی اللہ ربی و یاہا فلما انقضت ما بیننا سکن اللہ عرفہ قوم ملک و سلطنت پر انہیں منت و حفا کشی کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ جو حصول مقصد کے لیے اس کے پہلے عمل میں لائی تھی۔ اور پہلے ہی بد و بد کے آرام و سکون اختیار کرتی ہے۔ اور دولت و سلطنت کے نتائج کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ لوگ مکان و لباس میں تکلف شروع کرتے ہیں

امراء عالی شان قصر محل بناتے اور ان میں کاٹ کاٹ کر نہیں لاتے ہیں۔ باغ لگاتے۔ دنیا اور کس کے ساز و سامان سے متمتع ہوتے عیش و آرام میں گزارنے لگتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکنا ہو خوراک و پوشاک فروش و ظروف کی لطافت میں کوشش کرتے ہیں۔ اور خود ان باتوں کے خوگر ہو کر آنے والی نسلوں کو بھی ویسا ہی بنادیتی ہیں۔ اور یہی حالت برابر برپا رہتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس سلطنت کا وقت آخر آچو پہنچے۔

فصل سیم (۱۳)

جب سلطنت انتہا کمال کو پہنچ جاتی ہے اور ملک میں تکلف و تبخیر عام ہو جاتا ہے اور آرام و سکون کا دورہ آتا ہے تو اس کے ساتھ ہی سلطنت کا ضعف و زوال شروع ہو جاتا ہے۔ گویا انتہا ہے کمال ہی ابتدائے زوال ہے۔

زوال سلطنت اور ضعف ملک کے چند اسباب ہیں۔ اول، مفسد حکومت سلطنت کو کمزور کرتی ہے اس لیے کہ جب تک مجید و محکم قوم و عصیت میں مشترک رہتا ہے تو قوم کی متحدانہ سعی و کوشش کا قدم ملکی ترقی کے لیے آگے بڑھتا رہتا ہے اور سب کی ہمت انفرادی و اجانب پر غالب حاصل کرنے اور اپنے ملک کی حفاظت کی طرف مصروف رہتی ہے اور ہر شخص ملک کی افزائش و تغلب کو اپنی عزت و دولت و قوت کا باعث سمجھتا ہے۔ اور عظمت و بزرگوں حاصل کرنے کے لیے موعود کو زندگی ترجیح دیتا ہے اور ملکی

دریغ نہیں کرتی۔ لیکن جب قوم میں سے شخص یا دو سلطان تمام مجد و عظمت پر حاوی ہو کر عصبیت قومی کو توڑتا ہے اور اسے آزادی و اختیار سے محروم کر کے عطیات و انعام میں غیروں کو ترجیح دینے لگتا ہے۔ تو قوم بھی غرور و اقدام میںستی کرنے لگتی ہے۔ اور اس کی ہمت و جرات زائل ہو جاتی اور وہ ذلت و غلامی کے درجہ پر پہنچ جاتی ہے۔ اسی حالت میں اس کی اولاد اس کی آغوش تربیت میں ملتی ہے۔ اور سمجھتی ہے۔ کہ ملک و سلطنت سونے جملہ جو عطیات و انعام ان پر ہوتے ہیں۔ وہ ملکی عظمت و انانیت کا ہمارا ہیں۔ اس کے سوا انکی سمجھ میں ڈر کوئی بات ہی نہیں آتی۔ اس دور کے آدمی بہت ہی کم اپنی جان کو خطرہ میں ڈالنا پسند کرتے ہیں اور آخر یہی بات ضعف قوت اور ضلالت و غلامی کا باعث ہو جاتی ہے۔ اور ملک والوں کی شجاعت و رسالت کے زوال اور عصبیت کے برباد ہو جانا

تقریبی عظمت میں فرق آتا ہے۔ تو قوم کی قوم ہر ملک عظمت میں بڑھ کر حفظ امور ہے۔

کی وجہ سے سلطنت رو بہ انحطاط ہوتی ہے۔

دوسری وجہ ضعف سلطنت کی یہ ہے کہ حصول ملک و نور دولت کو بعد قوم و ملک پر تکلف و تہیش ناز و غیرت کا اثر پڑتا ہے۔ لوگوں کی خدمتیں بڑھتی ہیں۔ آمدنی سوچ بچار زیادہ ہو جاتا ہے۔ اس لیے مغلطانہ و ہلاک ہوتے ہیں۔ اور تکلیف اپنے لوگ اپنی آمدنی کو اسراف بیجا اور کٹھنات لالچینی میں اڑاتے ہیں اور امتداد و فروکار کے ساتھ برابر ان کی اطوار ترقی کرتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ معمولی آمدنی اور عطیات سلطنت لوگوں کے کٹھنات کو بالکل کافی نہیں ہو سکتے۔ حاجت و ضرورت انہیں اگت تک کی ہے۔ اور ملک و مسلمانان ملک آخواہ و عطیات کو جنگی خدمت پر نہ توفیق و خصوصہ کر دیتے ہیں، اور مجبوراً انہیں اس کے اختیار سے چارہ نہیں ہوتا۔ اور ہر طرح کی عقوبت و رحمت برداشت کرنی پڑتی ہے اور جو لوگ دولت مند ہوتے ہیں وہ بھی بیجا اخذ و جبر کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ سلاطین بزور ان سے مال و دولت لیکر اپنی نفسانی اغراض میں اسے صرف کرتے ہیں سیلابی اولاد و اراکین سلطنت کو انعام و اکرام میں اڑاتے ہیں نہ صرف کہ نام طور پر ملک میں اپنی حالت کی درستگی کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اور خود صاحب سلطنت بھی اپنی رعایا کی بد حالی اور ضعف مالی کی وجہ سے ضعف و پامائیں گرفتار ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ سب ملک میں تکلف اور نمود کی عادتیں عام ہو جاتی ہیں۔ اور لوگوں کی آمدنی ان کی حاجت کو کفایت نہیں کرتی تو بادشاہ وقت کو ان کی تنخواہیں زیادہ کرنی پڑتی ہیں تاکہ وہ اپنی حالت درست کریں۔ اور تنگ دستی سے نجات پائیں۔ لیکن ملکی خرچہ دہی ہوتا ہے جو پہلے تھا۔ اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ پھر خزانہ سلطنت کہاں تک اس بارگاہ کا متحمل ہو سکتا ہے۔ اور اگر نسبتاً پہلے سے بعض محال و خراج نو کی وجہ سے ملک کی آمدنی میں کچھ اضافہ ہو بھی جائے تو وہ بھی محدود ہو گا۔ اس لیے مصارف و تنصیف کی زیادتی کے لحاظ سے اگر تنخواہ و عطیات میں زیادتی کی جاتی ہے تو خزانہ کے حدود و مصارف کے افزون ہونے کی وجہ سے حایبان سلطنت و حافظان ثغور یعنی سپاہ کا شمار پہلے سے کم کرنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ تکلیف کسی حد پر کرتا نہیں رہتا رہتا ہی جاتا ہے۔ سلطنت کو پھر تنخواہوں میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور سپاہ و لشکر کے شمار میں کو کمی آ جاتی ہے۔ اور بار بار یہی انسانہ کرتی رہنے سے جو مجبوراً کرنا پڑتا ہے۔ سپاہ ہی کم رہ جاتی ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت بھی کما حقہ نہیں ہو سکتی اور اس کی شوکت و قوت میں فتور آ جاتا ہے۔ اس وقت اس پاس کی سلطنتیں ور کھڑی ہیں۔ اور ملک دالیتی ہیں یا خود اسی سلطنت کے محکوم قبائل و عصاب غلبہ حاصل کرنے کے لیے ہاتھ بڑھاتے ہیں۔ یہاں تک کہ

اس سلطنت کا وقت پورا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ تکلف و عشرت پسندی نفوس انسانی میں گونا گون شر و رذیل پیدا کر کے اخلاق کو خراب کر دیتی ہے اس لیے وہ تمام نیک عادتیں جو حصول ملک و قوم سلطنت کو اسباب اور علامتیں ہیں نہ اہل ہو جاتی ہیں۔ اور ملک عادات قبیح میں گرفتار ہو کر اپنے اوبار و انفرادی سلطنت کی دلیل بنتا ہے۔ اسباب زوال مہیا ہو جاتے ہیں اور حالت بگڑنے لگتی ہے۔ اور مرض ضعف کچھ ایسا زور پکڑتا ہے کہ سلطنت کا خاتمہ ہی کر دیتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ملک و سلطنت کے حاملین کے بعد قوم کا آرام پسند ہوتا امر طبعی ہے پس جہاں قوم نے جدوجہد محنت و مشقت کو چھوڑ کر آرام و سکون پسند و اختیار کیا عام غلامی و غلامی کی طرح یہ باتیں بھی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ اور ان کے والی سلسلے عیش و عشرت راحت و آرام سکون وطمینان کے گہواروں میں پیر ویش پاتی ہیں۔ اور جنگاکی و محنت پسندی جیسے بدویانہ اخلاق بدل جاتے ہیں۔ اور دلوں سے وہ سعی و کوشش جس سے قوم کو ملک و سلطنت کا مرتبہ ملا تھا نہ زور و زور جاتی ہے۔ نہ وہ شجاعت و شہامت ہی باقی رہتی ہے نہ وہ سپاہیانہ عادتیں نہ جنگوں میں سختی و کوشش نہ برداشت کرنے کا حوصلہ رہتا ہے نہ بیابانوں میں ٹھس کر رہنے و ٹھونڈ ٹھنکنے کا ملک و خلق قوم کو عام حضری آدمیوں میں فقط لباس قومی اور تحکم محض ہو اختیار باقی رہ جاتا ہے۔ اس لیے سلطنت کی حمایت و حفاظت میں فتور آتا ہے۔ اہمیت و رتبہ جاتا رہتا ہے۔ شوکت بٹ جاتی ہے اور آخر انہیں باتوں سے سلطنت کی جڑیں ڈھیل پڑ جاتی ہیں اور اس پر زوال و وبال آنے لگتا ہے۔

اوجوں بول رہا نہ گذرتا ہے۔ قوم خلق کے خلاف بدلتے بدلتے ہیں۔ حضرت و آرام پسندی راحت و سکون زندگی صحبت کار نگاہ طبعیت پر یوٹا نیوٹا چڑھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ بدویت و جنگاکی کو بالکل چھوڑ کر بندہ عیش و عشرت کے بن جاتے ہیں۔ اور شجاعت و شہامت کو جس سے حمایت و دفاع ہوتی ہے۔ بالکل بھول جاتے ہیں۔ اور ملک میں اگر کوئی دوسری عصبت و حمایت ہوتی ہے۔ تو اس کی حمایت میں اگر زندگی بسر کرنے لگتے ہیں۔ تاہم غلام کو دیکھو گے تو بہت سی مثالیں ایسی نظر آئیں گی۔ اور ہمارے قول کرنے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہ رہے گا۔

اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب اہل ملک راحت و آرام کے عام مرض میں مبتلا ہو کر خود اپنے ملک کی حمایت و حفاظت سے عاجز ہو جاتے ہیں تو بادشاہ وقت کسی دوسری خشونت پسند و جنگاکی قوم کو اپنا حامی و ناصر بناتا اور فوج میں داخل و شامل کر لیتا ہے۔ جو لڑائی کے وقت بین جنگی اور جھوک کی تکلیفوں کو بآسانی برداشت کر سکتی ہے۔ یہ تدبیر کسی ضعیف سلطنت کے حق میں اکثر دوا کا کام

کرتی ہے۔ اور ضحکال ذروال سے بچا لیتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا وقت ناگزیر آ پہنچے جیسے کہ ممالک مشرقی میں مسلمانین ترک نے ان غلاموں کو جو وقتاً فوقتاً ان کے ملک میں آئے سوار و پیادہ فوج میں بھرتی کیا۔ یہ لوگ اکثر نہایت جبری اور شدید جنگ کی برداشت بردار غلاموں کی اولاد سے زیادہ باہمت ہوتے ہیں۔ جو ان نوریہ غلاموں کی پہلے رفتہ کیفیت میں رکھنا ناگزیر تھوڑی اور سلطنت کے سایہ میں تربیت و پرورش پانچے ہوتے ہیں۔ افریقہ میں موحیدین بھی اکثر اپنی فوج میں نہایت و عرب کو بھرتی کرتے اور اور بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ اور انہوں نے نعمت کے خوگر اہل ملک کو اس منصب سے الگ کر دیا ہے۔ اسی وجہ سے سلطنت ضعیف ذروال سے محفوظ رہ کر برسرِ رونق ہے۔ اور تمدن و عمران میں ترقی ہو رہی ہے۔ * واللہ وارت الاخریٰ وہی اعلم۔

فصل چہارم

آدمی کی طرح سلطنتوں کی بھی عمریں ہوتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ آدمی کی عمر طویل اور مختصر ہوں گے قیاس کے موافق ۱۲۰ سال شمسی ہے اور اکثر ہزار سال تک پہنچ سکتا ہے۔ انسانی عمر کا ایک سو اسی سال ہے۔ بعض قرآن کے اثر سے لوگوں کی عمریں پوری سو برس کی ہوتی ہیں۔ اور بعض کے اثر سے پچاس یا تیسرے جیسا کہ اس کا اثر افریقہ میں ہوا۔ اور مسلمانوں کی عمریں اور ان کے موافق اکثر ساڑھے پندرہ سو سال کے درمیان ہوتی گئی ہیں۔ بہر صورت بہت ہی کم لوگ ایک سو اسی برس سے زیادہ عمر پاتی ہیں۔ اور ایسے تو نادر و نادر ہی ہوں گے۔ جن کی عمر اس سے زیادہ ہوگی ہو۔ جیسے لوح علیہ السلام کو اور کسی قدر قوم عاد و ثمود کی طولانی عمر کا حال بیان کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سلطنتوں کی عمریں بھی ہزاروں اور ہزاروں سال تک بڑھ سکتی ہیں۔ لیکن اکثر گزشتہ ایک سو سال سے سلطنت کی عمریں ان سے زیادہ نہیں ہوتی۔ اور ایک قرن کا زمانہ ایک آدمی کی آدمی عمر کے برابر سمجھا جاتا ہے۔ اس صورت میں گویا چالیس سال کا ایک قرن ہوا اور پوری سترت تشر و نما کی عمارت ہو۔ جیسے خدا کی تعالیٰ فرماتا ہے حق اذ ابلاغ اشدہ و بلغ اربعین سنۃ۔ اسی سند سے ہم نے ایک سو پچاس یا ایک سو تیس سال کے لیے چالیس برس کا زمانہ مانا ہے۔ اور جو کچھ ہم نے نبی اکرم ﷺ کے بیان میں ڈالوں ڈول بٹکتے پھر سکے تو حیرت کی ہے۔ و بھی اسی امر کی تصدیق ہے کہ ایک سو پچاس یا ایک سو تیس برس کا زمانہ چالیس برس کا زمانہ ہے۔

کیونکہ خدائے تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو چالیس برس تک دشمنانک و غیاباد جنگل میں اسی لئے مبتلا رکھا تھا کہ موجودہ بنی اسرائیل مرکب جائیں۔ اور ان میں سے ایک ایسی نئی ذریت پیدا ہو جسے محکومی و فرمانبری کی دولت کو سہا ہی نہ ہو غرض یہ کہ ایک پشت و قرن کا زمانہ چالیس برس ہے۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ علی الاکثر سلطنت کی عمر تین قرن یا پشتوں سے زیادہ نہیں ہوتی کیونکہ قوم پہلے قرن میں بدویانہ اخلاقی میں رہتی ہے۔ جفاکشی اور تکلیف برداشت کرنے کا اس کو پورا حصہ ہوتا ہے۔ اور شجاعت و شہامت اس کو درکالمی خاصہ مجدد و محکم میں ساری قوم پر ایسی کی شریک سمجھی جاتی ہے۔ اور جب تک اس میں عیسوی شوکت قائم و برقرار رہتی ہے اس کی تلوار میں بھی زور رہتا ہے۔ اور اسکی ہیبت بھی رہتی ہے۔ اور غیر قومیں اس سے دبی رہتی ہیں لیکن جب دوسرا قرن شروع ہوتا ہے۔ تو قوم ملک و سلطنت اور گوناگون ساز و سامان پائے گا۔ جو اسے برویت و حضرت کی طرف متوجہ کرے اور جفاکشی سے آرام کی طرف جھکتی ہے اور مجدد و محکم میں قومی انشراح کی جگہ شخصی تمہ و ثغاب کا دور دورہ آتا ہے۔ سعی و کوشش کی جگہ برسر و کوشش آجاتا ہے۔ کرتی ہے۔ اور لگ بڑھنے کی عزت ٹھنک کر رہ جانے کی ذلت سے بدل جاتی ہے۔ اس لیے عیسوی شوکت و قوت میں بھی بڑے کھلم کھماں آتا ہے۔ اور کسی قدر عجز و ذلت سے قوم ناوازا ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ اس دوسرے قرن میں بھی بہت کچھ سال ایسے ہی ہوتے ہیں جن کی عمر کا بہت کچھ حصہ قرن اول میں گزرا ہوتا ہے۔ اور وہ خود مجدد و شرف کے حصول اور رفعت و حیات کے لیے سعی و کوشش کر کے اس کا ثمرہ پا چکے ہوتے ہیں۔ اس لیے دوسرے قرن والے بالکل اپنے آپ کے طریقہ کو نہیں چھوڑ بیٹھتے۔ اگرچہ ان کی اور قرن اول والوں کی حالت میں بین تفاوت ہوتا ہے۔ مگر پھر بھی انہیں امید ہوتی ہے کہ جو عزت و عروج پہلے قرن والوں کو حاصل تھا۔ انہیں بھی حاصل ہو جائے گا۔ یا کبھی کبھی خیال کر لیتے ہیں کہ ہمارا زمانہ بھی ہمارے حق میں ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ قرن اول اس قرن والوں کے حق میں تھا۔ اور جب یہ قرن بھی گزر کر تیسرا قرن آتا ہے۔ تو اس زمانہ کے ملک برویت و جفاکشی سے اس قدر دور جا پڑتے ہیں کہ گویا قوم میں کبھی انکا وجود ہی نہ تھا۔ سلطنت کے تہرہ جبر سے منسوب ہوتے ہوئے عزت و نصبت کی علالت کا وہ انہیں بھوکا کر اور دولت و ثروت کے پتیا ہونے کی وجہ سے کلفت و تعبش میں بڑا کر اسے اوج کمال پر پہنچا دیتے ہیں۔ اور بچوں اور عورتوں کی طرح اس بات کے محتاج ہوتے ہیں کہ کچھ وقت سلطنت ان کی طرف سے نہ رفت کرے۔ مصیبت کا بالکل نام و نشان تک باقی نہیں رہتا۔ حمایت و مدد

کے کسی خاص پٹری بھی کار نامہ بالکس کل کیسے تقریباً صحیح معلوم ہو سکتا ہے۔ واللہ یعلمہ
الہی والشیانہ۔

فصل پندرہم (۱۵)

سلطنت کی ریاست و حکومت کے درجہ پر پہنچتی ہے۔

جانتا جاتا ہے کہ بدویت و حضرت سلطنت کے واسطی طبعیت میں جو کچھ سے لڑو کا عارض ہوتی ہیں
کیونکہ ہم کی یاد رکھیں کہ ان کی کتاب و کتابت و مصیبت اور اس کے لوازم شجاعت و بسالت وغیرہ
سے حاصل ہوتا ہے۔ اس باتیں بدویت میں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اس لیے سلطنت کی ابتداء
بدویت ہی سے ہوتی ہے اور پھر جب ملک بننا ہے تو اس کے ساتھ قوم میں رہا ہیئت و فارغ
الہالی اور وسعت و روات آتی ہے۔ اور حضرت کہتے ہیں کہ ان کو ان ملکات اور ہر قسم کی صنعت
و عمل اور راک و پو شاگ و ظروف و فروش و ساز و کار و عمارات اور ضروریات خانہ داری کی تہذیب
توسیع کو اور پھر ان میں سے ہر ایک کام کی نوعی۔ آب و تاب و عمدگی خاص خاص صنعتوں کو و بہتہ
ہوتی ہے۔ اس لیے آتے ہیں ان کی اصلی صنعتیں نکلتی رہتی ہیں اور جس قدر کہ نفوس شہوات و
لذات اور زائد از ضرورت منہم و کلان میں متفرق ہو کر مختلف اور نئی نئی چیزوں کے خواہشمند
ہوتے ہیں۔ اسی قدر صنعتیں بھی مختلف و نئی و نئی جاتی ہیں۔ پس ان وجوہ و اسباب سے بدویت
پر بھی حضرت کا رد غور و غور کرنا چاہیے اور پھر ہوتا پیدا ہوتا ہے۔ اور صاحب السلطنت قوم حضرت
میرا اپنے سے پہلی گذشتہ سلطنتوں کی تقلید کرتی ہے اور جو بات ممکن و حضرت کے متعلق مفتوح
ملک و قوم میں پاتی ہے۔ خود بھی اختیار کرتی ہے۔ جیسے کہ عرب نے اپنی فتوحات کے بعد کیا کہ جب
روم و فارس کے ملک پر گئے اور روم و فارس کے لوگوں اور لڑکیوں سے خدمت لینے لگے کہ بہت
سی باتیں ان سے کی گئیں کیونکہ اس سے پہلے وہ حضرت اور تمدن شہری کو جانتے ہی نہ تھے۔
کہتے ہیں کہ جب ابتدا و سرخاں برائے ان کے سامنے چا تیاں آئیں تو وہ مطلق نہ پہچان سکے اور
ہکا بکار گئے اور کسے کے لڑکوں کی کار پر پائے تو اسے ملک سمجھ کر اٹھے میں استعمال کیا لیکن جب
اس میں حالت و ادائی کے بعد روم و فارس کے لوگوں کو خدمت کار بنا کر ان سے کام کج لینے لگے اور
خانہ داری کا انتظام ان کے ہاتھ میں آ گیا اور ہر کام کے لیے انہیں نو و نو شہاد کوئی مقرر کیے تو انہیں

لوگوں نے اصلاح و درستی کے طریقے انہیں سکھائے عیش و نفس کا سامان پہلے سے ہٹا تھا پھر کیا کمی تھی عرب حبیبو بدو بھی چند ہی روز میں شہری تکلفات کرنے لگے اور انہیں معراج کمال کو پہنچا دیا۔ کوئی بات اور کوئی چیز تکلف اور اظہار تکلف سے خالی نہ رہی فقر و مباحات و بیہودہ عورت کی تقریبوں میں وہ کچھ کر گئے جس سے مافوق خیال میں ہی نہیں آسکتا۔ دیکھو لوگ مسعودی صغیری نے ہوران بنت الحسن ابن سہل سے ماموں کی شادی کے مصارف اور تکلفات اور طرفین سے بیہیخ داد و بخش کا بیان کیا۔ ہجوم و ہام اور پر شوکت الفاظ میں لکھا ہے جہاں وہ اور گونا گون مصارف کا حال لکھتے ہیں۔ یہ بھی لکھا ہے کہ جب نکاح کے دن ماموں اپنے امراء و وزراء اور حوالی موالی کے ساتھ کشتیوں میں سوار ہو کر حسن بن سہل کے مکان پر پہنچا۔ اناس نے ماموں کے ہمراہیوں پر رقم خطیر پنچا در کی۔ طبقہ اوئے کے لوگوں پر مشک و عنبر کی گولیاں پنچھا دیں جو کاغذ میں لپیٹی ہوئی تھیں اور کاغذوں میں بمقدار مختلف زمین و جاگیر لکھی ہوئی تھی اور حکم عام تھا جس کو توڑنے سے جنگلی مچھائے اور اس میں جو کچھ جاگیر وغیرہ لکھی تھی اسے وہی دیدی جیسے اور طبقہ ثانی کے لوگوں کو ہرن کی تھیلیاں بانٹی گئیں۔ جن میں سے ہر ایک تھیلی میں ہار و زیور تھا اور ہر ایک تھالی کو ہرن کی تھیلیاں دیکھیں۔ حالانکہ حسن ماموں کے آگے سے پہلے اس سے کمی گناہاں لے چکا تھا اور ماموں نے بھی ہوران کو مہر میں شب اول ایک ہزار گراہما یا نوٹ دیئے اور دوسرے دن انہیں ہرن کی جوتیوں میں سے ایک شمع کم و بیش ڈیڑھ درہم کی تھی۔ اور اس کے لیے قصہ شادی میں اس قدر زچہ کیا جس کی چٹائی بھی زرد اور زرد و یاقوت سے مرصع تھی کہتے ہیں کہ جب ماموں نے اس فرش کو دیکھا کہنے لگا کہ کیا ہو تو اس نے شراب کی تعریف کرتے وقت یہاں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا۔ لکھہ گیا ہے

كان صغرى وكبرى من فواقها . . . حسب ما در على الارض من الذهب

اور شہنشاہ لکھہ کو سلج شاہی میں اس قدر کھانا پکایا گیا کہ سال بھر پہلے سے چالیس خیر روزانہ عین کھپ لکڑیوں کے ماتے تھے۔ لیکن وہ لکڑیوں کا کوہ صورتہ انبار دو ہی راستہ میں چل گیا۔ اور سچے سچے لکڑیوں کے کسی پوکے تیل والے ڈال کر جلانے پر نہ آ سکا۔ اور ماموں کو بہت سے کشتیوں کے حاضر کرنے کا حکم دیا تاکہ خاص لوگ ہزاروں شادی کی طرف جو شہر ماموں میں واقع تھے۔ ان کشتیوں میں سوار ہو کر دعوت و مہر میں حاضر ہوں۔ کہتے ہیں کہ سب قریب پر لکھہ کے قریب پہنچے۔ علم ہوتے ہیں جیسے شہر میں ہر مروت لکھہ سے ہوتے ہیں۔

تیس ہزار کشتیاں حاضر کی گئیں تھیں جس میں سوار ہو کر لوگوں نے دایع کا کچھلا حصہ دریاد کی سپر و تفریح میں گزارا تھا۔ مختصر سامنہ ہے اُن مصارف کا جو اس فساد کی تقریب میں ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی فضول خرچیوں کی مثالیں ملیں گی۔

ایرانی بیدریغ صرف آملون بن ذوالنون کی اس فساد میں ہوا جو طلیطلہ میں ہوئی تھی اور حلی حال ابن لبام نے کتابا لہ فیرو میں اور ابن حیان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ یہ کام حالات اس زمانہ کے ہیں جب کہ عرب ملک و سلطنت دولت و ثروت کے مالک ہو کر فضولیات پر استغراق ہو گئے تھے۔ حالانکہ اپنی بدویت کے زمانہ میں تقدان اسباب عدم تمہاغت کیوج سے یہ باتیں اُن کے خواب دنیاں میں بھی نہیں گذرتی تھیں اور یہی سادہ طور پر زندگی بسر کرتے تھے۔ کہتے ہیں کہ گاج نے اپنے بیٹے کے ساتھ نہیں دیکھا کچھ زمیندار اس کے پاس آئے اور کہتے تھے کہ اہل فارس کا لالچ کرو۔ گاج نے کہا کہ تم نے جو ایسی تعزیر شاذ و دیکھی ہو۔ اگر کوہا ل تو بیان کرو ان میں سے ایک نے عرض کیا اسے سیر میں ایک دفعہ نوشیر وال کے ایک ریر پہا ل کے تقریب میں ماضی تھا انیس طرف میں سے کھینچا لوں پر پار چار زین بایلوں میں کھانا لگا کر آیا۔ ایک ایک نو ل کو پار چار نو لیاں اٹھا کر لائی تھیں۔ اور چار آدمی ایک خوان پر بیٹھ گئے تھے اور جب وہ کھانا سے فراغت پاتے تھے تو وہی چار آدمی خوان پیالوں اور نوٹوں سمیت اپنے گھر کے جاتے تھے۔ یہ ستر گاج نے غلام سے کہا کہ جاؤ اونٹن لے کر۔ اور لوگوں کو کھانا کھا دو اس زمانہ کے لوگوں کا لالچ کچھ کہنے والا نہیں اور آخر یہی ہوا۔

کہتے ہیں کہ بنی امیہ جب کہ یہ کوہا ل واکرام دیتے تو زیادہ تر اونٹن ہی لیا کرتے تھے کہ یہی عرب اور یوں کا قدیم دستور تھا۔ جب ان کے بعد بنو العباس کی سلطنت خلافت کا زمانہ آیا تو وہ لوگوں کو نقشہ مال اور کپڑوں کے ٹپے اور سج ساز و سامان بکھڑے وغیرہ دینے لگے یہی حال زمانہ کا انما کہ کے ساتھ افریقہ میں اور یی فلج کا قصہ میں ملتا ہے یہی وغیرہ متون کا انداز کے فوک طوائف کے ساتھ اور زمانہ کا موصوفین کے ساتھ ملتا ہے اور آہستہ آہستہ مذمتہ سلطنتوں کا جن ان ہمیں آنے والی سلطنتوں پر پڑا۔ سوسہ طور پر لایا۔ فارس کے حضرت نے بنی امیہ بنی عباس پر اثر کیا۔ اور انداز کے بنی امیہ کے یہ طریقے اس زمانہ کے فوک تھے۔ سرحدین پر اپنا پرتو ڈالا۔ بنی العباس کی بو باس دلچسپی ملی۔ اور یہ ظہر ہے کہ ترکوں کو خدا اور ان سے ملحق نے یہ لڑت پائی۔ اور کجوجوں کے بعد عورتوں کا زمانہ ترک اور عراق میں تاناری اس کے مالک بنے۔

ہر سلطنت کی حضرت اسکی عظمت و دولت کے موافق رہتی ہے۔ کیونکہ حضرت لازماً حکومت میں سے ہے۔ اور تکلف ثروت و دولت کا تابع ہے۔ اور ثروت و دولت ہر سال کے سلطنت اور ملکی عروج و وسعت دولت پر منحصر ہو کر ہوتا ہے۔ اس لیے سلطنت جس قدر وسیع اور متوسل ہوگی۔ اس میں اسی قدر تکلف و تمیز ہوگا۔ جیسے حضرت سولیمہ کیا گیا ہے۔ اور یہی عقل سلیم اقتضا ہے۔ **وَاللّٰهُ وَاَرَثَ الْاَرْضَ دَسَ عَالَمًا دَعَا دَسَ اَوَّلَ اَوَّلِ اَشْيَا**

فصل شانزدہم

ابتداء صاحب سلطنت قیوم کا عیش و آرام ہی ملتی قسمت کو مضاعف کر دیتا ہے۔ جب کوئی قوم ملک و سلطنت کی ناک ہو کر عیش و آرام میں ایام گذاری کی غور ہوتی ہے۔ تو نسل و قوم میں نمایاں افزائش ہوتی ہے۔ اس لیے قومی عصبیت نسبتاً پہلے سے زیادہ بڑھتی ہے۔ اور ساتھ ہی غلام دوست پروردہ لوگوں کا شمار بڑھتا ہے۔ اور یہ سب فکر و فہمیت و آرام میں پختہ ہوتے جاتے ہیں۔ اس لیے قوم کا شمار ان کے خواست و فکر و دھرم و جانکدہ اور کثرت سے عصاب قومی میں ترقی ہو کر قومی قوت بھی مضاعف حال ہو جاتی ہے۔ لیکن جب قوم کا پہلا اور دوسرا خاندان یاد و مرن گذر چکے ہیں اور سلطنت و باطنی طاقت ہوئی ہے۔ تو پھر وہی غلام دوست پروردہ لوگ ملک و سلطنت کی حمایت و حفاظت سے روگردانی کر کے ہیں۔ اس لیے کہ ملک و حکومت میں تو کچھ انکا حصہ ہونا نہیں بلکہ وہ خود اہل سلطنت کے عیال و دست نگر ہوتے ہیں۔ اور جب اصل ہی کو تو راجت ہو گیا۔ تو پھر فرج و خالہ کیوکر رہ سکتی ہے۔ اس لیے اس وقت بیش الہی موالی سب اپنی اپنی راہ لیتے ہیں۔ اور وہ سلطنت میں نمایاں کی رہتا ہے۔ جیسے عربوں کی سلطنت کو ابتدا میں یہی کیفیت پیش آئی تو ہم کچھ بیان کر چکے ہیں کہ عربوں کا شمار بڑا و خلافت کے زمانہ میں قبائل محضر و قحطان میں سے کم و بیش ایک لاکھ ۵۰ ہزار تھا۔ لیکن جب انکی سلطنت و دولت کو آرام و اطمینان ملا۔ اور اس کے ساتھ نسل و اولاد میں افزائش ہوئی۔ اور ان کے طبیعت و غلام و دست پروردہ زیادہ ہوئے۔ تو انکو غورہ بالا عدد پر چڑھ کر لاکھ پچھترہ ہوا۔ کہ جب ان کے ہر ایک فرد پر ایک خیر گاہ ہو۔ تو ان کے ساتھ ناکھ کی نسبت بھی زیادہ ہو چکا ہوگا۔ اور ان

اور غیر صحیح بھی نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ اس وقت خلافت عباسیہ کے عالمی و طر فدار لشکر اور غلاموں کو دنیا بھری پڑی تھی پھر اس قدر جمعیت کثیرہ کا تقصیر کے ہر کام ہونا یا شکل تھما سعودی کفایت کے بلوں کے نام نہ ہیں بالخصوص بنو عباس کی گنتی ہوتی تاکہ ان کے وظائف مقرر کیے جائیں بعد ازاں شمار معلوم ہوا کہ وہ عورت سب ملکر وہ لوگ تین سو تیرے ہیں۔ پھر لکھ کر وہ سو برس کے اندر ہی اندر ان کا شمار کس درجہ کم پہنچ گیا۔ اس کا سبب یہی قوم کا آرام و طینان تھا کہ دولت و مملکت کو متاع ہوا اور ان کے شمار کو دن و نوارات بیکار کرنا چاہا گیا یہاں تک کہ وہ اس حد تک پہنچ گئے۔ ورنہ فتوحات کے ابتداء میں ان کا شمار اس کے ملک ہر ملک میں تھا۔ واللہ الخلاق العظیم۔

فصل ہفتم

عمر سلطنت کے مراحل بنگانہ اور ہر ملک کے اطوار و احوال کا چٹنا
اور اہل ملک پر ان کا اثر۔

جانتا ہے کہ سلطنت افتد اور گار کے ساتھ ساتھ کایا پاتا ہوتی آتی ہے کبھی کسی صورت پر ہوتی ہے کبھی کسی رنگ پر اور اہل ملک بھی اس کا راقہ پستہ ہیں ان کے اخلاق و عادات بھی غیر ہوتے ہیں جو حالت ایک دور میں ہوتی ہے اور دوسرے میں بالی نہیں رہتی۔ کیونکہ اخلاق ملکی باطن سلطنت کے مزاج کی تابع ہوتے ہیں اور سلطنت کا حال خود بدلتا رہتا ہے۔ اور اس کے اکثر اثرات حسرت و تباہی و تباہی کے ہیں کہ ہم سلطنت ایک کے مراحل و حکومات سے تعبیر کرتے ہیں پہلا مرتبہ انتی و آخر ہے جس میں قوم نہ کہ کبھی ایک سے گھٹتی ہے اور نہ عین پر تعجب یا کہ ملک پرستی ہو جاتی ہے۔ اس سلطنت میں قوم کو اس مصلحت کے لئے نہ کہ ضرورت کے لئے پر پاؤں رکھتی ہے۔ جب تک قوم اس مصلحت کو ملتی ہے وہ اس وقت تک اس مصلحت و شرف و تہذیب و تمدن والی و مزاج ملکی حمایتی حالت میں قوم کا اقتدار رہتا ہے۔ اس کے بعد اس وقت تک اس مصلحت کی ضرورت ہوتی ہے اور مجرد انفرادی و شخصی تقصیر کا اوشاد کو خیال نہیں کیا گیا۔ نہ حسرت کا اوشاد ہے اس لئے اس سلطنت پر اس کا عصبیت نہ ہوتی تو یہ اوشاد کو مصلحت پر شکرت ہے اس لیے یہ بھی ایک زمانہ تک قوم مزاج اور اس کے اوشاد کی یہ حالت ترقی تہذیب یہاں تک کہ سلطنت کی ہر کا دوسرا مرحلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں

سلطان استقلال و استبداد شخصی کا خواہاں ہوتا ہے۔ اور ملک کا مالک لائبریک بن جاتا اور قوم کو مسابہت و مشارکت سے باز رکھتا ہے۔ اب بادشاہ برداشتہ لائبریک سلطنت اور قلموں کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ان کے ذریعہ قوم اور اپنی عصبت والوں کو جو ملک و سلطنت میں برک کے دعویدار ہوتے ہیں آہستہ آہستہ ٹانگ کر لیتا ہے۔ ملک و سلطنت کا اختیار ان کے ہاتھ سے نکال کر انہیں برا بڑ بھیکے کو چھٹا جاتا ہے تاکہ ملک و سلطنت اس کے حصہ و حصے اور اس کے بعد اس کی خاندان ملک و حکومت کا مالک بنو اور کوئی مزاحم پیش نہ آئے۔ اس غصہ میں کامیابی کی وجہ بادشاہ کو ایسی کیفیات برداشت کرنا پڑتی ہیں جو پہلے تمام قوم کو تہذیب سلطنت و حصول ملک کے ہمتیں پیش کرتی تھیں۔ بلکہ بعض وفات اس کو بھی زیادہ دلائل میں گرفتار ہو جاتا ہے اس لیے کہ پہلے تمام قوم کو اختیار و جانب کی نصرت کرنی پڑتی تھی۔ اس تمام عرصہ میں بادشاہ کے ہاتھوں سے تھے۔ اور اس وقت میں سلطنت اپنے تمام قاصد ہی کی خدمت کے تحت لائبریک سلطنت اس کی دیانت ہو جائے۔ اس وجہ سے تمام اہل عصبت پر اس سے سولہ حقارت و برکت کے ساتھ داروں کے کوئی طرفدار نہیں رہتا۔ اس کے کامیابوں کے لئے میں کوئی انصاف نہیں کرتی تھی۔ اور جب یہ ظلم جس طرح بھی ہو سکے مخی ہو چکا ہے تو تہذیب کو فروغ ہوتا ہے۔ یہ دو فرقت و آرام و راحت و طینت کا دور ہوتا ہے۔ اس زمانہ میں ملک و سلطنت کو وہ نیک و شریف ملتے ہیں جن کی طبیعت انسانی مائل و رخص ہوتی ہے۔ ملک و تہذیب ہوتا ہے۔ اس زمانہ میں تہذیب اور سلطنت کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ اور بادشاہ اپنے تمام کوشش و سعی خرچ اور اخراج و مخارج کے تمام اور اپنے ہی دوسرے ہر طرف ہندول کرنا ہے۔ اور بڑی طاقتیں ہانا کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کا تمام وسیع شہرہ کی بنیادوں اور قابضان معاہدہ و معاہدہ کے لئے اور اس سے اقوام و قبائل کے وفود اس کے پاس آتے ہیں اور وہ عقائد و فلسفہ کے مسائل کو ہوتا ہے۔ برداشتہ لائبریک سلطنت کے اپنے تمام کو باہر و منسلب مال و دولت و توجہ و سہا کا ہونا اور ماہ باہر انکی تنخواہ کے تقسیم ہو جانا۔ اس وقت کے ملک کے اس نظام کا اثر خاص خاص اوقات اور مواقع پر سپاہ کی فوری اور اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور سلطنت ان باتوں کے ساتھ اپنی ہم عمر اور صلح پسند سلطنتوں میں رازتھا بن کر رہتا ہے اور اعلیٰ دولت و عروج و عروج میں یہی زمانہ اہل سلطنت کو استقلال کا آخری دور ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت ان تینوں دروں میں اپنی اپنی رائے پر استقلال و استبداد رکھتا اور اپنی عزت و عظمت کی بنیاد کو

مضبوط کرتے رہتے ہیں اور دنیاوی نسلوں کو عزت طلبی کے سلسلے میں چوتھا مرحلہ وقت سلامت روی کا دور ہے۔ اس دور میں صاحب سلطنت اپنے سہلاف کے لیے دھڑے بڑھتی کرتا ہے۔ اور تا یا مکان اپنے ہم عصر ملوک و سلاطین اور اعدائے دولت و صلح و شہرت گذارنا پسند کرتا ہے۔ اور اسلاف کی تقلید و پیروی کو اپنا شعار بناتا ہوا و ان کے قدم قدم چلتا ہے اور قدرت و تہذیب کا کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کرتا اور سمجھتا ہے کہ اس کی و سلطنت کی بہبودی انہیں کی تقلید میں ہے۔ اس لیے کہ بانی سلطنت ہونے کی وجہ سے وہ مصلح سلطنت کو خوب جانتا اور سمجھتے تھے۔ اس مرحلہ کے ختم ہونے پر پانچویں دور کا آغاز ہوتا ہے جسے سہلاف و تہذیب کا زمانہ کہنا چاہیے۔ اس دور میں بادشاہ وقت اپنے اسلاف کا اندرون نفس پرستی میں تلف کرتا ہے۔ اور راج رنگ کی مغللیں گرم ہوتی ہیں غلاموں اور مصاحبوں کو دست کرم سے بید بیع مال و دولت دیتا ہے۔ تاکہ اس میں اہل سیاہ کاران بد طبیعت بڑی بڑے رتبہ ہاتے ہیں۔ بڑے بڑے کام ان کی سپرد ہوتے ہیں جن کے وہ کسی طرح تحمل نہیں ہو سکتے۔ اور نہ سمجھ سکتے ہیں کہ انہیں کیا کرنا چاہیے۔ اور کیا کر رہے ہیں کہ حقیقی اولیائے سلطنت اور اس کے قدیم کار گذاروں کو سلطنت کے رفق و رفیق سے الگ کر کے ملک میں عام بظلمی ڈال دیتے ہیں۔ اور مجبوراً اولیائے سلطنت بھی بادشاہ کے دشمن ہو کر اس کی حمایت نصرت سے کنارہ کرتے ہیں۔ فوجی خزانہ بادشاہ کی شہوت پرستی میں صرف ہوتا ہے۔ اس لیے فوج بھی تباہ حال ہو جاتی ہے اور بادشاہ بندہ عیش و عشرت ہو کر کچھ ایسا مدہوش و رسلوب الحواس ہو جاتا ہے کہ اسے فوج کی خبر گیری اور اس کے حال پر لطف و عنایت توجہ و اتفاقات کرنے کا خیال نہیں آتا۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلاف کی بات بگڑتی ہے اور جو عمارت وہ اپنی جد و جد کے مبارک ہاتھوں سے کھڑی کر گئے تھے۔ یہ بادشاہ اپنے ہاتھوں سے اسے ہندم کرتا ہے۔ اسی دور میں سلطنت پر ضعف کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور یہ علاج مرض اس کے مزاج پر مستولی ہو کر آخر خاتمہ ہی کہہ چھوڑتا ہے جیسا کہ ہم محل مناسب پر اس کا ذکر کریں گے۔

فصل ہشتم (۱۸)

ہر سلطنت کی یاد گیری اور مآثر باقیہ اس کی صلاحیت و دولت کے موافق ہوتی ہیں۔ ظاہر ہوتا ہے کہ باقی ہونے والے آثار عظیم قوت و دولت سے قائم ہوتے ہیں۔ اس لیے سلطنت

جیسی باقوت و دولت والی ہوگی۔ ویسی ہی آثار باقیہ کی بنیاد اس کے ماتحت سے پڑے گی۔ ہر سلطنت نے کچھ کچھ عظیم الشان عمارتیں اور معابد و مساجد اپنی یادگاریں چھوڑی ہیں۔ اگر مختلف سلطنتوں کی ایسی یادگاروں کا مقابلہ کیا جائے تو باسانی ظاہر ہو جائیگا کہ واقعی یہ یادگاریں ان سلطنتوں کی دولت و قوت کی نسبت پر مبنی ہیں کیونکہ ایسی عمارتیں اس وقت تک نہیں بن سکتیں جب تک کہ بے حدود شمار کا رکن و ضلع اور معمار بتوں کا کام نہ کریں۔ اور سلطنت کی طرف سے کافی مدد نہ پہنچے۔ اس لیے جب کوئی سلطنت وسیع الحدود و کثیر المملک ہو تو فوراً رعایاء ہوگی۔ تو ایسی یادگاریں بناتے وقت کام کرنے والے بھی بکثرت ہونگے۔ اور سلطنت کی اطراف و جوانب سے وہاں جمع ہو جائیں گے۔ اس لیے عمارتیں بھی نہایت عالیشان اور خود کے قابل تیار ہونگی۔ دیکھ لو کہ عاد و تمود کی عالیشان یادگاروں کی بابت قرآن مجید میں کیا آیا ہے خیر و قلوب باقی نہیں ہیں لیکن اس کے سہی کو براہ العین دیکھ لو کہ فارس کی سلطنت کیسی صاحب فخر ہوگی۔ جس نے ایسی یادگار چھوڑی کہ کاروں رشید نے اس کی ہر دم و تخریب کا ارادہ کر کے اس کو کھودنا شروع کیا۔ مگر کامیابی نہ ہوئی۔ اور آخر عاجز آکر اپنے ارادہ کو ترک کیا۔ اس نے ہندام کے بابے بیت جمی بن خالکہ کی سے کاروں رشید کا مشورہ لینے کا قصہ اور اس کا اس ارادہ سے باز رہنے کی صلاح مینے کا قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ پس خیال تو کرو کہ ایک سلطنت نے وہ عمارتوں کو بنا کر کھڑی کر دی۔ جو دوسری سلطنت کو منہدم بھی نہ ہو سکی۔ حالانکہ بنانا اور بگاڑنے میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسی سے دونوں سلطنتوں کی دولت و قوت کا فرق اچھی طرح معلوم ہو سکتا ہے۔ دمشق میں ولید کا بنایا ہوا محل اور قطیف میں بنی امیہ کی جامع مسجد اور قطیف۔ اور قرطاجہ کی بلند زمین پر نہروں میں پانی لانے کے لیے سائنسین بنی امیہ کی یادگاریں اور مغرب میں شرسال کی آثار اور مصر کے اہرام وغیرہ دنیا کے شہور آثار قدیمہ کا خیال کرو کہ ان سلطنتوں کے ضعف و قوت کا ٹھیک ٹھیک اندازہ ہوتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ قلعے و روزگار نے یہ بڑی بڑی یادگاریں میکا، بیکل آلات اور صنایع اور بہت سی موقوفہ و مکی مدد سے بنائیں۔ اسی وجہ سے وہ نہایت پائیدار اور مضبوط نہیں بن سکے۔ اس کا یہ خیال کہ یہ عمارتیں اس لیے بلند اور عالیشان ہیں کہ اس زمانہ کے آدمیوں کے قدم ہمارے اس زمانہ کے قدم و قامت سے کہیں زیادہ تھے۔ بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اس وقت سے کہ اب تک اس کے قدم و قامت میں بہت بڑا فرق نہیں پڑا ہے جیسا کہ عمارت و آثار کے باہمی فرق سے معلوم

ہوتا ہے۔ لوگوں نے اصل وجہ کی طرف تو خیال نہ کیا۔ اور قصے کہانیوں میں مبالغہ کر کے مثلاً عادیہ
ثمود و عالقہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھ گئے جو کسی طرح عقل تسلیم ہی نہیں کر سکتی مثلاً وہ کہتا
ہیں کہ اُن علاقہ میں جن سے بنی اسرائیل شام میں معرکہ آلا ہوئے۔ ایک شخص عوج بن عناق نامی
ایسا طویل قامت تھا۔ کہ مندر میں سے بھجلی پکڑ کر اور ہاتھ بلند کر کے آفتاب کی گرمی سے سینک
لیتا تھا۔ اس قصہ سے انسانی حالات سے پیچری کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اگلے لوگ لوگ کاکب
کے متعلق بھی مطلق علم نہیں رکھتے تھے تب ہی تو سمجھ لیا کہ آفتاب میں حرارت ہو۔ اور وہ آفتاب
کے نزدیک اور بھی زیادہ اور شدید ہے۔ یہ لوگ نہ سمجھ کر حرارت کا مادہ ہے شعاعوں پر۔ اور زمین
زمین کے نزدیک سطح زمین سے منعکس ہونے کی وجہ سے آنیوالی شعاعوں سے شعلہ وقوع پائی
نسبت زیادہ ہوتی ہیں۔ اس لیے زمین کے نزدیک حرارت بھی دو چند ہوتی ہے۔ اور جب شعاع
منعکسہ اس انتشار سے بلندی پہنچتی ہیں۔ تو وہاں حرارت نہیں رہتی۔ بلکہ بکلی حرارت کے برودت
ہوتی ہے۔ جیسے بار کے پیدا ہونے اور اُس کے اُڑتے پھرنے کی جگہ پر برودت ہے۔ نہ حرارت اس
کے علاوہ شعاعیں فی نفسہ نہ گرم ہیں نہ سرد۔ بلکہ شعلہ تو ایک جسم بسیط فزانی ہے جس کو کوٹا
کیفیت عارض نہیں ہوتی۔ اسی طرح عوج بن عناق کا قدر جو باخلاف بیان اُن علاقہ یا کنعانیوں
میں شمار ہوتا ہے جن کو بنی اسرائیل نے شام فتح کرنے کے وقت قتل و پامال کیا۔ اور بنی اسرائیل کا
ذیل ڈول تقریباً ہمارے ہی زمانہ کے قدر و قنات کی برابر تھا جیسے کہ بیت المقدس کے دروازے
زبان حال سے کہہ ہے ہیں کیونکہ بیت المقدس اگرچہ بار بار برباد و تعمیر ہوا۔ لیکن پھر بھی اُس کی
شکل اور مقامیہ ریلوے کی برابر حفاظت ہوتی رہی۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ عوج بن عناق اور اُسکی
ہمعصر قوموں کی قد و قامت میں اس قدر بڑے اختلاف ہو حقیقت میں محل مغالطہ یہ ہے کہ جب
لوگوں نے اُن قوموں کے آثار اور انکی یاد گاریں بڑی بڑی دیکھیں خیال کر لیا کہ اس کے بانیوں نے
بھی ضرور طویل قامت ہوں گے سلطنتوں کی قوت اور اُن کے جہل و اعانت کا خیال نہ کیا
اور انکی سمجھ میں نہ آیا کہ یہ بلند بدن عمارتیں آلات ہندسیہ کی مدد سے بنائی گئی ہیں۔ اور اُن کو کوٹوں
کی طول قامت اور قوت جسمانی سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ مسعودی نے بزعم خود فاسفہ کا یہ قول
نقل کیا ہے کہ ابتدا سے خلقت میں طبیعت آفرینش یعنی مادہ اجسام تمام کمرہ میں موجود اور بہت
قوت و کمال پر تھا۔ اور کمال طبیعت کی وجہ سے عمریں بھی دلاز اور جسم قوی اور طویل ہوتے تھے
کیونکہ موت آتی ہے انحلال تو اُسے طبیعت کی وجہ سے اس لیے جب طبیعت قوی ہوگی عمریں ضروری

بڑی ہونگی یہی وجہ ہے کہ ابتدائے خلقت میں لوگوں کی عمریں اور جسمانی قوتیں زیادہ اور کامل ہوتی تھیں۔ زمانہ کے امتداد سے جس قدر مادہ کو فتور و نقصان لاحق ہوا گیا۔ قوتیں اور عمریں بھی کم ہوتی گئیں یہاں تک کہ موجودہ حالت تک نوبت پہنچ گئی ہے۔ اور اب بھی برابر مادہ میں کمی اور ضعف بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور فتور کئی واقعات عالم تک یہی حالت رہیگی، مسعودی کی پہلے بالکل حکم اور بے بنیاد ہی کوئی علت طبعیہ اسکی مؤید ہے اور نہ کوئی برہان قیاسی مستند ہم اپنی آنکھوں سے اہم ماضیہ کے مکانات ان کے دروازے اور راستہ جو خود انہوں نے بندے جن میں وہ سہستے اور چلتے پھرتے تھے دیکھ کر ہیں۔ دیا مشورہ کی سنگی عمارتیں جو تپتھڑا شکر بانی گئیں معمولی اور چھوٹی چھوٹی عمارتیں ہیں۔ اور دروازہ ان کے در بھی تنگ، اور نیچے ہیں۔ رسول خدا نے خود انہائے سیر میں ان کے مکانات کو گمانے۔ اور مسلمانوں کو منع فرمایا کہ خبردار یہاں کا پانی استعمال نہ کرنا اور جو آٹا وہاں کے پانی سے گوندہ آیا گیا تھا اسکی کھانسی نہ کرو اور جب چھینے کا حکم دیا۔ اور فرمایا لا تکل من خلوامساکن الذین ظلموا انفسہم الا ان تکلوا باکین ان یسبکوا اصابعہم ممالک عاد وصر و شام اور تمام مغرب مشرق کی سرزمین کی عمارت کا گمانہ یہی حال ہے۔ اور مخاطب کی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ہیں کہ ایک مملکت کا گمانہ اسکی عظمت اسکی قوت و آبادی پر منحصر ہے۔ اور جتن و تقریب و دور و بجز کی وجہ وہی ہے کہ ہر ملک قوتوں ہی پر موقوف ہو جیسے کہ ہم ولیم یونان اور حجاز و ابن زوی النوان کی تقریبات کے بیان میں دیکھ چکے ہیں۔

سلطنت کی دو اور قسمیں اور ایک شہرت و ناموری کے آثار بھی سلطنت کی قوت ہی پر منحصر ہیں۔ اگرچہ اسکی عین کی راہ و نشان اور انعام و اکرام ضعف سلطنت کی حالت میں بھی اپنی جہاں پہنچتے ہیں کیونکہ اہل ذول مساہطین کی طبیعت میں وسعت و قوت اور غلبہ استیلا کی طبیعت سے متاثر ہوتی ہے اور انفرادی سلطنت تک اس میں کسی قسم کا تفاوت نہیں آیا دیکھیں کہ آریزوں کے پاس بہت فرس و فدیہ نہ تھا۔ تو اس نے لوگوں کو دس سیر سونا۔ مائری اور دس اس لٹری انعام عطا کیے۔ اور ایک ایک غنبر کی عطا دی اور عبد المطلب کو جو عام لوگوں کے مقابلہ میں دو چہرہ حال نہ کہ اس وقت اسکی حکومت سلطنت فارس کی تھی ان کو ہر قدر قہر میں ہی تک محدود تھی ایسی فراخ دلی سے انعام اکرام پر آج بھی ایران

اس وقت تک کہ اسکی طبیعت پر آپ دیکھیں کہ ان کے گھروں میں ہرگز نہ عاوا اگر عاوا بھی تو روتے

کو اس ہمت نے آما وہ کیا جو اسے اپنی قوم تباہی سے بڑجوا یک وقت میں ایک بڑی سلطنت کی
 مالک تھی۔ اور عراق و ہند و مغرب تک کی قوموں پر تسلط رکھتی تھی۔ میراث میں باقی تھی۔ اسی
 طرح افریقہ میں سلاطین صہناج کے یہاں جب امرائے زمانہ کے وفد آتے تھے۔ تو وہ بھی ان کو مال
 کثیر اور کپڑوں کے متعدد گٹھریاں۔ اور بہت سی گول گھٹے دیا کرتے تھے۔ چنانچہ ابن زنیق نے صہناج
 کے اس قسم کے حالات و اخبار نہایت تفصیل سے بیان کیے ہیں یہی حال برائے حال کی بدریغ داد
 دہش کا تھا۔ جب کسی مفلس کی دستگیری کرتے تو اسے صاحب لایت بنادیتے۔ اور اس قدر مال
 دولت عطا کرتے کہ پشتوں میں بھی ختم نہ ہو۔ نیز یہ کہ وہ پھر خراج ہو کر ان کے دروازہ پر آئے۔ انکی
 سخاوت کے افسانوں سے کتابیں بھری پڑی ہیں ان تمام واقعات کے دیکھنے سے نتیجہ یہی نکلتا ہے
 کہ داد و دہش ہمیشہ سلطنت کی استقامت کے وفاق ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ جوہر صقلی کا تین بیٹے ہیں
 کاسرک جب فتح مصر کے ارادہ پر تیروان سے چلا۔ تو ایک ہزار خروار مال نقد سے بھرے ہوئے
 اس کے ساتھ تھے۔ آج کے زمانہ میں کسی سلطنت کا تمام مال یہ بھی اس قدر نہ ہوگا۔ جو عبیدین کے
 ایک سو سالہ کے ہمراہ تھا۔

احمد ابن محمد بن عبد الحمید کی قلم سے لکھے ہوئے کچھ کاغذات میری نظر سے گزے ہیں جن میں
 اس نے آموں کے عہد خلافت کی اس آمدنی کی تفصیل درج کی ہے۔ جو مالک سلطنت سے بیت
 المال میں آتی تھی۔ انہیں کاغذات سلطنت کہیں ماموں کے زمانہ کی آمدنی اس جگہ درج کرتا ہوں

ملک یا علاقہ	آمدنی حصر
سواد	دو کروڑ اہتر لاکھ سات درہم۔ سو پچھترانی حلقہ۔ مہر لگانے کی مٹی
کنسک	دو سو چالیس رطل۔
دجلہ کے ضلع	ایک کروڑ ۱۶ لاکھ درہم۔
حلوان	دو کروڑ ۸ درہم۔
ہواز	۴۸ لاکھ درہم۔
فارس	۲۵ ہزار درہم اور ۳۰ ہزار رطل شکر۔
کرمان	دو کروڑ ۷ لاکھ درہم۔ گلاب ۳۰ ہزار شیشہ۔ زیت سیاہ ۲۰ ہزار رطل۔
نیران	۷۲ لاکھ درہم مین کے دسویں شیشی تھان۔ کھجوریں ۲۰ ہزار رطل۔
	چاہا لاکھ درہم۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
سندھ اور اسکی متعلقات	ایک کروڑ پندرہ لاکھ درہم بخود ہندی ۵۰ ارطل۔
سیستان	۴۰ لاکھ درہم۔ خاص قسم کے کپڑے کے تین سو تھان۔ نانیند ۲۰ ارطل۔
خراسان	دو کروڑ اسی لاکھ درہم۔ دو ہزار نقرہ چاندی۔ چار ہزار گھوڑے۔ ایک ہزار غلام۔ ۲۰ ہزار تھان پارچہ تیس ہزار ارطل ابلیلہ۔
جرجان	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ ریشم کے ہزار پچھتے۔
قومس	دس لاکھ درہم۔ باغی لاکھ نقرہ چاندی۔
رے	ایک کروڑ ۲۰ لاکھ درہم۔ شہد ۲۰ ہزار ارطل۔
طبرستان و دیلم و گیلان	۳۶ لاکھ درہم۔ فرش طبرستانی چھ سو۔ چادریں دو سو۔ ۵ سو تھان پارچہ۔ زمیں تین سو۔ جامات تین سو۔
ہمدان	ایک کروڑ تیرہ لاکھ درہم۔ رب الزمانین ہزار ارطل۔ شہد بارہ ہزار ارطل۔
بصرہ و کوفہ کے	ایک کروڑ ستر لاکھ درہم۔
درمیان و اصفہان	چالیس لاکھ درہم۔
مایدان و دیور	سرٹھ لاکھ درہم۔
شہر زور	دو کروڑ ۴۰ لاکھ درہم۔ شہد سفید دو کروڑ ارطل۔
موصل و متعلقات	۴۰ لاکھ درہم۔
آذربائیجان	تین کروڑ چالیس لاکھ درہم۔ ایک ہزار غلام۔ شہد بارہ ہزار مشک۔
جزیرہ و اعمال	بازر دس سر ابلالاس ۲۰۔
آرمینیہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ گزگرے فرش سیس زرقم بانسویس ارطل۔
قنسہ بن	سالمج سورباہی دس ہزار ارطل۔ صونج دس ہزار ارطل۔ خچر دو سو۔ بچھیر دو سو۔
دمشق	چار لاکھ دینار۔ ربیت ہزار بار شتر۔
اردن	چار لاکھ سیس ہزار دینار۔
فلسطین	۹۰ ہزار دینار۔
	تین لاکھ دس ہزار دینار۔ زیرت تین لاکھ ارطل۔

ملک یا علاقہ	آمدنی خراج
مصر	انیس لاکھ میں ہزار دینار۔
برقہ	دس لاکھ درہم۔
افریقہ	ایک کروڑ تیس لاکھ درہم۔ فرش ایک سو میں۔
یین	تین لاکھ، ہزار دینار۔ متاع یعنی اس کے علاوہ تھا۔
حجاز	تین لاکھ دینار۔

آپ اندس کی دولت و ثروت کا حال سنئے، ثقہ مورخین نے لکھا ہے کہ عبدالرحمن ناصر نے مرنے وقت بیت المال میں ۵ لاکھ قطار چھوڑے تھے۔ اور میں نے رشید کے متعلق تاریخوں میں دیکھا ہے کہ اس کے زمانہ میں بیت المال کی آمدنی ۷ ہزار، ۷۰۰ قطار سالانہ تھی غرضکہ ملک و سلطنت کی دولت و ثروت اور وسعت و قدرت کو اس کے کاروبار اور تارنجانہ یا کاروں سے بہت بڑی نسبت ہے اس لیے دیا زیادہ سلطنتوں کے آثار کا مقابلہ کرتے وقت اس کی ان ضروری اور مہتم بالشان باتوں کی طرف ضرور توجہ کرنی چاہیے۔ اور جو باتیں کسی خاص زمانہ میں موجود نہ ہوں اور نہ بھی ویسی دیکھی اور سنی ہوں۔ ان کا بغیر سوچے سمجھے انکار نہ کرنا چاہیے۔ اور خارج از امکان نہ کہہ دینا چاہیے عوام کا تو کیا ذکر ہے اس زمانہ کے خواص ہر جب کوئی لکھ زمانہ کے اچھنی کی بات سنتے ہیں۔ جھٹ سے انکار کر دیتے ہیں۔ حالانکہ یہ جو ان کا سوا دم ہے۔ کیونکہ دنیا اور اس کے تمدن و ترقی کا حال ہر وقت ہر جگہ یکساں نہیں ہوتا۔ اختلاف کہنہ وازمنہ کے ساتھ ساتھ حالات بھی بین تفاوت ہوتا رہا اور ہوتا رہے۔ پس جس زمانے یا اوسط درجہ کا زمانہ پایا ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کا ٹھیک ٹھیک اندازہ نہیں کر سکتا اگر ہم جنی العباس و بنی امیہ و عبیدین کے زمانہ کے باہمی آثار کا اندازہ کریں یا ان سلطنتوں کی گزشتہ یا وکار باتوں کا خود اپنے زمانہ کی موجودہ سلطنتوں سے جو ان سے نسبتاً کم وسعت و ثروت رکھتی ہیں۔ موازنہ کریں تو ہمیں زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا۔ وجہ یہی ہے کہ ان سلطنتوں کی قوت اور ملکی آبادی و آمدنی میں فرق ہے۔ حاصل کلام یہ کہ آثار قدیم اپنے بانیوں کی قوت و شوکت کی نسبت ساقا کم ہوئے اور مہنتے ہیں۔ اور ہم کسی امر کو اپنے زمانہ میں ناممکن الوقوع دیکھ کر اسے الوقوع اس کے محال و ناممکن ہونے کا حکم نہیں لگا سکتے۔ اس لیے کہ بہت سی عجیب باتیں جو آست و تغذہ الوقوع معلوم ہوتی ہیں۔ ان کے صحیح ہونے میں ذرا بھی شک نہیں اس لیے کہ ان کی شہرت عام ہے۔ اور وہ روایات متواتر سے ثابت ہیں۔ اور اکثر آثار و عملات وغیرہ کی تائید شاہد بھی

کرتا ہے۔ اس لیے جب آثار و اطوار قدیم کی محنت درمیان ہوں تو سلطنتوں کے ضعف و قوت اور انکی چھوٹائی بڑائی کا خیال رکھنا چاہیے تاکہ مناسطہ واقع نہ ہو۔ یہاں ہم ایک عجیب و غریب حکایت لکھتے ہیں۔ اسے سنو اور عبرت پاؤ۔

کہتے ہیں کہ ابن بطوطہ نے جو منچہ کا رہنے والا تھا، مشرق میں بیس برس سیر و سیاحت کی۔ اور علاقہ و چین و ہند کو اچھی طرح دیکھا بھلا تھا۔ اور ہندوستان کے پای تخت دہلی میں محمد شاہ کے زمانہ سے غیر در شاہ کے زمانہ تک آیا۔ اور بادشاہ ہند وستان بڑے اعزاز و اکرام سے اس کے ساتھ پیش آیا۔ اور مالکی مذہب کا اس سے قاضی بھی کر دیا تھا۔ مدت کے بعد اسکی سفردوست طبعیت وہاں سے اچٹ گئی۔ اور گھوٹا ہوا مغرب میں آیا۔ اور سلطان ابی عثمان کے درباریوں میں شامل ہوا۔ اکثر صحبتوں میں اپنے سفراء و عجائبات دنیا کا ذکر کرتا تھا۔ بالخصوص سلطان ہند کی دولت و ثروت اور اس کے ایسے حالات یا تو کرتا کہ سامعین منکر و ذک رہ جاتے مثلاً یہ کہ جب ہندوستان کا بادشاہ کسی سفر کو جانے کی تیاریاں کرتا تو دار السلطنت کے راج مرد سب گئے جاتے۔ اور شخص کو چھ مہینے کا خرچ خانہ سلطنت سے دلوادیا جاتا اور جب سفر سے واپس آتا تو بڑی دھوم دھام اور شان و شوکت سے شہر میں داخلہ ہوتا۔ پہلو تمام اہل ہند استقبال کے لیے بیروں شہر جنگل میں پہنچتے۔ اور بادشاہ کا طواف کرتے۔ اور جب وہ شہر کو روانہ ہوتا تو درہم و دینار بچھا دے جاتے اور لوگ انہیں لوٹتے۔ یہاں تک کہ ایوان شاہی میں داخل ہو جاتا۔ ایسی ہی اور باتیں بھی ابن بطوطہ اپنی دیکھی ہوئی بیان کرتا لیکن لوگ علی التعموم اسکی تکذیب کرتے۔ انہیں دنوں میں میں وزیر سلطنت فارس ابن دروار کے پاس گیا۔ اور ابن بطوطہ کے سفر کے متعلق گفتگو شروع ہو گئی۔ چونکہ عام طور سے اس کے بیانات کی تکذیب ہوتی تھی۔ بیش بھی اس کے افسانوں سے انکار کیا۔ وزیر سلطنت نے کہا کیا تم سلطنتوں کے ایسے حالات کا اس لیے انکار کرتے ہو کہ تم بچشم خود نہیں دیکھ سکے ہو اگر یہی بات ہو تو تم بھی وزیر کے اس لٹکے کی مانند ہو۔ جس نے قید خانہ میں پرورش پائی تھی۔

وزیر کے لٹکے کا قصہ یہ ہے کہ ایک وزیر کو بادشاہ وقت نے ناخوش ہو کر قید کر دیا۔ اور مڑا لیا اسے قید ہی رہنا پڑا۔ اس کے ایک بیٹے نے قید خانہ ہی میں پرورش پائی۔ جب جوان اور سمجھا ہوا ہوا۔ ایک دن باپ سے پوچھنے لگا کہ یہ گوشت جو ہم کھاتے ہیں۔ کس چیز کا ہے۔ باپ نے کہا کہ بیل کی کھانے کا ہے۔ کہا کہ کیسا ہوتا ہے۔ باپ نے اسکی شکل صورت اور اتنا پتہ بتایا۔ وہ بلا لایا جان وہ چوہہ کی مانند ہوتا ہے۔ وزیر نے کہا کہ سبحان اللہ کہاں کہاں چلا۔ اسی قسم کی گفتگو کئے اور اس

کے گوشت کے متعلق بھی ہوئی۔ مصر یہ تھی کہ اُس لڑکے نے قید زندان میں چوہے کے سوا کوئی جانور دیکھا ہی نہ تھا۔ اس لیے وہ سب کو چوہے جیسا ہی سمجھتا ہے۔ ایسے حالہ اکثر لوگوں کو سوتے رہتے ہیں۔ کہ جو بات انہوں نے خود نہ دیکھی ہو۔ بے تامل اُس سے انکار کر دیتے ہیں جیسے عجوبہ پند کی وجہ سے اکثر ناممکن باتوں کو مان لیتے ہیں۔ اہم مکان طبعیت کی طرف اتر فغان نہیں کرتے چنانچہ یہ بحث ابتدائے کتاب میں ہم تفصیل مناسب لکھ چکے ہیں۔ مختصراً یہ کہ آدمی کو جانیے کہ جب کوئی خبر یا روایت اُس تک پہنچے۔ حصول اخبار پر اُس کی جانچ کرے۔ اور بے حیف و میل اُسکی مکان و مقام میں تمیز کرے۔ پھر جو بات ممکن معلوم ہو اُسے تسلیم کرے۔ اور جو دائرہ امکان سے خارج ہو اُسے ترک کرے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہماری مراد یہاں مکان سے عقلی نہیں ہے کیونکہ امکان عقلی کو تو بہت بڑی وسعت ہے۔ اس لیے واقعات میں اُس سے دخل نہ ہونا چاہیے ہماری مراد امکان سے امکان مادی ہے یعنی جب ہم کسی چیز کی حقیقت اور اُسکی جنس و صنف اور اُسکی عظمت و قوت معلوم کر لیں۔ تو انہیں امور کی نسبت جو اس کے عوارض و حالات پر حکم لگائے اور جو بات مذکورہ بالا امور سے خارج اور زائد معلوم ہو اُسے متنع کہیں۔ و قلیل ذیل علماء

فصل نوزدہم

حلفاء اور دیگر خود پروردہ لوگوں کے ساتھ صاحبِ سلطنت اور اُس کی قوم کے تعلقات اور اُس کے نتائج۔

جبکہ سلطنت قوم سے قائم ہوتی ہے۔ اس لیے قوم ہی صاحبِ السلطنت کی عصبت اور اُسکی مدد و معاون ہے۔ قومی حمایت و مدد ہی کو صاحبِ سلطنت باخشیوں اور خوارج کا قلع قمع کرنا ہے اور قوم ہی میں سرگزیدہ اشخاص کو ملک و سلطنت کی رُسے کام دیتا ہے وہی وزیر و مال ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے ہاتھ میں خراج و حاصل ملکی کا انتظام ہوتا ہے اس لیے کہ ابتداءً قوم ہی کی نصرت و اعانت سے تنگ ملک حاصل ہوتا ہے اور سلطنت کی بنیاد قائم ہوتی ہے۔ اور جب تک کہ سلطنت کا بنیاد اور مقابہ قوم عام طور سے قائم رہتا ہے اور سلطنت میں بادشاہ کے ساتھ شریک رہتی ہے۔ لیکن جب دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ اور بادشاہ کا بیعت و امانت اور مجداً انفرادی کا خود تنگوار قوم کو حکومت و سلطنت میں دوست اندازی کے ساتھ مانے ہوتا ہے۔

تو اس حالت میں قوم ہی اٹلاف حقوق کی وجہ سے اس کی دشمن بن جاتی ہے اور بادشاہ کو مجبور کر لیسے اجانب و اغیار کی فتنہ پڑتی ہے جن کو وہ مفت قوم کے لیے دے سکے۔ ان نظام ملکی میں وہ اس کا ہاتھ بٹا سکیں۔ اس لیے اس وقت بھی نوکر قہارے سلطنت سلطان کے مقرب خاص الخاص بن جاتے ہیں۔ انہیں کے ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جاتی ہے یہی سلطنت کے اعتبار واکرام اور جاہ و مناصبت کے حصہ دار بن جاتی ہیں کیونکہ یہی لوگ قوم سے قوم کے و جہی حقوق چھین کر بادشاہ کو مطلق العنان بناتے اور اس کی نصرت و حمایت میں اپنی جانیں گناتے ہیں چونکہ بادشاہ انہیں کی کشش و کوشش سے سلطنت کا مالک لاشریک بناتا ہے۔ اس لیے ان نئے مددگاروں کے حال پر اکرام و ایثار کا کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتا۔ جو بڑے بڑے منصب ہلو کا پر قوم سے مخصوص تھے۔ اب ان پر انہیں نافر کر تا ہے۔ وزارت و سپہ سالاری و دیوانی کے محکمے سب انہیں دیتا ہے۔ بلکہ جو القاب و اختیارات کہ کبھی اہل قوم کو بھی حاصل نہ ہوئے تھے۔ خدمت کے صلہ میں انہیں رچاتے ہیں۔ اس لیے کہ اس دور میں یہی لوگ بادشاہ کے اعوان انصار اور مخلص خیر خواہ ہوتے ہیں لیکن آگے بڑھ کر یہی باتیں تباہی سلطنت کا باعث ہوتی ہیں۔ اور اس عصبیت کو کہ جس سے ملک و سلطنت کی بنیاد پڑی تھی۔ گھن گنا شروع ہو جاتا ہے۔ اور اہل ملک و قوم جب دیکھتے ہیں کہ بادشاہ ان سے بر سر عدالت ہو اور ان کو ذلیل و خوار کرنا چاہتا ہے۔ تو ان کے دل میں بھی آتش حسد و عداوت بھڑک اٹھتی ہے۔ اور شخص دے انتقام ہو کر بادشاہ کی برادری و تباہی کا آرزو مند بن جاتا ہے۔ اور آخر ایک نہ ایک ان آسہ و بال آتا ہے۔ اور کسی تدبیر سے بھی سلطنت اس مرض مہلک سے نہیں بچ سکتی۔ کیونکہ اقتدار و روگا سے اس مرض کی جڑ اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن اس کے آثار تک مٹا دیتا ہے۔ دولت اسویہ پر نگاہ ڈالو۔ اور دیکھو کہ سلاطین امویہ جنگل جہال و نظام ملکیہ میں کیونکر جال عرب سے ملے رہے۔ عمر ابن سعد ابن ابی وقاص اور عبید اللہ ابن ربیعہ ابن ابی سفیان اور حجاج ابن یوسف قسطنطین ابن ابی صفہ۔ خالد بن عبد اللہ القسری ابن ہبیرہ۔ موسیٰ بن نصیر جلال ابن ابی بردہ بن ابی موسیٰ شمری۔ نصر بن سیار وغیرہ عرب کے چنے ہوئے لوگ ان کے یہاں کے عامل باجی والی تھے۔ یہی حالت جنی العباس کی رہی۔ کہ رجال عرب کے برابر ہمداد و ہمتانت کرتے رہے۔ اور جب محمد انصاری کا وقت آیا۔ اور عرب ولایت و عمل سے محروم کیے گئے۔ اور وزارت اور سلطنت کے شے بڑے کام عجم اور نو بردار شہزادے سلطنت کو ہاتھ میں آئے۔ جنی برائے جنی سہل۔ ابن بوخت۔ جنی طاہر۔ جنی بویہ۔ غلامان ترک۔ بغداد و صیف جیسے لوگ۔ الماش و پاکاک ابن طولون وغیرہ

باری باری خلافت و سلطنت پر جاوی ہوئے تو عزت و دولت بھی عرب کے ہاتھ سے نکل کر ان اغیار و اجانب کے ہاتھ میں آگئی۔ سُنَّۃ اللہ فی عبادہ ۴

فصل ہستم (۲۰)

ملوک و خلفاء اور دیگر برہنہ تہائے سلطنت اور سلطنت کے ساتھ لگے تعلقات
 جن لوگوں یا قبائل کو سلطنت اپنے احسان و کرم سے حکومت و ریاست میں شریک و درپناہ بنا
 خیر خواہ بنا لیتی ہے۔ ان کے درج و مراتب کبھی مختلف تعلقات سے اور کبھی تعلق کی کہنسی اور نوی کی
 وجہ سے مختلف اور متغائر کیفیت ہوتے ہیں۔ اور سب کی حمایت و عصبت سلطنت کے حق میں
 یکساں نہیں ہوتی کیونکہ اگرچہ عصبت کا مقصود "دفعۃ تغلب" نسب ہی سے پورا ہوتا ہے
 اس لیے کہ اقرباء و ذوی الارحام طبعاً ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور اغیار و اجانب کے دفع و
 مغلوب کرنے پر مجبور ہیں۔ لیکن وہ دلا و اخلاط بھی کہ غلامی یا حلف و قائم ہوئے قربت و ہمسائیگی
 کے برابر ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ نسب اگرچہ امر طبعی ہو۔ مگر تاہم وہ بھی و خیالی سے زیادہ وقعت نہیں
 رکھتا۔ حقیقتہً اتحاد و یک جہتی۔ و دوسری و دردمندی پیدا ہوتی ہے۔ باہمی معاشرت و مدد
 اور ایک جاتی تربیت و صحبت اور پیش آئند شادی و غم میں شریک رہنے سے پس جب ان باتوں
 سے اتحاد و ارتباط پیدا ہو جاتا ہے۔ تو غیر قوم والے بھی حمایت و نصرت و کرم بہتہ ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ
 واقعات روزمرہ ہمارے بیان کے شاہد حال ہیں۔ دیکھ لو کہ سلوک و حسن و محسن و محسن الیہ میں کیا
 رابطہ اتحاد و علاقہ خیر خواہی حکم کر دیتا ہے۔ جو کسی طرح علاقہ نسب ہی کو کم نہیں ہوتا۔ گو کہ نسب قومی
 منقسم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج و ثمرات سب موجود ہوتے ہیں۔ پھر اگر مختلف اقوام و قبائل
 میں قیام سلطنت کے پہلے سے دوستی و ملا کے تعلقات چلو آتے ہیں۔ تو وہ بہت ہی نوی اور محکم ہو
 ہیں۔ اس کے دو سبب ہیں۔ اول یہ کہ جو کہ سلطنت پانیوالی قوم پہلے ہی سے دوسری قوم یا قبائل
 کے راہنما و در شریک حال تھے۔ قیام سلطنت کے بعد بہت ہی کم لوگ سمجھ سکتے ہیں کہ ان میں کسی
 تعلقات ہیں یا دوستی و ملا کے۔ اس لیے وہ غیر قوم بھی صاحب سلطنت قوم کی قربت دار اور ذوق الارحام
 کی مانند ہو جاتی ہے۔ اور اگر سلطنت اپنے کے بعد کسی قوم یا قبائل کو سلطنت نے اپنا رام و طرفدار بنایا ہو
 بینونت طرفین باقی رہتی ہے۔ کیونکہ مقتضائے ریاست ہی یہ ہے کہ مالک و ملوک۔ آقا و دلوں میں فرق و

اقتیاز رہے۔ اس لیے ان طرفدارانِ سلطنت کا اتحاد اتحادِ نسبی کے درجہ کو نہیں پہنچتا۔ جنہی ہی ہو کر رہتے ہیں۔ اور ضعفِ اتحاد کی وجہ سے انکی نصرت و حمایت بھی کم تر ہے کی ہوئی ہے۔ اور انکی یکانگت بھی ان لوگوں سے گھٹ کر رہتی ہے جو حصولِ سلطنت سے پہلے سلطنت پانیوالی قوم سے بچھڑا دیا ہو گئے ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر تعلق حصولِ سلطنت سے پہلے کہہ تو خود صاحبِ سلطنت قوم کو قدامت کی وجہ سے وہ لوگ غیر اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوتے۔ عام طور سے وہ خارجی اتحاد و ارتباط نسبی علاقہ سمجھا جاتا ہے اس لیے وحدتیت کا زور بڑھ جاتا ہے۔ اور جو اتحاد و ہمید دولت کے بعد قائم ہوتا ہے قریباً ہمید ہونے کی وجہ سے غیرتِ لوگوں کی نگاہ سے چھپ نہیں سکتی۔ اس لیے یہ گروہ طرفدارِ ظاہر ہو کر نسب و عظمت کا ہوجاتا ہے۔ اور وحدتیتِ قدیم العہد و اتحاد سابقہ کے مقابلہ میں اتحاد کمزور رہتا ہے۔ عام ریاستوں اور سلطنتوں میں دیکھ لو کہ گرفتہائے سلطنت کو یہی باتیں پیش آتی ہیں یعنی جو قبائل قبل از حصولِ سلطنت پانیوالی قوم سے یکانگت کا رتبہ رکھتے تھے۔ وہ بالکل سلطنت کے یکگنا اور قربت و ازلیا میں گئے۔ اور ان کا رتبہ بنائے دولت کا ہو گا۔ لیکن جن لوگوں کو یہ مرتبہ حصولِ سلطنت کے بعد ملے۔ ان کو ایسی یکانگت و قربت نہیں نصیب ہوتی۔ کہ قبائلی کو عام طور سے دیکھا جاتا ہے۔ کہ سلطنت اپنی عمر کے آخری و میں بخیر و اچھا نسب کا نام لیتی اور ان کے ساتھ ساتھ کہہ دیتی ہے۔ لیکن وہ لوگ صاحبِ سلطنت کو ایسے کوئی نئی بنائے چھپ نہیں سکتے۔ جیسے قدیم العہد دست برد ور وہ اس لیے کہ ان کے اتحاد کا زمانہ قریب ہی ہوتا ہے۔ اور سلطنت رو با بھٹا ہو چکی ہوتی ہے۔ اور ضعفِ سلطنت کی وجہ سے خود ادنیٰ و معمولی مرتبہ پر ٹپ سے بچاتے ہیں۔ پھر تغلبِ جدید ان کے ذریعہ سے کیونکر حاصل ہو سکتا ہے کہ سلطان ایسے نوعیتِ طرفداروں سے اس وقت کام لیتا ہے جب دھتتا ہے کہ قدیم اولیاء و دولت دار چیرنے حامیوں کے نفوس میں عزت و تمکبار نے جگھ کر لی ہے۔ اور فرمانبرداری کی چنداں پر و انہیں کرتے۔ اور سلطنت کے ساتھ اپنے ابا و اسلاف کا پرانا اتحاد و ارتباط و یکواری اپنے کو اعظمِ سلطنت کا ہم مرتبہ یا کم تریت کچھ بھول گئے ہیں۔ اور صاحبِ السلطنت سو پریری کا دعویٰ رکھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ بادشاہ وقت کہ اپنے آپ کو ملک و حکومت کا مالک لاشرکیک سمجھتا ہے۔ ان باتوں کو ہرگز گوارا نہیں کر سکتا۔ اس سے ان کی نفرت بھارت ہو جاتی ہے۔ اور جب اسے ان کے اوروں سے ان کا کام لیتا ہے۔ لیکن چونکہ ان کی

عزت و ترقی کا زمانہ نیا نیا ہوتا ہے۔ مجد و شرف کی بلند مراتب تک نہیں پہنچ سکتے۔ قریب قریب اسی حالت میں پڑے رہ جاتے ہیں یہ حالت سلطنت کے آخری دور میں پیش آتی ہے اگرچہ مینا سلطنت کے یہ دونوں گروہ اولیائے دولت کہی جاتے ہیں لیکن علی العموم اولیاء کا اطلاق پہلے ہی گروہ پر کرتے ہیں۔ اور دوسرے گروہ کو جو قیام سلطنت کے بعد کسی ضرورت کے وقت عروج پاتے ہیں۔ اعرانِ خلوم کہتے ہیں۔

(۲۱) فضل سب و کم

بادشاہ کے مسئلہ الاختیار ہونے اور اُس پر رکانِ دولت کے حاوی ہوجانے
سلطنت کی ابتری۔

جب کہ کوئی قوم اپنی شوکت و عظمت کے زور سے سلطنت قائم کرتی ہے۔ اور آہستہ آہستہ ملک کا تمام رتق و رقع اُس قوم کے کسی ایک گھرانے میں آجاتا ہے اور وہ گھرانہ تمام قبائل کو دھکیل کر خود بلاترک غیرے ملک کا مالک بن جاتا ہے اور اسکا بعد نسل اسی گھرانے کے آدمی و لیہد مقرر ہونے کے بعد سر پر اسے سلطنت ہونے لگتے ہیں۔ تا کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ امور سلطنت پر کوئی وزیر یا مصاحب غالب و حاوی ہو جاتا ہے۔ وجہ اسکی یہ ہوتی ہے کہ کوئی نو عمر یا کمزور شخص خاندان سلطنت میں سے باپ کی زندگی میں ولیہد مقرر ہو جائے۔ یا کسی بادشاہ کے مرنے پر اسکی نازل و کس اولاد کو اس کے عزیز و اقارب مل جل کر بادشاہ بنادیں۔ اور پھر معلوم ہو کہ وہ نظام ملکی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ ناچار اس حالت میں اس کے باپ کے وزیروں میں سے کوئی وزیر یا مصاحب خالص یا قبیلہ کا کوئی اور شخص اسکی طرف سے متکفل جہات سلطنت ہوتا ہے۔ اور جو جی میں آتا ہی کرتا ہی یہاں تک کہ اسکی یہ تھقل و استبداد اہل ملک پر بھی شاق نہیں رہتا۔ اور وہ خود ملک و سلطنت کے حاصل کرنے کی فکر کرتا ہے کس بادشاہ کو محل سے لے کے بدروں میں مقید اور لذات و فریبت کے جال میں پکڑ دیتا ہے۔ اصحب بھی اس کو امور سلطنت کا خیال بھی جاتا ہے تو پھر رطاف حیل سے عیش و آرام کے سبز باغ کی سیر میں لگا دیتا ہے یہاں تک کہ خود اس پر پورے طور پر حاوی ہو جاتا ہے۔ اور خود گہم ہونے ہونے بادشاہ بھی سمجھنے لگتا ہے کہ بادشاہ کا فقط یہی کام ہے یہی کبھی تخت سلطنت پر جلوس کرے لوگوں کو انعام و اکرام اور خطابے القاب عطا کرے اور

مطلوبہ میں غلط فہمی میں بیٹھ کر اپنی عمر کاٹنے۔ بلکہ محل و مقدار اور امر نہی۔ اور سلطنت کا کاروبار با
 اہل مال و لشکر اور ثغور و اطراف ملک کی دیکھ بھال سب کچھ وزیر کا کام ہے۔ اس لیے یہ تمام خطرات
 وزیر کو وحید تیار ہے۔ یہاں تک کہ ملکی سلطنت و استقلال کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور خاندان
 شاہی سے سلطنت نکل کر اس کے قبضہ میں آتی ہے۔ اور اس کے بعد اس کی اولاد و اقربا میں جیسے کہ
 بنی ہوئے۔ ترکمان کاغور خاندانی وغیرہ کو مشرق میں اور مصر و لبنان عام کو آندلس میں اس طرح
 سلطنت ملی۔ کبھی کبھی مسلوب الاختیار بادشاہ حقیقت حال کو سمجھ کر امراء و وزراء کے منہ سے نکلاؤ
 استقلال و استبداد حاصل کرنے کے لیے ماتھے پر مانتا ہے۔ اگر کوشش سود مند ہو گئی تو ملک و سلطنت
 پر حاوی ہو جاتا اور غاصبوں کی وجہ کو شمالی کر دیلے ہے منصب و مرتبہ سے معزول۔ یا قتل
 کر کے ان کے شر و فساد سے خلاصی پاتا ہے۔ لیکن ایسے واقعات شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں
 کیونکہ جب سلطنت اولیاد دولت و وزراء کے سلطنت کے ماتھے میں آ جاتی ہے۔ تو روز بروز ان کا
 تسلط و استیلاء بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اور رفاہی کی صورت بن نہیں پڑتی۔ اور ہونا بھی یہی چاہیے
 اس لیے کہ امراء و وزراء کا تسلط اکثر ایسے زمانہ میں ہوتا ہے جو عام طور سے ملک کی عیش و عشرت
 کا دور گن جاتا ہے۔ مائے ملوک ناز و نعمت میں پرورش پا کر شجاعت و ہور کو فراموش کر دیتے
 اور نازناہ اخلاق و اطوار کے خوگر ہو جاتے ہیں۔ ملک و سلطنت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ تغلبیں گے
 مغلوب کر کے استقلال و استبداد نہیں پیدا کر سکتے۔ بلکہ محض ظاہری جاہ و جلال اور گونا گون
 لذات و کلفات سے ترغبت کر لیتے ہیں۔ اور انہیں باتوں کو نتائج سلطنت سمجھ بیٹھتے ہیں۔
 یاد رکھنا چاہیے کہ اولیاد و ارکین سلطنت کا تغلب اکثر اس زمانہ میں ہوتا ہے جب کہ خاندان
 شاہی اپنی قوم کو ملک و سلطنت سے علاحدہ کر کے خود مجید بالانفرادہ حاصل کرتا ہے۔ اور یہ عارضہ سلطنت
 کے ضروری عناصر میں سے ہے جس سے سلطنت کو جا رہے ہیں جیسے کہ ہم قبل ان میں بیان کر چکے
 ہیں اور یہ دونوں مرض یہ وزراء و برداشتہا و سلطنت کا استقلال و استبداد پیدا کرنا اور
 بادشاہ کا مسلوب الاختیار ہو جانا ایسے نامرد مرض ہیں کہ شاذ و نادر ہی سلطنت ان کی
 بچ سکتی ہے۔ واللہ یرثی سلاکھ من یشاء وھو علی کل شیء قدید۔

(۲۲) فصل سبب دوم

جو لوگ سلطنت و سلطان پر حاوی و غالب آتے ہیں وہ خود

سلطانی القاب اختیار نہیں کرتے۔

ہم بیان کر چکے ہیں کہ ملک و سلطنت ابتداءً عصبيت قومی اور دیگر دو کار عصبيتوں کے مفاد سے حاصل ہوتی ہے۔ اور پھر کسی ایک خاندان کا زور بڑھتے بڑھتے سلطنت اسی کا حصول ہوتی جاتی ہے۔ اور اسی گھرانہ میں رہتی اور عصبيت قومی اس کے حفظ و بقا کے پر خطر کام کو اپنے ذمہ لیتی ہے۔ پھر اگر سلطنت پر کوئی ایسا شخص سلطان جائز کو بیدار و پا کر کے خود غلبہ حاصل کر لے جو صاحب عصبيت ہو۔ مگر اس کی عصبيت خود اہل ملک کی عصبيت میں شامل و تابع ہے۔ اور سلطنت اس کے امور و شئی حصہ نہیں تو وہ شخص حکم کھدا سلطنت کا مالک بننا نہیں چاہتا۔ بلکہ ظاہری تسلط کو چھوڑ کر ثمرات سلطنت برائے ہڈ بڑھاتا ہے۔ اور تمام امور و شئی حل و عقد سیاہ و سفید کا مالک بننے پر اکتفا کرتا ہے۔ اور اولیائے دولت سمجھتے ہیں کہ سلطان وقت کی طرف سوا ان امور پر نہ صرف ہوا اور حکام و پروردہ بادشاہ کے ہونے میں نہیں کا اجرا کرتا ہے۔ یہ سب اب میں جن کی وجہ سے اس متغلب کی سلطانی القاب اور ایسے ہی دیگر تخصیصات سلطانی کے اختیار کرنے کی جرات نہیں ہوتی۔ اور ہمیشہ اپنے بچاؤ کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ کہ کہیں اس پر ان باتوں کی تہمت نہ لگائی جائے۔ اگرچہ حقیقت ملک سلطنت کا کامیابی مالک ہی کیوں نہ بن گیا ہو۔ کیونکہ سلطان اور اولیائے سلطنت کے حاکموں میں رہنے والے اس کے استقلال و استبداد کی حقیقت عامۃ الناس اور ملک کی نگاہ سے چھپی رہتی ہے۔ اور لوگ مغالطہ میں آکر یہی سمجھتے رہتے ہیں کہ شیخ نصیبیہ حکومت و سلطنت کرتا ہے۔ اور اگر متغلب الاعلاء خصوصیات سلطانی اور ملک و سلطنت کے القاب اختیار کر لے تو فوراً تمام عصاب سلطانی اور اس کے طرفدار اس پر ٹوٹ پڑتے ہیں۔ اور خود سلطنت کے دعویدار بن کر اس کے حصول کی فکر کرتے ہیں۔ متغلب کا انجام خراب ہوتا ہے۔ اور ایک ہی دفعہ اس کے خاندان کا ہستیصال ہو جاتا ہے۔ خلیفہ عبدالرحمن بن الناصر بن المنصور بن ابی عامر کو یہی حالت پیش آئی۔ جب کہ اس نے کوشش کی کہ ہشام اور اس کے اہل بیت کی طرح خود بھی لقب خلافت اختیار کرے۔ اور جن باتوں پر کہ اس کے باپ اور بھائی نے قناعت کی تھی۔ اکتفا نہ کیا کہ سلطنت کو حل و عقد اور ملک کی عام اطاعت و انقیاد ہی پر بس کرتا۔ بلکہ اندازہ سے قدم بڑھا کر خلیفہ وقت ہشام سے درخواست کی کہ ولیدہد خلافت اسے بنا دے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام بیوم و ان و انڈریش بر خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور ہشام کے چچ پیرے بھائی محمد بن عبد اللہ بن الناصر سے بیعت کر لی۔ اور علم بغاوت

کھڑا کیا۔ اور انجام کار عامریوں کی حکومت نیست و نابود ہو گئی۔ اور خلیفہ مکیہ مارا گیا۔ اور خاندانِ خلافت ہی میں سوا سکی جگہ دوسرے لوگوں نے بیعت کر لی۔ اور ملک کی حالت بکرا کر گروں ہو گئی۔ واللہ خیر العالین *

فصل سبب سوم (۲۳)

سلطنت کی حقیقت اور اس کے اصناف و اقسام۔

ملک و سلطنت نوع انسانی کا طبعی خاصہ ہے کیونکہ انسانی حیات و وجود نبیلہ کے ممکن ہی نہیں کہ آدمی مل جلکر رہیں۔ اور حصولِ معاش اور ضروریات میں ایک دوسرے کی مدد کریں۔ اور جمع ہونے پر باہمی معاشرت و معاملہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔ اور ہر شخص حیوانی طبیعت کے مقتضائے ظلم و عدوان کی وجہ سے دوسروں کے حقوق پر دست اندازی کرتا ہے اور وہ غضب و نفرت کی وجہ سے کہ اقتضائے بشریت ہے انہیں روکتے اور درپے مدفعت ہوتے ہیں۔ اور نزاع شروع ہو کر جدال و قتال تک نوبت پہنچتی ہے۔ اور انجام کار جرح و مرج اور خونریزی و کٹاف نفوس کا بازار گرم ہو جاتا ہے جس سے نفع و فساد کا قوی احتمال ہے حالانکہ حفظ نوعی اور عمومی مشیت ضروری ہے جس پر ہر ایک فیصلہ کن حاکم کے بغیر انسان کی بقا اور حفاظت محال ہے۔ اس لیے انہیں حاکم عادل کی ضرورت پڑتی ہے کہ ایک کو دوسرے پر ظلم و ستم نہ کرنے دے۔ یہی فرضِ بشریت کے مقتضائے موافق ملک تاجر و سلطانِ محکم بنتا ہے۔ اور قہر و حکمِ عصمت سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ طالبہ و مدفعت بشریتِ عصمت کے ممکن نہیں ہے۔ اور چونکہ ملک و سلطنت انسانی مراتب و مناصب میں سوا علیٰ تر ہے۔ اس لیے اس کے خواہاں بھی بہت ہوتے ہیں۔ اور مدافعت کو لیے صاحبِ واحیہ کو متعدد عصبتوں کی حاجت پڑتی ہے۔ اور یہ وہ عصبتیں ہیں مختلف قوت و زور والی ہوتی ہیں اس لیے ہر ایک عصبت اپنی قوم اور اس کے فیصلوں پر تسلط و تملک پیش آتی ہے لیکن ہر ایک عصبت اور قوم میں ایک بادشاہ کا عین ہوتا یا شاہِ مینقت میں ہی مانا جاتا ہے کہ عام رعیت اس کی طبع و متقاد ہو۔ اور وہ باج و خراج وصول کرے۔ اطراف و جوانب میں فواج و عساکر بھیجے اور نفور و سلطنت کی حفاظت و حراست کرنا ہو۔ وہ سب پر غالب ہو۔ اور ہر کوئی

غالب نہ ہو یہی ہیں سلطان و سلطنت کو سنے اور انکی حقیقت، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے اور اگر کسی کی شوکت و عصمت نہ کورہ بالا اوصاف میں فی الجملہ ناقص ہے مثلاً خلافت کی قدرت نہیں یا وصول خراج و قیسیں الخراج سے مجبور ہے وہ سلطان ناقص ہے جس کی حقیقت کامل نہیں جیسے کہ قروانی افالیہ کی حکومت میں ملوک برہم و راتبدلے خلافت کے میں اکثر ملوک عجم گذرے ہیں اور اسی طرح اگر سلطانی عصمت باقی دیگر عصب قومی وغالب نہیں اور انہیں اپنے امور و نہی کا پابند نہیں کر سکتی بلکہ خود غیر کی حکومت ہے اسے بھی سلطنت ناقصہ سمجھنا چاہیے یہ حال اُن اطراف و جہات کے امرا اور دوسرا کہ جو کسی ایک سلطنت کے لئے جملہ تابع ہو جاتے ہیں۔ یہ کیفیت اکثر و جمیع سلطنت کو پیش آتی ہے کہ کھنک اطراف بعیدہ میں ہر ایک قوم کا بادشاہ الگ ہوتا ہے اور سب کے سب ایک سلطنت کی تابع ہوتے ہیں جو ان سب پر غالب ہو جیسے بعیدہ میں کی و جمیع سلطنت میں ملوک قنہا جو اپنی ابتدا قوم کے بادشاہ ہوتے اور ملوک زمانہ کبھی بعیدہ کی اور کبھی امرو کی فرمانبردار ہوتے اور بنی الدیاس کے عہد خلافت میں ملوک عجم اس قبل از اسلام ملوک یمن و فارس کے تابع گذرے اور فارس کے ایک سولہ ملوک اور اس کی قوم انیس کے زیر سایہ برسر حکومت ہوئے اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دی ہو گئے ہیں۔ واللہ القاهر فوق عباده

فصل سبست و حرام (۱۴)

طریقہ حکومت میں بادشاہ کا اختلال سے گذر جانا ملک و سلطنت میں خرابی پیدا کرتا ہے۔

جانتا جاوے کہ جو مصالح رعیت کہ سلطان کی ذات سے وابستہ ہوتے ہیں ان کو بادشاہ کی صباحت و ملاحات حسن صورت جسمانی تنومندی جہارت فنون جوہر خط جدت ذہن وغیرہ سے کچھ تعلق نہیں بلکہ ان کی سلطنتوں کی کلیل باہمی تعلق و اضافت سے ہوتی ہے کیونکہ مملکت و سلطنت ایک امراضی ہے کہ متعین کیم و میان متحقق ہوتا ہے پس اس لحاظ سے بادشاہ کو ملک رعیت اور رعیت کو مورد مصالح کا منتظم کہنا چاہیے تو یا سلطان وہ ہے

کر عیال رکھتا ہو اور رعیت وہ ہے کہ اس کا کوئی بادشاہ ہو اور جو تعلق کہ سلطان کو رعیت سمجھتا ہے۔ اس کا نام مملکت ہے یعنی مملکت میں بادشاہ کے مالک رعیت ہونے کو پس جس وقت کہ مملکت و سلطنت کے ساتھ بادشاہ کی ذات میں جو دت بھی ہوگی۔ فرائض سلطانی با حسن و بوجہ پورے ہو سکیں گے۔ اس لیے کہ جب مملکت و سلطنت کسی نیک خصال صلاح بادشاہ کے ہاتھ میں ہوگی تو رعایا کی بہبود کی صورت ہو اور اگر بد مشرت جفا پیشہ حکمران ہے تو رعایا کو اس سے ضرر اور نقصان پہونچے گا اور وہ تباہ و برباد ہو جائے گی۔ اور سلطنت بھی معوض زوال میں جا بیگی۔ اس لیے کہ اگر بادشاہ قاہر و جبار اور ظلم دوست و بد مشرت گرد کہ نہ ہوا ہوگا۔ ہر وقت رعایا کی پروردہ داری اور تہنک کرے گا اور لوگوں کی خطا و نقص کی دریافت کی فکر میں لگا رہے گا تمام رعایا اس سے محروم اور ذلیل ہو جائے گی۔ اور غریب و عقوبت کو بچنے کیلئے جھوٹا اور فریب کئے پر مجبور ہوگی۔ اور رفتہ رفتہ یہی کیفیت خصلتیں اس کی طبیعت میں ممکن ہو جائیں گی۔ البصیرت پر پردہ پڑ جائے گا۔ اخلاق خراب ہو جائیں گے۔ جنگ و مداخلت کے موقع پر غدر کرے گی۔ اور سلطان کا ساتھ چھوڑ دیگی۔ غرض کہ مملکت و سلطنت کی حمایت و حفاظت فسادیت کی وجہ سے محال ہو جائیگی۔ بلکہ بعض اوقات رعایا ایسے بادشاہ سے تنگ آکر اس کے قتل کرنے سے بھی دریغ نہیں کرتی۔ اور آخر وہ سلطنت محض جس میں ہو جاتی ہے اور اگر رعایا کا اہل زحل رسکا۔ اور بادشاہ کا جبر و ظہر بار بار تو یہی عصبیت کے زباں پر ہو جانے سے سلطنت اصل مرکز سے بے گنجائی یا نہایت ضعیف و کمزور ہو جاتی ہے۔ اور اگر بادشاہ رعیت کا سچا خیر خواہ اور بہادر ہو اور اس کی خطاؤں سے درگزر کرتا ہے تو رعایا اس سے مانوس ہو جاتی ہے اس کے عقود و کم کے بھروسہ پر ہر بات میں اسی کی طرف رجوع اور دل سے محبت کرتی ہے۔ اور عدالت و انصاف جنگ ہونے کے وقت اس کی حمایت و نصرت پر اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور جوش جذبہ داری میں آپس قربان ہونا بنا فرض سمجھتی ہے۔ اس لیے ایسے شفیق و مہربان بادشاہ کے زمانہ میں ملک و سلطنت کا انتظام نہایت خوبی و خوش اسلوبی سے ہوتا ہے۔

حسن سلطنت یا مملکت فاضلہ میں بادشاہ اپنی رعایا سے باکرام و احسان پیش آتا ہے۔ ظلم و تعدی سے اسے بچانا اور اس کے دشمنوں کو دفع کرتا ہے۔ لیکن سلطنت محض مداخلت اعداء اور دفع عدوان سے حقیقتاً تمام و کمال کو پہونچ جاتی ہے۔ اور احسان و اکرام جو بادشاہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ وہ محض تفصل و رفیع ہے۔ تاکہ رعایا تنگ و معاش نہ رہے یہی انصاف و اکرام بادشاہ کو محبوب القلوب بناتا ہے جس سے تمام ملک میں حمایت و عصبیت کی جڑیں نہایت مضبوطی کے ساتھ پھیل جاتی ہیں۔

جاننا چاہیے کہ سلاطین شہزادہ کار میں شاد و نادر ہی کہیں رفق و ملاطفت کا مادہ ہوتا ہے۔ یہ مادہ اکثر معمولی اور معمولی بھلے بھلے بادشاہوں کی طبیعت ہی میں کچھ زیادہ ہوتا ہے۔ بانہر و صاحب کیاست بادشاہ کی اخلاقی بات یہ ہے کہ رعایا پر اسکی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالتا ہے۔ اور ایسی ہی باتیں سوچتا ہے جو رعایا کی فکر و خیال سے برتر ہوتی ہیں عواقب اور کو پہلے سے سمجھ لیتا ہے۔ اور قبل از وقوع سختی کے۔ ساتھ ان کی روک تھام کرتا ہے۔ اس لیے رعیت سخت کشمکش اور جاگتی میں گرفتار ہو کر ہلاک یا تباہ ہو جاتی ہے۔ روحی فداہ جناب ختمیت مآب نے کیا خوب فرمایا ہے کہ سیر و سیرا سیرا ضعیف فکر اور اسی خیال سے کہ فرط کیاست خرابی کا باعث ہوتا ہے۔ شریعت نے حکم دیا ہے کہ حکام بہت ذکی الطبع نہ ہوں۔ اس حکم کا اندر زیادہ بن سفیان کا واقعہ ہے۔ کہ جناب فاروق نے ولایت عراق سے معزول کیا۔ تو زیادہ سے کہا کہ اسے امیر المؤمنین آپ نے مجھے کیوں معزول کر دیا۔ کیا میں ظلم و فسق حکومت سے عاجز تھا۔ یا مجھ سے کوئی خیانت ہوئی۔ آپ نے جواب دیا کہ میں نے تم کو ان دونوں سبیل میں سے کسی ایک کی وجہ سے ہی معزول نہیں کیا۔ اصل وجہ یہ ہے کہ تمہاری عقل و ذکاوت عقل کی عقل و ذکاوت سے کہیں زیادہ ہے۔ میں نے مناسب سمجھا کہ اس حالت میں تم پر ولایت نہ ہو۔ کہ رعایا کی رحمت و تکلیف کا اندیشہ ہے۔ اسی واقعہ پر نظر کر کے نعمان نے حکومت کی لیے شرط کر دی کہ جو حکام مقرر کیا جائے۔ وہ زیادہ بن سفیان اور عمر بن العاص جیسا ذکی الطبع اور باریکہا میں نہ ہو۔ کیونکہ ایسی صورت میں ظلم و فساد کا ہو جانا اور رعایا و محکوم پر بافوق الطاقیت بار پڑنا بعید از قیاس نہیں۔ جیسے کہ ہم اس کتاب کے آخر میں تفصیل بیان کریں گے غرض کہ ان باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ صاحب کیاست کا زیادہ ذکی و کس ہونا ایک قسم کا عیب ہے کیونکہ فرط کیاست جسے کر پڑی کہنا چاہیے۔ افرط فکری ہے جیسے کہ بلاوت تفریط فکری اور تمام اوصاف انسانی کے اطراف مذموم ہوتے ہیں۔ اور اوسط محمود جیسے کہ کرم کہ نصف متوسط ہے محمود ہے۔ اور تندہ بد و بخل مذموم قبیح۔ اور شجاعت کہ تہور و جن کے درمیان وسط محمود ہے۔ اور دیونوں اطراف غیر محمود اسی لیے صاحب کیاست صفات شیطانیہ سے متصف ہوتا ہے اور لوگ اسے شیطان و جیلہ کہتے ہیں۔

(۲۵) فصل بست و پنجم

تفاوت و اہمیت کی حقیقت

چھوٹے تمدن واجتماع نوع انسانی کے لیے ضرور ہے۔ اور ملک و سلطنت کے قیام سے بھی چارہ
 نہیں اور ملک و حکومت کا اقتضا ہے قہر و غلبہ۔ جن کو تو انے حیوانی و غرضی کا نتیجہ کہنا چاہیے لیکن
 اکثر صاحب سلطنت اور فرمان ملک کا حکام ظالمانہ ہوتے ہیں اور وزیر و دستوں پر جو رستم کرتا رہتا
 ہے۔ تاکہ انہیں اپنے خاطر خواہ راستہ پر چلائے۔ اگرچہ وہ اعمال و افعال جن کے کرنے پر وہ انہیں مجبور
 کرتا ہے انکی طاقت سی ماہر ہی کیوں نہ ہوں اور وہ وہ ملک و سلاطین اپنے اپنے دور و دور میں
 ملک و رعایا کو گونا گوں امور و مالا رطاق کی تکلیف دیتے رہتے ہیں۔ یہی صورت میں اطاعت سلطانی
 مشکل ہو جاتی ہے۔ اور بیکہ اگر ملک یا ملک کے راجہ و حاکم کی ہوجاتی ہے جو اس و امان
 میں خرابی و لالچ ہے۔ قتل و غارت گاہ کا کام ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے تیج و مرج کے
 وقوع کے لیے ایک نیا قانون سیاست کی ضرورت ہے۔ جو کہ ایک ملک کو اور دوسرے اطاعت تسلیم کرے۔
 اور بحسب خاطر اس کے کام و عمل و مقتضا ہے۔ یہی وہ اصول و قیاس ہے جس کی سیاست انکی سلطنت
 کے زمانوں میں اس قسم کا کوئی نہ کوئی خاص قانون نہ ہو۔ اور جس کی سیاست ملک و سلطنت میں کوئی
 اس قسم کا قانون سیاست انہیں ہونا نہ لگائے۔ وہ ملک میں غنہ و فساد پارتا ہے اور سبیل سلطنت
 خاتم و کمال کو نہیں پہنچتا۔ مستند اللہ فی الذین خلوا من قبل۔ اب اگر یہ قانون سیاست اکابر
 دولت و غفلت سلطنت نے مل جل کر بنایا۔ اور یہ ہو ملک کے لیے اس سے ملک و سلطنت پر واجب
 اطاعت قرار دیا ہے۔ تو اس سے سیاست تعلیم کیں گے۔ اور اگر یہ قانون اللہ تعالیٰ نے اپنے
 مخلص یا رسول کے واسطے و عامہ خلایق کے لیے ہو چکا ہے۔ تو اس سے سیاست دینیہ یہ قانون الہی
 انسان کی دینی دنیاوی دونوں فلاح کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔ نہ محض صلاح دنیا کا باعث کیونکہ دنیا تو
 عویش و باطل ہے۔ اور اس کے بطلان پر موت و فنا سے زیادہ کیا بد بھی اور ظاہر دلیل ہو سکتی ہے
 اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ انجبہ تم افاحلنا کی عینا قانون دین کا اصل مقصد و صلاح دین ہے جس سے
 سعادت الہی حاصل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام شریعتیں کا فہم و خلق کو عبادت اور حسن معاملہ پر
 کار بند ہونا حکم و حجت ہیں۔ یہاں تک کہ قہر و جابر بادشاہوں کو بھی دین کے سب سے راستہ پر ملی
 آتی ہیں۔ اور شایع کی نگاہ میں چھوٹے بڑے سب برابر ہوتے ہیں۔ اب جو کچھ بھی ملک و سلاطین
 قہر و غلبہ اور فرائض غرضی کی تحریک سے کرتے ہیں۔ وہ ظلم اور ستم اور سزا و سزا و سزا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ
 سیاست دنیوی باتوں کو بھی جائز نہیں رکھ سکتی۔ اور جو کچھ اپنی سیاست اور احکام کے
 مقتضا سے ملک و سلاطین کر گزرتے ہیں۔ وہ بھی قبیح ہے۔ اس لیے کہ انسانی سلب و رویت

ہدایت رسانی کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتی۔ میں اس کے خلاف اللہ عز و جل سے دعا کرتا ہوں کہ کیونکہ شاہین علم
 الہی مصلح خلایق کو خوب جانتا اور سمجھتا ہے۔ اور اور آخرت جو دنیا کی آنکھوں سے غائب ہیں ان کی
 حقیقت کا علم اسے کافی بھی ہوتا ہے۔ اور وہ ان تمام مصلح کو پیش نظر رکھ کر ان کو ایک عام
 راستہ پر چلنے کی ہدایت کرتا ہے۔ کوئی گمراہی اور شاہ آس کا اعلان قیامت کو دل لگنے ساتھ ہونگو
 جن سے کسی طرح اس کو بچنا ہو۔ ان کی ہدایت میں ہرگز غلطی نہ آئے گی۔ اور دنیا کی سیاست عقلیہ
 محض فلاح و فہمی کے لئے ہے۔ جس میں ہرگز کوئی غلطی نہیں ہوتی۔ اور اس میں ہرگز کوئی غلطی نہیں
 کا مقصد یہ ہے کہ مصلح آفرین ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 میں شریعت کے حکام کو ان کی ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 انہیں اپنا اور رسول اپنے میں اور ان کے درمیان ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 خلفاء کے لئے ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 کہ طبیعت مملکت کا اندازہ لگائی کہ اس میں ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 مملکت سیاست میں ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 کا ذریعہ ہے۔ اور غلامانہ حکام کو ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 پر چلائی ہے۔ آخرت کے بارے میں ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 بتا دیا مصلح آخرت کی طرف ان کی ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 دین و سیاست دنیاوی و دینی کے درمیان ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 کیونکہ ہماری آئینہ ہدایت کو اس سے ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔ اور ہرگز کوئی غلطی نہ کرے۔
 واللہ اعلم بالصواب

فصل ہفتم

منصب خلافت اور اس کی شروط کا اختصار

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ خلافت صاحب شریعت کی نجات کو کہتے ہیں۔ اور اس کا کام ہے
 حفظ دین و سیاست دنیا کی جو خلافت پر ہی ماست کا ہی الطاف ہوتا ہے۔ اور جو انبیاء
 کے غرض اللہ کا باد گران لپٹا ہوتا ہے۔ خلیفہ و امام کہلاتا ہے۔ امام اس لئے کہ جیسے امام نماز
 کا تلبیع وقت دار ہوتا ہے۔ اس کا تلبیع بھی ہوتا ہے۔ بلکہ یہ امامت کبریٰ ہے۔ اس لئے کہ حج و عمرہ کا

میں اس کا اقتدار امت کو کرنا پڑتا ہے۔ اور خلیفہ اس سے مناسبت ہو کر جو تکلیف اپنی امت میں آئے
 اپنا جانشین چھوڑتا ہے اس لیے وہ خلیفہ ہوا۔ خلیفہ کبھی نفس خلیفہ کہلاتا ہے۔ اور کبھی خلیفہ
 رسول اللہ البتہ خلیفہ اللہ کے کہنے ہیں علماء کو اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جانشین ہے۔ اس کا
 مآخذ یہ آیت ہے اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْہِ الْاٰخِرِ خَلِیْفَہٗ۔ و جَعَلْہٖ خَلِیْفَہٗ الْاٰخِرِ۔ گویا یہ لوگ خلافت
 عامہ کی وجہ سے جو نبی آدم کے بعد اُن کی طرف سے مقرر ہے۔ اُسے خلیفہ اللہ کہتے
 ہیں۔ لیکن جو علماء اس مسئلہ کے خلاف ہیں۔ کیونکہ اُن کے نزدیک آیات مذکورہ بالا کے
 معنی اس کی خلافت پر دلالت نہیں کرتے۔ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بھی جب لوگ آپؐ کی خلافت
 اللہ کو مکر کا کہنے لگے۔ تو منع فرمایا۔ اور کہا کہ میں تو خلیفہ رسول اللہ ہوں۔ نہ خلیفہ اللہ۔ ایک جم
 یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اختلاف مانا کیسے ممکن ہے میں ہوا کرتا ہے۔ اور ذوالفقار علی خان صاحب
 اس کی مخالفت بھی نہیں ہو سکتی خلیفہ و امام کا ہونا ضرور واجب ہے۔ کیونکہ اس کا وجوب صحابہ کرام
 کے اجماع سے ثابت ہے۔ چنانچہ جب جناب شہید مرتضیٰ صاحبؒ نے علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو فوراً صحابہ
 کرام نے حضرت ابو بکرؓ سے بیعت کی۔ اور تمام مسلمانوں کا صلح عقد ایک ہی ہوا۔ یہ یاد رکھنا چاہیے
 بھی خلافت کا سلسلہ برابر جاری رہا اور مسلمانوں نے اپنی جماعت کو کبھی خلیفہ سے خالی نہ رکھا
 یہی اجماع عمل وجوب خلافت و ضرورت امامت کی توثیق دہلی ہے۔

بعض کا خیال ہے کہ جو بلا امت باقی نہ رہے۔ اور جماع کے ہر اجتماع پر ہوتا رہا
 وہ اصل میں مقتضی عقل ہی تھا۔ کیونکہ اجتماع انسان کو ایسے عقلاً واجب و ضرور ہے اور اجتماع کا
 نظام بدو و ان امام ممکن ہی نہیں۔ کیونکہ تعدد اقتدار کی وجہ سے اجتماع و تعاون میں سازش کا واقع
 ہوتا مسلمانوں کو چاہیے اگر امام عادل امام سبزواری ہوگا۔ تو نظام اجتماع میں خلل ہی واقع ہوگی
 اور بدلتا کہ ساتھ اقتدار کوئی تکلیف ہو چکے گی۔ حالانکہ خلافت نبوی شریعت کے مہتمم بالائتلاف علیہ
 میں ستم نہ ہو۔ یہی امر بعینہ حکمانے وجوب نبوت کی دلیل میں پیش کیا ہے۔ اور نے اجماع ہم اس کو توطیع بھی
 کر چکے ہیں کیونکہ اُن کی دلیل کا ایک ہی یہ ہے کہ عالم عادل خلیفہ عالمی کے پاس سے ایک شریعت
 لیکر آیا ہے۔ جس کو عامہ خلافتی واجب تکمیل سمجھنی ہے۔ اور اسی باعقدا در کتب اور ایمان لاتی
 ہے۔ لیکن یہ مقدمہ خود غیر مسلم ہے۔ اس لیے کہ کبھی عالم وہ بھی ہوتا ہے جو سطوت ملکی اور اہل شریعت
 کے زور سے عوام پر حکومت کرتا ہے۔ اگرچہ شریعت بدلتا ہوا مفقود ہی کیوں نہ ہو جیسے محوئی عوام
 دیگر امتوں کی حالت ہے کہ کوئی شریعت لکھی کتاب اُن کے پاس نہیں۔ یا سر سے اُن تک کسی رسول کی

دعوت کا اثر ہی نہیں پہنچا مگر پھر بھی وہ قومیں صاحب حکومت ہوئیں۔ اور ان میں بہت کم زبردست
ملوک و سلاطین ملے۔ حکماء کے اس قدر کمال بلال کے لیے ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ نزاع و فساد کے
ذمہ کے لیے یہی امر کافی ہے کہ ہر شخص یا جماعت کے عقل سمجھنے کے خلاف غم نہ دہے اس کو کنارہ کرنا چاہیے
اس لیے حکماء کا یہ دعویٰ کہ نزاع و فساد کا ذمہ شریعت ہی سے ہو سکتا ہے۔ ساقط الاعتبار ہے۔ اور تعین
امام کی بھی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ جو باتیں امام کی ذات سے وابستہ ہیں۔ ان کو بالشرعی شوکت
رو سا بھی اپنے زور سے پورا کر سکتے ہیں۔ اہم نہ نزاع و ظلم سے لوگوں کو رنج کر رہا ہے اس لیے
مذکورہ بالا مقدمہ کے ثبوت کے لیے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں ہو سکتی۔ پس اس بیان سے نتیجہ نکلتا ہے
کہ خلافت و امامت وغیرہ کی ضرورت شریعت یعنی اسی اجتماع سے نکلتی ہے۔ جو ہم ضرورت امامت کے
بیان میں اپنی طرف سے بیان کر چکے ہیں۔

بعض لوگ سہی سے رجوعاً امامت سے انکار کرتے ہیں۔ منہ عقلمانی عقل ہی است ضروری سمجھتے ہیں نہ
بلکہ شریعت ہی۔ جیسے پھر سزاوار اور خارج کا سلسلہ و اگر دیکھا جائے تو یہ ہے کہ شریعت کے احکام کا
امضاء واجزا ہوتا ہے اور یہ وہ ہے کہ جو بابت عدل و انصاف اور عدل و انصاف پر کاربند ہے۔ اسے
امام کی حاجت نہیں۔ اس لیے امام کا ہونا چاہی واجب نہ ہو۔ لیکن ان لوگوں کا مسلک بالآخر مردود ہے اصل
میں جب امامت میں ان لوگوں کے انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے دیکھا کہ شریعت دنیا اور اس کی حکومت
سلطنت کو بڑا کرتی اور اس کے ترکہ کو ساتھ زہر و عبادت کا حکم دیتی ہے۔ پس ملک اور اس کے لازم و انقلاب
تسلط سے بچنے اور اس کو متفق نہ ہونے کے لیے یہ تہہ بہہ راستے اور امامت و طغیان کی غیروں سے بھاگ
کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں شریعت نے نہایت ملک و سلطنت کی مذمت نہیں کی ہے اور نہ اس کے تمام
واقعات کو برا ٹھہرا یا ہے۔ بلکہ ان احساس کی برائی کی ہے جو اکثر ملک و دولت کی حالت میں ظہور ظلم اور دیگر
ہوا و ہوس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ظلم جو ہر ہوا و ہوس میں ضرور مغلطو میں ایک
ان امور کی مذمت کو ساتھ ہی عدل و انصاف و اہم دینیہ کی امامت حفظ و سب کی تعریف کی ہے۔
اور ان باتوں پر عمل کرنے کو باعث ثواب و خیر قرار دیا ہے۔ اور یہ سب باتیں ملک و سلطنت ہی کے تابع
ہیں پس اس صورت میں ملک و سلطنت کی ایک اعتبار سے مذمت ہو اور دوسرے اعتبار سے مدح نہ
یہ کہ شریعت نے نہایت ملک کو قبیح گردانا اس کے ترکہ حکم دیا ہو۔ چنانچہ شہوت و غضب کی بھی مذمت
کی ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان دونوں قوتوں اور ان کے آثار کو بالکل نیست و نابود کر دیا
جائے کیونکہ وہ انسان کو بھروسہ عطا ہونی ہیں۔ اور ہر وقت اس کو ان سے کام ہے۔ پھر ان کے

تو کہ کا کہہ کر حکم ہو سکتا ہے، پہل میں انکی نافرست سے دلوں سے کہ وہ توں کو ملحق نہ بنائے عقل
و حق کام میں لایا جائے یہی حال کہ کثرت سلطنت کا کہ ہے، ترک کرنا کو دیکھتا ان علیٰ ہدیا علیہا السلام
صاحب سلطنت ہوتے، اور انکی سلطنتیں ایسی نہیں گواراں ہوتی تھیں جو اس اور باوجود منصب سلطنت
کے اس کے نبی و دربار کو وہ مخالف تھے اس سے قبل انکی میں سے بھی مسلمانوں کو جو جب ان کے
انکار کرنے سے بچے غارتہ نہیں ہو سکتا کہ ان کا حکم نہ ہو سکتا کہ ان کی مخالفت میں نہ ہو سکتا اور ان کا حکم
اتامت و انصاف نہ ہو سکتا، و نہ کہ ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
ہے۔ اس لیے حکام و سلطان کا ہوا فخر و کبر کو ان کے خلاف ان کی مخالفت میں بھی انہیں باتوں کا مشنا
ہوا جن سے وہ لوگ گریز کرتے ہیں، ان کا حکم کو سنا کر ان کو غارتہ و غارتہ میں نہ لے گیا ہے۔ اور ان
حل و عقد کو طرف الیہ ہے، اس لیے ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
و فرما دیا، و ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
ان کی مخالفت میں ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
تعلق ہے، ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
کو خدایاں جو ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
علم کی اس لیے ضرورت ہے کہ ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
ان کا میں اسی کو شش کر کے ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
اور اگر تھوڑا بہت علم ہے تو ان کی ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
نقص ہے، اور ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
عدالت کی ضرورت اور ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
ہے، اس کی ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
شرعیہ کے ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
ہے، اور اگر امام اعتقاد کو اختیار کرے تو ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
کفایت کی وجہ ضرورت ہے کہ امام اقامت حدود و ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
سے لوگوں کو مدد و شریعہ کا پابند اور پابند بنانا، ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
پر پورا قادر ہونا کہ ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی
عوام کی تدبیر جو خدا تعالیٰ نے اس کے دہم و ہمت پر تسلیم فرمادی اور ان کے حکم کو ان کے مخالفین کے حکم کا حکم یا بادشاہ کی مقتضی

چوتھی شرط امامت کی ہے سلامت و حواس و اعضا یعنی امام کے حواس و اعضا نقصان و خرابی سے محفوظ ہوں۔ بخیر و عافیت نہ آئیں۔ گو نگار بہرہ نہ ہو۔ اعضاء کے عمل میں فتور نہ آیا ہو۔ مثلاً ہاتھ پاؤں۔ انہیں منفقہ و نہ ہوں۔ ان تمام اعضا و حواس کی سلامتی اس لیے شرط ہے کہ امام کا منصبی فرض کمال و عضا کے بغیر اتنا مہتمم ہے۔ اگر بعض ظاہری صورت سیاست میں کسی قسم کا فتور آگیا ہو تو اس سے چنداں نقصان تصور نہیں ہے۔ مثلاً مذکورہ بالا اعضا و حواس میں سے اگر کوئی ایک ناقص یا بالکلیم نہ ہو تو زیادہ خرابی نہیں۔ گو یا سلامتی اعضاء سے کمال و عضا و حواس شرط ہے۔ امام کا منصبی تصرفات سے روک دیا جانا بھی فتور ان حواس ہی کے برابر ہے۔ یعنی اگر امام احکام و تصرفات کی مجرورم کر دیا جائے تو پھر اسکی امامت ساقط الاعتبار ہوگی اور غیر الہی و اہم بھلائی کے عینا و حواس میں نقصان و فتور آگیا ہو۔ امام کے احکام و تصرفات کی مجرورم کیے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ پہلی صورت شرط سلامت کے لگ بھگ ہے۔ اور اسے شرط واجب کہنا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ امام کو قید یا نظر بند کر کے تصرفات حکومت سے بالکل مجرورم کر دیا جائے۔ دوسری صورت شرط سلامت کی برابر وقت نہیں رکھتی۔ وہ ہے کہ بغیر کسی مصیبت و خطرات کے امام کو اس کے بعض احوال و خواص خود غالباً مقول ہو کہ حکم و تصرف سے روک دیں۔ اور خود کار پر داری کر کے اسے کوئے میں بٹھادیں۔ اس حالت میں خاصہ متغلب کی حالت کو دیکھنا چاہیے۔ اگر شریعت و عدالت کا پابند ہے۔ اس سیاست پسندہ ٹول میں لانا ہے۔ تو اسکی امامت کا اقرار کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر صورت اس کے خلاف ہے تو اس حالت میں امام معزول کی مدد کرنا واجب ہے۔ اور اس غاصب کو الگ کر کے امام سابق کو برقرار کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔

امام کے لیے قرشی النسل ہونا صحابہ کے اس اجماع سے ماخوذ و مستنبط ہے۔ جو متفقہ میں واقع ہوا۔ اور جب انصار نے محمد بن عبد اللہ سے بیعت کرنی چاہی۔ اور کہنے لگے کہ مہنا امیر و مہنا امیر تو قریش نے جناب حقیت آپ کے اس قول سے حجت پیش کی کہ اہل ائمہ من قریش اور یہ بھی کہا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث کی ہے کہ تمہارے محسنوں کے ساتھ احسان کریں۔ اور تمہاری خطاؤں سے درگزر کریں۔ ای انصار اگر امامت و امامت تمہاری ہوتی تو آنحضرت تمہیں یہ حجت نہ کرتے۔ انصار نے جب یہ عقول تقریر سنئی تو اپنے اوجاس سے باز آئے۔ اور پھر نہ کہا کہ مہنا امیر و مہنا امیر۔ اور سعد بن عبادہ کی امامت کا خیال فوراً چھوڑ دیا۔

صحیح بخاری میں ہے کہ لا ینال هذا الا مرفیٰ ہذا لہیٰ من قریش۔ غرض کہ اسی قسم کے اور بھی بہت سی دلیلیں ہیں جن سے امامت کے لیے قریشیت کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن جب قریش کی حکومت

ضعیف ہوئی۔ اور ان کی عصمت عیش و عشرت میں پڑ جانے اور دوسرے زمین پر ان کے منتشر ہو جانے سے ضعیف ہو گئی۔ تو پھر وہ یا خلافت کو رداشتہ نہ کر سکے۔ اور غیر ان پر غالب آئی اور تمام حل و عقد ان کے ماتھے میں چلا گیا۔ اس لیے اکثر حق تعالیٰ کو بھی قریش کی شرط ہونے میں شبہ نہ کیا اور عدم شرط کے قائل ہو گئے۔ اور اقوال و ظاہر و باطن میں ان کے لیے شکی نہ رہا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسمعوا و اطیعوا و ان ولی علیکم محمد بن عبد اللہ۔ لیکن ایسے اقوال عدم شرط کی دلیل نہیں ہو سکتے کیونکہ انہی اقوال سے امانت و قمر ہادی کے متعلق قائل اور مخالف کام لیا گیا ہے۔ اکثر یہ لوگ عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی قریش کے عدم شرط پر استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ لو کان سالم مولى جلیقہ جلیقہ لکنہ۔ اولما دخلت فی غیۃ الخنۃ یتحلی منکون الامت کہ یہ غیۃ طلب نہیں کیونکہ یہ غیۃ طلب نہیں۔ دوسرے یہ کہ غلام قوم بھی قوم ہی میں محسوب ہوتا ہے۔ اور سالم کو قریش میں عصمت و امانت حاصل تھی اور عصمت ہی شرط نسب کا فائدہ ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول اس لیے گھڑا کہ آپ دیکھو کہ اگر خلافت بڑا کام ہے۔ اور بڑی نزویہ انکی شرطیں موجود ہوں۔ خاص کر ان کے لیے کہ ان کی ذات میں سخیال خود ان شرط کو زیادہ دیکھا تھا اس لیے اس کی نام پر ان کو بلا کر دیکھا اور ان کے عصمت نسب بھی از روئے ولایت اس کو حاصل تھا کیونکہ عمر رضی اللہ عنہ کے لیے ان کی تمام کو ضرورت ہی نہ تھی۔ اس لیے کہ صرف نسب کا نام نہ ہے عصمت۔ وہ قریش میں اسے بطریق ولایت حاصل ہی تھی۔ پس گویا جناب عمر رضی اللہ عنہ کی تمام کو غلبہ ہونے کی وجہ سے ان کا قیاس علیہ کی ہوئی و خیر سگالی کے خیال پر مبنی تھی۔ اور آپ چاہتے تھے کہ خلافت ایسا شخص ہو۔ اور مسلمانوں کا حل و عقد اسے دیا جائے کہ جب کوئی زبان ملامت و راز نہ کر سکے۔

شرط امانت میں قریشیت کے وجوہ تھے قریشی آپ کی امانت میں لکھا گیا ہے۔ چونکہ جنہی کے زمانہ میں قریشی عصمت کا شیارہ پھر پرکا تھا۔ اور لو کہ پھر نہ تھا پر غالب ہو جاتی تھی اس کے قاضی صاحب نے قریشیت کی مذہب کو شرط امانت میں لکھا تھا۔ اور ان کو یہ اور خواہش ہے اپنے عقیدہ کے اتفاق و اتحاد کی۔ اور ان کی کیا کیا شرطیں تھیں ان میں غلبہ کا بھی حال دیکھا کہ عجم کے ماتھے میں لکھا لیکن پھر بھی ان کی لکھ دی گئی کہ امانت کے لیے قریشیت ضرور ہے اگرچہ مسلمانوں کے حل و عقد ہی امام وقت قاضی کیوں نہ ہو۔ پھر مہر پر اعتراض ہو کہ شرط لکھا کہ بھی ساتھ کیا جائے۔ یا ساتھ لایا جائے۔ یا ساتھ لایا جائے۔ کیونکہ یہ امانت میں شریعت و فتنہ

ناپید ہوگی۔ تو پھر کفایت بھی نہیں ہو سکتی۔ اور جب شرط کفایت ہی مختل ہو گئی تو علم و دین بھی شرط امامت کے لیے مسلم نہیں رہتا اور اس منصب عظیم کی تمام شرطیں بھی کالعدم اور ساقط ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔ ایہم بطریق خود و شرط نسب کی حکمت و غایت کو بیان کرتے ہیں تاکہ مذاہب مذکورہ میں سے ہر ایک اپنی معلوم ہو سکے۔

ظاہر ہے کہ احکام شریعت کی کچھ کچھ فرض و غایت ضرور ہوتی ہے جسکی وجہ سے وہ شریعت میں خلل پڑتا ہے۔ پس جب ہم تصور کرتے ہیں کہ امامت کی لیے فرضی منصب قرار دینے میں شریعت کی کیا حکمت ہو اور شارع علیہ السلام کی کیا حکمت ہو کیونکہ ضروری قرار دیا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس حکم میں محض یہی صلیف لازم ہے کہ قریش کی قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شرافت اور اسکی برکت حاصل ہو جیسے کہ امام لوگوں نے سمجھا کہ امام ہو کر ہم پر نہیں کہہ سکتے کہ اس قرابت و برکت کا اطلاق خیال بھی نہیں ہے۔ لیکن یہ سمجھ لیا کہ قریش کی قرابت و برکت ہی حکم شریعت کی غایت اور حکمت ہے۔ ہر غرض بل تسلیم نہیں کیونکہ یہ امور غرض و مقصد ہیں نہ اس لیے اس شرط کے لیے کچھ نہ کچھ اور حکمت و مصلحت بھی اپنی جگہ ہے کہ اگر کوئی شخص غرض و مقصد کے سوا اور کوئی بات معلوم نہیں ہوتی کیونکہ عیسائی و ہندی اور دیگر کفار و مشرکین نے غایت و مطالبہ ملکہ نہیں کیا اور اس کے دوسرے تمام نزع امت سے انھیں کچھ نہ کچھ واسطہ نہ تھا۔ امام و رسولوں پاسکتے ہیں اور الفتنہ و داؤ کی جہل امتیں ہر جگہ خود غرض و مقصد کو غفلت سے بھول سکتی ہے۔ کیونکہ قریش ہی ایک ایسا خاندان تھا کہ عام قبال و قبائل میں اس کے نام ہی پر اس وقت اور وہاں سب پر غالب تھا اور ضروری اسکی برکت و شہادت و معرفت کو ہر ایک کے اندر ضرور قریش کا طرہ دار اور مقرر شرافت پاکر تمام قبائل اعرب بھی اعلیٰ درجہ کی سچی اور کھلم کھلا کر تھے اور قریش کے غلبہ و امارت کو حق بجانب سمجھ کر اس طرح کوئی شخص نہ کہہ سکتا کہ قریش کے سوا اور کسی کے لیے مقرر کرتے ہوئے یہ خلاف عام کی وجہ سے جھگڑا اٹھتا ہو گا اور اہل عرب ہرگز سلطانت اس کے سامنے خم نہ کرتے۔ اور قبائل حضرمی و اور کسی کی بھی طاقت نہ تھی بلکہ اس خلاف کی ہرزور اندھی کو دبا سکتا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ پرتاؤہ کر سکتا۔ اس لیے مسلمانوں کی جماعت متفرق ہو جاتی۔ اور اختلاف کی تباہ کن آگ سے شعلے پھڑک اٹھتے۔ حالانکہ شارع علیہ السلام نفاق و خلاف سے بچا کر مسلمانوں میں اتفاق عام پیدا کرنا چاہتے تھے۔ تاکہ ان میں خویشی و عصبی اتحاد قائم ہو اور وہ باحسن و جوہ حمایت و مطالبہ کی تدرت پاسکیں یہ باتیں اسی وقت میں بوری ہو سکتی تھیں۔

کوارت و امارت قریش کے ہاتھ میں دی جاتی۔ کیونکہ وہ جو بے غلبہ سر عجب کے بے ہمار گلوں کو اپنے ارادہ کے موافق جادہ چاہتے پھیر سکتے تھے۔ اور کسی کو ان سے سترابی کی مجال نہ تھی۔ اس لیے کہ اس وقت ان میں وہ قوت تھی کہ لوگوں کو نزاع و خلاف سے روک سکتے و ربر پا، ہو جانے کی حالت میں رفع کر سکتے تھے۔ انہیں مصنفوں پر شریعت نے نظر کر کے اس منصب کے لیے قریشیت کی شرط لگا دی تاکہ قریش عصبیت کو بل پر مذہب اہلیت کا باصرہ جوہ انتظام کریں۔ اور مسلمانوں میں عام افتاد قائم رہے۔ چنانچہ جب امارت و امارت قریش کے ہاتھ میں آئی قبائل مضر نے اس کا ساتھ دیا اور تمام قبائل عرب نے سرطاعت خم کر دیا۔ اور ان کے سوا دنیا کی بڑی بڑی قوموں نے احکام مذہب کے سامنے اپنے سر جھکا دیے۔ اور کراہت اسلام نے دنیا میں بل چل چلا دی۔ اور دور دور کے ممالک فتح کر لیے۔ جبکہ کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات کے زمانہ میں ہوا اور اس کے بعد امویہ و عباسیہ سلطنتوں کے زمانہ میں بھی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ خلافت مٹھ چلی ہوئی۔ اور عصبیت عربیہ پارینہ ہو کر نیست و نابود ہو گئی جس شخص نے اخبار عرب کو بالا استعارہ کیجھا ہے۔ اور قبائل عرب کے احوال و آثار میں غور و فکر سے کام لیا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ تمام بطون مضر پر قریش کو کسی کچھ عزت و خلافت حاصل تھی یا وہ کہاں تک اس کو کھانسیہ و تیلدہ حاصل تھا۔ چنانچہ ان امور کو ابن اسحق نے اپنی کتاب سیرت وغیرہ میں بتوضیح بیان کیا ہے۔ پس جب ثابت ہو گیا کہ امارت و خلافت کے لیے قریشیت کی شرط نزاع و خلاف کے دفعیہ کے لیے تھی۔ اس لیے کہ وہی عصبیت و غلبہ کی وجہ سے اس امر خطیر کے متعلّق ہو سکتے تھے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ شایع کے احکام کسی خاص وقت اور زمانہ اور قوم کے لیے مخصوص نہیں ہوئے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امارت کے لیے قریشیت کی شرط فرض کفایہ ہے جو یہی ہمارا مسلک ہے اور امانت کے لیے اشتراط قریشیت کی جو علت خاص یعنی عصبیت ہوا ہے امانت کے لیے علت مطر و اور ضروری سمجھتے ہیں کہ وہاں ہائے نزدیک جو شخص مسلمانوں کا حل و عقد رکھنا ہو ضرور ہے۔ کسی قوی اور غالب عصبیت والی قوم میں سے ہوتا کہ اس کے زمانہ میں جو اور تو ہیں ہیں عام غلبہ کی وجہ اس کا اتباع کریں۔ اور حاکم پر کے سب متفق رہیں لیکن جو عصبیت کہ قریش کو حاصل تھی اس زمانہ میں دنیا کے مسلمانوں کی کسی قوم کو وہ عصبیت و شوکت حاصل نہیں کیونکہ دعوت اسلام خود قریش سے شروع ہوئی۔ اور تمام قریش اکیں گزرا گئے۔ اور عرب کی تمام عصبیتیں اس کی حامی و مددگار تھیں۔ اس لیے دنیا کی مشہور و مخفیہ قوموں پر اس کا غلبہ ہوا اس زمانہ میں جب کہ قریش کے لیے کوئی عصبیت موجود ہی نہیں ہے۔ اور قریشی عصبیت معفود و معدوم ہو چکی ہے اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ہر ملک میں اسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے یا مانا

جائے۔ جبکہ عصمت اس ملک میں غالب اور با شوکت ہو اگر کوئی راز خلافت میں غور و فکر کرے تو اسے ہمارے اس بیان کے تسلیم کرنے میں کچھ اپنی پیش نہ ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خلیفہ کو اپنا نائب قرار دیا ہے تاکہ بندگان خدا کے مہام و مصلح پر نظر کرے۔ خلیفہ و تابع کی طرف انہیں ترغیب دلائے اور مضار و فلاح سے بچائے۔ اور امام ان باتوں کا خدا تبارکی کی طرف سے فورہ ارادہ و معرض باز پرس میں ہے اور باز پرس اسی سے ہوتی ہے جو اپنے فرض منصبی کے پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو۔ نہ کہ عاجز و قاصر ہے چنانچہ امام فخر الدین رازی ثوراتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ عورتیں احکام شرعیہ میں اکثر مردوں کی تابع کی گئی ہیں۔ اور وضو، آن سے کوئی غلط نہیں کیا گیا جو غلط مردوں کی جانب سے تھا سدا بھی اسی میں شامل ہیں۔ اس لیے غور میں خود مختار نہیں بلکہ ان کا اختیار مردوں کے ہاتھ میں ہے۔ البتہ احکام عبادت میں عورتیں بھی وضو، غلط نہیں ہوئی ہیں بلقیاس اس کی وجہ یہ ہے کہ عبادت کا تعلق اور اس کا اختیار فی نفسہ ہر شخص ملحقہ رکھتا ہے قطع نظر ان امور کے درباب امامت واقعات شاہد حال ہیں کہ کسی قوم کا اختیار اور اس کا حل و عقد ہمیشہ اسی شخص کو ملتا ہے جو اس پر غالب و متولی ہو۔ اور شرعیہ بھی علیہ العموم چونکہ واقعات عام کے خلاف نہیں ہیں۔ اس لیے نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ امام شوکت و عصمت والا ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

(۲۴) فصل بست و منقہ

امام کے بارہ میں شیعوں کے مذاہب و رائج اقوال

جاننا چاہیے کہ شیعہ فقہ پیرو و اصحاب کو کہتے ہیں اور فقہاء و متکلمین کی اصطلاح میں ان لوگوں پر شیعوں کا اطلاق ہوتا ہے جو علی و اولاد علی رضوان اللہ علیہم اجمعین کے تابع ہوں یا ہیں یا لاحق ان کا مذہب ہے کہ امامت ایضاً مصلح عامہ میں سے نہیں ہے کہ اس کا تعین تقریر عام امت کے ہاتھ ہو اور امام اس کے مقرر کیے جانے سے مقرر ہو بلکہ امامت یہی کارکن کیں اور اس میں سلام ہے۔ اور نبی کو کسی طرح جائز نہیں کہ تعین امامت میں غفلت کرے اور اس کا اختیار امت کے ہاتھ میں ہو جائے بلکہ نبی پر واجب ہے کہ عام امت کو واسطے امام خود مقرر کرے۔ اور چاہیے کہ امام کبار و صفائے عظمیٰ شیعوں کا عقیدہ ہے کہ چنانچہ شیعہ ماب نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو امام مقرر فرمایا ہے اور ثبوت میں احادیث نقل کرتے ہیں۔ اور اپنے مسلمان مذہب کے موافق ان احادیث کی تاویل کرتے

ہیں۔ ان احادیث سے علماء سنت و جماعت، بالکل لاعلم ہیں۔ اور نہ شریعت ہی میں کہیں ان کا ذکر ہے۔ اکثر موضوع ہیں۔ یا ان کا طریقہ روایت مطعون و مخدوش ہے۔ یا علماء اشیعہ کی تاویل میں اصل حقیقت سے بعید ہیں۔

جو احادیث شیعہ دعویٰ امامت کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ انکی دو قسم ہیں۔ ایک علی دوسری خفی۔ مثلاً نقیض علی اس حدیث کو ملتے ہیں کہ حضرت عموکہؓ فرمایا کہ اے رسول اللہؐ اور دعویٰ کرتے ہیں کہ اس پائے کی حدیث آنحضرتؐ نے سوائے جناب علیؑ کرم اللہ وجہہ کے کسی کے حق میں نہیں فرمائی۔ اسی وجہ سے عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت علیؑ کو امام نہ دیا۔ وہ یہ کہ خطبہ کے فرمایا تھا کہ اے صحابہؓ مجھے علیؑ کی صفوں و صفات دوسرے کو آپ کی ہی مثال میں سوال کیا۔ میں نے فرمایا کہ افضا کہ علیؑ اور امامت کے معنی ہیں اقتدار با کلام اللہ اور اہل بیت علیہم السلام اور اہل بیت کے معنی بھی اہل بیت کے آپ کی ذات با کرم و پاکہ کی نسبت تشریف میں طاعت و اطاعت حکم و قضاء ہی مانے۔ اور چونکہ آپ ہی بالات حدیث حکم و قضا کے زیادہ اہل تھے۔ اس لیے یہ یوم تشریف میں تفسیر امامت کے انصاف کا استحقاق سب سے زیادہ آپ ہی کو حاصل تھا۔ خدا اور لوگوں کو تیرے یہ کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ میں یہاں یعنی علیؑ کے روح و ہود و ملی ہونا کا امتزاج بجز علیؑ سے نہیں دیکھتا۔ یہ خصوصیت تیرے ایک یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فاتحہ میں سورہ براءۃ کے بالآخر کے یہ کلمہ سطر پہلے حضرت ابو بکر صدیقؓ کو بھیجا تھا۔ لیکن بعد ازاں آپؐ کے پاس بھی داخل ہوئی کہ سورہ براءۃ کے اہل بیت کے لیے کوئی اپنا رشتہ دار قوم کا حاصل دے۔ بھیجی۔ تب آنحضرتؐ نے عقب سے حضرت علیؑ کو اپنا نانا کا چچا نام لے کر ان کے سامنے سورہ پڑھیں شیعہ کہتے ہیں کہ سورہ براءۃ کی عزت کے لیے یہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ اے رسول اللہؐ وجہ کی تقدیم عزت پر ردال ہو۔ دوسرے یہ کہ آنحضرتؐ نے کوئی کوئی شخص کو علیؑ پر تقدیم و سرور نہیں کیا۔ اند ابو بکر و عمرؓ پر و غزول ہیں آخر نبیؐ کے اسامہ بن زید اور عمر بن العاص کو سرور کیا ہے۔ ان تمام خفی و علی شواہد سے حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ کا امام مقرر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ ان منصوصات کے علاوہ شیعہ بھی بہت سی غیر مشہور اور جدید اقوال و احادیث نقل کرتے ہیں۔ جس میں جو لوگ کہ کورۃ الصدر وغیرہ منصوصات سے حضرت علیؑ کی امامت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ اور اولاد علیؑ میں امامت کے منتقل ہونے کے قائل ہیں۔ امامیہ کہلاتے ہیں۔ اشد فحش سے اپنی بے تعلقی ظاہر کرتے ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے آنجناب کو امام نہیں بنایا۔ اور صحیح منصوصات کے موجود ہوتے ان سے ہیبت نہ کی۔ یہ لوگ شیخین کی خلافت و امامت کو تسلیم نہیں کرتے۔ رہے غالی شیعوں کے وہ اقوال کہ شیخین کی قبح

میں بیان کرتے ہیں۔ وہ ہمارے اور خود شیعوں کے نزدیک مردود ہیں۔ اس لیے ان کا ذکر ہی لا طائل وفضول ہے۔

شیعوں کے دوسرے گروہ کا عقیدہ ہے کہ حضرت علیؑ کا امام بننے پر انیسویں صدی میں بعض خاصات مختصہ بنجاب ہوئے۔ یہ شخص چونکہ وصال مذکور کے صدیق و طاق میں لوگوں کو مدعو کیا اور وہ حقیقت حال کو نہ سمجھ سکے اس لیے وہ غدی رہے۔ یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ انہیں سے تبرک اور ان کی امامت میں بھی قیاح نہیں کرتے۔ اور ساتھ ہی حضرت علیؑ کی ائمہیت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک فضول کی امامت انھیں کی موجودگی میں جائز ہے۔

یہاں تک جو گفتگو ہوئی اور نے جملہ اختلافات بیان ہوئے۔ ان کا تعلق زیادہ تر خاص حضرت علیؑ کی ذات سے تھا۔ اس کے علاوہ طرہ کرتین امامت میں پہلا اختلاف ہے۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ امامت اولاد و فاطمہ کا حق ہے جو کسی اور گروہ سے امام ہو سکے۔ یہ کہ نام نہام آگے بیان کریں گے یہ فرقہ امامیہ مشہور ہے۔ اس لیے کہ ان کا مذہب میں معرفت امام اور اس کا تعین و فعل شرط ایمان ہے۔ دوسرا گروہ امامت اولاد و فاطمہ کا قائل تو ہے لیکن نہ بدلائل اقصیٰ بلکہ باختر شیوخ امام کا حق نہ مانا کرتا ہے۔ اس گروہ کے نزدیک شرط ہے کہ امام عالم عادل و عارف و جامع و جامع امامی امامت کا دعویٰ ہو اور یہ لوگ زید یہ کہلاتے ہیں۔ جو زید بن علی بن حسینؑ کی طرف سے ہے۔ یہاں تک کہ زید بن علیؑ نے امام محمد باقرؑ سے مناظرہ کیا کہ تہ اور کہا کرتے تھے کہ امام کے یہ شرط ہے کہ وہ دعویٰ امامت بن کر خروج کرے امام محمد باقرؑ الزامی جواب دے کہ اگر وہ اس وقت میں نہ ہوتا تو وہ اسے ہائے والدہ کا بعد بھی امام نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ اپنے خروج کیا اور کبھی خروج کا خیال نہ کیا کہ تہ واصل بن عطار رئیس معتزلین کی پیروی آپ سے ہمیشہ رشتے سے ہے۔ علماء امامیہ و زیدیہ میں شیعوں کی امامت کے بارے میں یہی مناظرہ ہوا۔ جب ان دونوں نے دیکھا کہ آپ شیعیں کا امامت کے قائل ہیں۔ اور تبرک سے اجتناب کرتے ہیں۔ آپ کی تقلید و پیروی کو ترک کر دیا اور آپ کے منصب امامت کے منکر ہو گئے۔ اسی وجہ سے یہ فرقہ واقفیت کے نام سے موسوم ہوا۔

شیعوں کا ایک تیسرا فرقہ مذکور بالا مذہب کے علاوہ ایک تیسرے مذہب کا قائل ہے۔ وہ یہاں کہ حضرت علیؑ کو امام اللہ و پیار و حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بعد امامت و خلافت ان کی کھانی محمد بن الحنفیہ کو ملی۔ اور پھر ان سے ان کی اولاد میں منتقلی ہوئی۔ یہ فرقہ کہ سان علم محمد بن الحنفیہ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کیسانہ کہلاتا ہے۔

مذہب شیعہ کا اختلاف اسی جگہ پر ختم نہیں ہو جاتا۔ بلکہ برابر بڑھتا چلا گیا ہے۔ یہاں ہم بوجہ اختصار اسے چھوڑتے ہیں۔

شیعوں کا ایک گروہ اور قائل ذکر ہے۔ جن کو متبعہ قائل کہنا چاہیے۔ یہ لوگ آئمہ کی الوہیت کے قائل ہونے کی وجہ سے عقل و ایمان کی حد سے بھی تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ لوگ الوہیت آئمہ کے باختلاف و طرح قائل ہیں۔ ایک گروہ کا مذہب ہے کہ آئمہ صفات الوہیت سے منصف ہیں۔ دوسرے کہتا ہے کہ خود خدا تعالیٰ ان کی بشری ذات میں حلول کر گیا ہے اس سے گروہ کو مذہب کا عقیدہ آئمہ کی نسبت ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علی نبیا و علیہ السلام کی بابت ہے جب حضرت علی کو معلوم ہوا کہ بعض لوگ میری الوہیت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ تو اپنے انہیں لگ میں جلوا دیا۔ اور جب محمد بن حنفیہ کو ابن ابی عبیدہ کا حال معلوم ہوا کہ وہ بھی بزعم خود ایسا ہی سمجھا ہوا ہے تو آپ بہت برا فروختہ ہوئے اور اس پر لعنت کرنے لگے۔ اور اس سیرت کا ہر کی۔ اسی طرح جب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کو بعض اشخاص کی نسبت یہ حال و عقیدہ معلوم ہوا۔ آپ نے بھی ان لوگوں پر لعنت کی۔

شیعوں کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ کسی امام کا کمال یا نام کو نہیں ملتا جب کسی امام کی وفات ہوتی ہے تو اسکی روح دو مہرے نام کی طرف منتقل ہو جاتی ہے تاکہ اس میں بھی سینہ وہی کمال ہو۔ گو یا اس مذہب کے پیروں کے قائل ہیں۔

انہیں خالوں میں سے ایک فرقہ آئندہ ہے۔ جو فقط ایک ہی امام کو مانتا ہے۔ اور کہنے کے اس کے سوا دامن بل ہی نہیں سکتی اس فرقہ کے بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ امام زندہ ہے۔ لیکن لوگوں کی محکا ہوں سو غافل ہے اور دعویٰ حیات کے ثبوت میں حضرت جعفر علیہ السلام کی حیات کو پیش کرتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی نسبت بھی بعض دوام حیات کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ آپ بادل میں موجود ہیں۔ زہد اچھی آواز ہے اور برق آہ کا گور ہے۔ اور محمد بن الحنفیہ کی شان میں بھی ایسا ہی مبالغہ کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ وہ شام جاز کی سرزمین اور جبل رضوی میں موجود ہیں۔ چنانچہ اسی مذہب کا ایک شاخورتا ہے

ولاہ الحق اربعة تسوا۔

ہم اسباط لبس ہم خفاء

الا ان الامم من قسریش

علی والشریفة من بنیہ

اے جاہ لو کہ قریش میں سے چار امام برحق برابر کے مرتبہ ملے ہیں۔ پہلے حضرت علی ہیں اور تین (بقیہ صفحہ ۶۴۲)

وسبط غلبتہ کربلا
لیقود الجیش یقدم اللواء
برضوی عنده غسل دماء

فسبط مبط ایمان در
وسبط لایذوق الموت حق
تغیب لایرے فیہم زمانا

فرقہ امامیہ میں سب جو لوگ غالی ہیں۔ اور خصوصاً اثنا عشریہ کا بھی تقریباً ایسا ہی اعتقاد ہے وہ کہتے ہیں کہ بارہویں امام نبی محمد بن الحسن ہسکری الملقب بہ قہدی حلب میں اپنے گھر کے ایک سردار میں مع والدہ خود غائب ہو گئے ہیں۔ اعداد ہیں نہان رہیں گے یہاں تک کہ زمانہ قیامت قریب آجائے پھر آپ ظاہر ہوں گے۔ اعد دنیا کو عدل و انصاف سے معمور فرمائیں گے۔ تیزی کی حدیث کو یہ لوگ اپنے دعوئے کی سند میں پیش کرتے ہیں اور اب تک برابر قہدی موعود کا انتظار کرتے ہیں اور امام منظر کے نام سے انہیں یاد کرتے ہیں۔ اعد ہر روز نماز مغرب کے بعد اس سرزاد پر مع مرکب جا کر کھڑے ہوتے ہیں اور امام منظر کا نام لیکر پکارتے ہیں اور بطور کی استدعا کرتے ہیں یہاں تک کہ ذہیر الزیادہ ہو جاتا ہے اور تک جھجک آتے ہیں اس وقت پھل پھانپنے گھروں کو چلے آتے ہیں۔ اور معاملہ کو دوسری شب کو لیے اٹھارہتے ہیں۔ اب تک اس فرقہ کا یہی دستور چلا آتا ہے۔ کہ لوگ روزمرہ در غار پر پہنچتے ہیں۔ اور امام منظر کے خروج کی امید کرتے ہیں۔

اسی فرقہ واقفیہ میں سے ایک جماعت کا یہی خیال ہے کہ جو امام وفات پا چکے ہیں۔ وہ دوبارہ دنیاوی حیات پائیں گے یہی مسئلہ رحمت ہے اور اپنے اس عقیدہ پر قرآن مجید میں مذکور شدہ قصہ اصحاب کہف اور قریہ بنی اسرائیل میں غلام ریم سے اُن کے ذہیم کے زندہ ہو جانے کی مشابہت کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں یہ خوارق بطور معجزہ پیش اپنے وقت میں ظاہر ہوئے تھے۔ ان واقعات سے ایسے بے موقع مور پر کیونکر استہدایہ صحیح ہو سکتا ہے یہ میری چوٹ کا سی طبقہ امامیہ میں سے تھا۔ اس لیے ایک جگہ اپنے اشعار میں کہتے ہیں

وعلاء المواشط بالحضاب
فقم یا صاحب بند علی الشبا

اذا ما المرث شاب له قذال
فقد ذهبت بشائشہ واد

۱۔ جہم بڑھا ہو گیا اعد بالوں میں خضاب کی نوبت آگئی۔ تو سبیلین چاہیے کہ خوشی کا وقت نہ گزرا (یعنی رہا)

دقیقہ نگار تھے۔ اُن کے بیٹے ہیں۔ جنہیں سب جانتے ہیں۔ دو امام حسن حسین ہیں۔ اور تیسرے وہ (محمد بن سفیم) جو اس وقت تک زندہ نہیں آئے کہ شکر برائے کر کھائے سے سو کر آدہ ہوں۔ وہ اچھا ایک زمانہ تک زندہ رہیں گے اعد اس وقت جبل رضوی میں آپ قیام پذیر ہیں۔ جہاں شہد و آب آپ کے پاس موجود ہے۔

التي دينها هو اقبال الحساب
الى احد له يوم الايات
وما ان في النشور نبي ارتيا
حيوا من بعد درسي التراب

الايام تتوب الناس فيه
فليس بعاثٍ ما فات منه
ادين بان ذلك دين حق
كذلك الله اخبر عن اناس

ہیں ضرورت نہیں ہے کہ ان شیعاں غالی کے اقوال کی تکذیب و تردید کریں۔ کیونکہ خود شیعوں کے دیگر فرقے ان امور سے انکار اور ان غالیوں کے احتجاج کا ابطال کرتے ہیں۔

نیکسائیہ محمد بن الحنفیہ کے بعد ان کے بیٹے ابی ہاشم کی امامت کے قائل ہیں اور ہاشمیہ کہلاتے ہیں۔ لیکن ابی ہاشم کے بعد ان میں بچہ امامت کی بابت اختلاف ہے بعض کا عقیدہ ہے کہ ابی ہاشم کے بعد ان کے بھائی علی کو اور ان کے بعد ان کے بیٹے حسن بن علی کو امامت ملی اور بعض کا عقیدہ یہ ہے کہ جب ارض سمرقہ میں شام سے واپس آتے ہوئے اچکا انتقال ہوا تو دوم واپس آپ امامت کی وصیت محمد بن علی بن عبد اللہ بن العباس کو کر گئے اور محمد بن علی نے اپنی بیٹی ابراہیم المعروف بابا کو وصیت کی اور انہوں نے اپنے بھائی عبید اللہ بن الحارثیہ الملقب بفتح کو اپنا جانشین بنایا۔ اور فتح نے اپنے بھائی عبید اللہ بن جعفر الملقب بخصو کو اپنا خلیفہ مقرر کیا۔ اور اس کے بعد ان کی اولاد میں خلافت بذریعہ خلافت عہد منتقل ہوتی رہی۔ یہ سب اس فرقہ ہاشمیہ کا ہے۔ جو دولت بنی العباس کے بانی مبنی ہوئے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی سلیمان بن کثیر ابرہہ الخلال وغیرہ طر فداران عباسیہ جیسے لوگ ہیں۔ بنی العباس کے استحقاق خلافت پر بایں دلیل بھی زور دیا جاتا ہے کہ خلافت اُن کو عباس علم النبی صلی علیہ وسلم سے ملی ہے۔ اس لیے کہ انجذاب کی وفات کو وقت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ حیات تھے۔ اس لیے عصبہ عومت ہونے کی وجہ سے وراثت خلافت کا ان کو زیادہ استحقاق حاصل تھا۔

تذیب یہ اپنے مذہب کے موافق امامت کا تقرر اہل حل و عقدہ ہی کی سائے پر منحصر تھکتے ہیں نہ کہ کلام
منفرد و مکہ ذریعہ سے سلسلہ امامت میں ان کا مذہب مختار یہ ہے کہ حضرت علیؑ کے بعد امامت جناب
حسنؑ نہ کو ملی۔ اور پھر آپ کے چھوٹے بھائی حسینؑ پر بغی اور عہد کو اور ان سے امام زین العابدینؑ
باقیہ صلی گذشتہ۔ آدراہ وہ مرنے سے پہلے کر گیا۔ ہماری تمہاری بھی یہی حالت ہو چکی ہے۔ اسے دوست اگر شباب کو فکر
میں۔ اور اس دن تک روتے رہیں۔ بقابل از حساب لوگ پھر نیاسیں لوٹ کر آئیں مگر نہ کو کچھ فوت ہو چکا ہے وہ عظیم
آپ سے پہلے کسی مکہ اپنی بیگانہ بھی میرا دین مہمان ہے۔ اور یہی سیکر نزدیک حق ہے۔ اور حشر و نشر میں مجھے کہ بطور کا شک
ر و شپ نہیں۔ میں خیر خدا تعالیٰ نے بھی دی ہے کہ آدمی میں گلے شرنے کے بعد پھر زندہ ہو جائیں گے۔

کی طرف منتقل ہوئی پھر ان کے پسر زید کے حصہ میں آئی یہی جناب زید فرقتہ زیدیہ کے باقی ہیں
 کوفہ میں اپنے داعی امامت بن کر خراج کیا۔ مگر آخر کار آپ شہید ہوئے۔ اور کنا سب سولی دیکھی آپ
 کی وفات کے بعد فرقتہ زیدیہ نے اگلے بیٹے یحییٰ کو امام بنایا۔ جو خراسان پہنچے۔ اور جوزجان میں قتل
 کیے گئے۔ لیکن مرتے امامت کی وصیت محمد بن عبداللہ بن حسن بن الحسن السبط کو کر گئے یہی زید
 نفس الزکیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ اور مہدی لقب ہوتا کہ کے حجاز میں خراج کیا۔ جس کے ذہیم
 کے لیے منصوبے فوج بھیجی۔ اور آخر کار آپ قتل ہوئے۔ اور وصیت اپنے بھائی ابراہیم کو اپنا شہین
 کر مرے۔ امام ابراہیم نے بصرہ کو اپنا قراگاہ بنا کر زور پکڑا عیسیٰ بن زید بن علی (امام زین العابدین)
 بھی آپ کی مدد ہتھے۔ بصرہ میں جب انکا اثر پھیلنا تو پھر منصور نے فوج بھیجی۔ اور امام ابراہیم وغیرے
 دونوں مار کر گئے۔ اس شکست و قتل کی جبر امام جعفر صادق پہلے سے دے چکے تھے کہ ایسا پیش نہ کیا
 آخر وہی ہوا۔ اور یہ پیشین گوئی آپ کی کرامات میں شمار کی گئی۔

بعض شیعوں کا یہ بھی خیال ہے کہ محمد بن عبداللہ نفس الزکیہ کے بعد امامت محمد بن القاسم بن
 علی بن عمر کو ملی۔ جو زید بن علی کے بھائی تھے۔ محمد بن عبداللہ نفس الزکیہ کے بعد محمد بن القاسم
 نے طالقان میں خراج کیا۔ اور آخر آپ گرفتار کیے جا کر متعصم کے سامنے حاضر کیے گئے متعصم نے
 قید کر دیا۔ اور زندان میں اپنے وفات پائی۔

زیدیوں میں سوا ایک گروہ کا یہ بھی مذہب ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد عیسیٰ کے بھائی کو امامت ملی
 جو امام ابراہیم کے ساتھ ہو کر منصور سے لڑے تھے۔ اور پھر اس کے بعد امامت انکی اولاد میں منتقل
 ہوئی یہی۔ اور زنگی آپ کی امامت کے داعی بنے جیسے کہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کریں گے۔ ان
 دونوں میں سے ایک گروہ یہ بھی کہتا ہے کہ محمد بن عبداللہ کے بعد ان کے بھائی ابوہریرہ امام ہوئے
 جو میدان بنگ سے مغرب کو بھل گئے تھے۔ اور وہیں وفات پائی اور ان کی وفات کے بعد ادریس
 صغیر ان کے بیٹے اسکے نام مقام ہوئے۔ اور شہر فارس کی بنیاد ڈالی۔ اور انکی اولاد مغرب میں
 بادشاہ ہوئی۔ یہاں تک کہ انکی سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور زیویوں کا نام درہم بہرہم ہو گیا۔ انہیں زیوی
 میں سے حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن الحسن بن زید بن علی بن الحسین الشہید اور ان کے
 بھائی محمد بن زید داعی بن کر اٹھے۔ یہاں تک کہ طبرستان کے مالک ہو گئے پھر دایلم میں ناصر طروش
 نے اس دعوت کی سلسلہ جنبانی کی۔ اور دایلم نے ان کے ہاتھ پر اسلام اختیار کیا۔ ناصر طروش کا
 اصل نام حسن بن علی (ابن الحسن بن علی بن عمر) تھا۔ اور عمر زید کے بھائی تھے ناصر طروش کے بعد

طبرستان میں انکی اولاد انکی جانشین ہوتی رہی۔ اور قیام کو انہیں کی نسبت سو ملک ملا اور خلفائے بغداد پر آخر مستولی ہوئے جیسے کہ ہونا لکھ کے احوال میں بیان کریں گے۔

فرقہ امامیہ ہندوبہ بنو داس بات کا قائل ہے کہ حضرت علیؑ کے بعد حضرت حسنؑ جو صیحت امام ہوئے اور ان کے بعد امام حسینؑ اور پھر امام زین العابدینؑ پھر ان کے پسر محمد باقرؑ اور پھر ان کے بیٹے جعفر صادقؑ یکے بعد دیگرے امام ہوتے رہے۔ امام جعفر صادقؑ کی امامت کے بعد امامت میں اختلاف ہوا۔ اور امامیوں کے دو فرقے ہو گئے۔ ایک فرقہ آپ کے بیٹے حضرت اسماعیلؑ کی امامت کا قائل ہوا۔ جو اسماعیلیہ کہلاتا ہے۔ اور دوسرے گروہ نے حضرت موسیٰ کاظمؑ کی امامت تسلیم کی۔ یہ لوگ اثناعشری کہلاتے ہیں کیونکہ یہ بارہ امام پر امامت کو ختم کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ امام دوازدہم آخر زمانہ تک عامہ خلافت کی نظر اس سے غائب رہیں گے۔

زرقیہ اسماعیلیہ کہتا ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے حضرت اسماعیلؑ کو بغض صریح امام مقرر کیا تھا اور اس شخص صریح کا مفاد یہی تھا کہ اگرچہ امام اسماعیلؑ اپنے والد و ماہد کی حیات میں وفات پا گئے لیکن اس شخص کے اوصیاء سے امامت انکی اولاد میں باقی رہی جیسے کہ موسیٰؑ و ہرونؑ علیہما السلام کے قصص سے مستنبط ہوتا ہے۔ غرضیکہ اسماعیلیوں کے نزدیک حضرت امام اسماعیلؑ کے بعد ان کے بیٹے محمد مکتومؑ ان کے جانشین ہوئے۔ محمد مکتومؑ ہی آئمہ مستورین میں سے پہلے امام ہیں فرقہ اسماعیلیہ کے نزدیک امام کے مستور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب امام صاحب شوکت نہ ہو تو خود اس حالت میں مستور ہو کر رہتا ہے۔ اور اس کے داعی امامت محبت کے لیے اسکی امامت کرکھتا ہے۔ دعویدار ہوتے ہیں۔ اور جب امام صاحب شوکت ہو جاتا ہے۔ تو ظاہر ہو جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کہتے ہیں کہ محمد مکتومؑ کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادقؑ امامت کے مستند ہدایت پر متمکن ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے بیٹے محمد آجیبؑ آئمہ مستورین میں سے اخیر ہیں امام ہوئے۔ اسکے بعد باب کا منصب عبد اللہ مہدیؑ نے پایا۔ ابو عبد اللہ شعیبؑ تمامہ میں اس کا داعی بنا۔ اور لوگوں نے اسکی دعوت کی پیروی کی۔ اور آخر اسکی جگہ سے نکالا اور مہدیؑ چند ہی روز میں قیروان و مغرب کا مالک بن گیا۔ اور اس کے بعد اسکی اولاد مصر کی بھی مالک ہوئی۔ اس مذہب کے پیرو امامت اسماعیل کے قائل ہونے کی وجہ سے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔ اور چونکہ امامت مستورہ یا باطنی انکا اعتقاد ہے اس لیے باطنیہ کہلاتے ہیں۔ اور عام طور سے لوگ ملاحدہ بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کے بہت سے اقوال و اعتقادات الحاد و زندقہ سے مملو ہیں۔ ان کے مقالات و ملفوظات و حصوں میں

منقسم ہیں۔ اول مقالات قدیمہ و دوسرے مقالات جدیدہ جو حسن بن بعلج نے پانچویں صدی کے آخر میں اپنی طرف سے ملاحظہ کر کے اور عراق و شام کے متعدد حصوں و قطعوں پر قابض ہو گیا۔ باطنیہ فرقہ کی عقائد و تعلیمات پر بارہ پستی چلی گئی۔ یہاں تک کہ مصر میں ملوک ترک نے اور عراق میں ملوک تاتار نے باطنیوں کی بیگنی کی۔ اور ان کی حکومت و سلطنت کا حاکم و حاکم بن حسن بن صباح کی دعوت کے اصول و فروع کتاب الملل و النحل لشہرستانی میں مذکور ہیں۔ چونکہ دیکھی ہے غالی نہیں دیکھیں وہاں سے دیکھنا چاہیے۔

فرقہ اثنا عشریہ امام جعفر صادق کے بعد بجا حضرت اسماعیل کے حضرت موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ اس لیے کہ حضرت امام جعفر کی حیات ہی میں اسماعیل امام کا انتقال ہو چکا تھا۔ اور اپنے حضرت موسیٰ کاظم کو امامت عطا فرمائی تھی اس مسئلہ کے لئے کہ حقیقتہً اثنا عشریہ ہیں۔ متاخرین کے یہاں امامیہ بھی کہلاتے ہیں۔ یہ فرقہ امامیہ امام موسیٰ کاظم کے بعد حضرت علی رضا کو امام مانتے ہیں۔ جن کو اماموں نے اپنا ولیعهد بھی قرار دیا تھا اور چونکہ وہ اماموں کی حیات میں جناب کا انتقال ہو گیا۔ اس لیے وہ ولیعهدی یونہی رہ گئی حضرت علی رضا کے بعد ان کے بیٹے محمد انصاری امام ملے گئے اور پھر ان کے بیٹے حضرت مادی ذراں بعد ان کے بیٹے محمد حسن العسكري اور پھر ان کی جگہ ان کے بیٹے محمد المہدی امام منتظر صلی اللہ علیہ وسلم پر فائز ہوئے جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں جو مشہور مذاہب اس وقت ہمارے شیعوں کے بیان کیے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک میں باہم بہت کچھ اختلاف ہے جو نہ کہ مشہور مذاہب ہی ہیں۔ اس لیے ہم نے انہیں کے بیان پر کثرت کیا ہے۔ اگر بالاسیعاب دیکھا ہو تو ابن خرم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل و النحل کو دیکھنا چاہیے جن میں تفصیل یہ مذاہب اور ان کے اختلافات مذکور ہیں واللہ یعلم فی شہادہ و ہدی من مہیئۃ الی صراط مستقیم و هو العلی الکبیر۔

فصل سبست و شتم (۲۱)

خلافت کیونکر سلطنت ہو گئی؟

جاننا چاہیے کہ ملک و سلطنت بھیت کا نتیجہ طبعی ہے جس کے حصول و وقوع کو اختیار کر کے تعلق نہیں ہے تو یہی وجہ کی تربیت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ ایک ایک وقت میں اس کی ضرورت

مرحلہ طے کرنا پڑتا ہے جیسے ہمارے سابقہ بیانات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ دین و شریعت یا ان کوئی ایسا ہی کام جیہ تمہو کو متفق و مجتمع کیا جائے عصیت و بغیر پورا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ہر ایک مطالبہ زور سے حاصل ہوتا ہے اور زور کا ذریعہ ہے عصیت جیسے کہ ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں۔ وجوہ متذکرہ بالا پر نظر کرتے ہوئے ثبوت و مذہب کے لیے بھی عصیت کا ہونا ضرور ہے۔ اور عصیت کو پہلے ہی حکم الہی تمام و کمال کو پہنچ سکتا ہے چنانچہ حدیث صحیحہ ہے کہ ما بعث الله نبیاً الا فی معنی من قوم۔ مگر باوجود عصیت کے اس قدر ضروری ہونے کی ہم دیکھتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے عصیت کی مذمت کی ہے اور اس کے بارہ میں فرمایا کہ ان الله اذهب عنک عصبیۃ الجاهلیۃ و فخرھا بالانما۔ اندھ بنوا دم و ادم من تراب وقال الله تعالى انکم مکرم عند الله انما اکرم بقرآن و حدیث و ملک و اہل ملک بھی مذمت ہوتی ہے۔ جا بجا اسکی تجلیاں موجود ہیں۔ اور اتباع دنیا اور اس طرف نا واجب پر لٹائی ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ خدا کے یہ شرا سے منحرف ہیں اور اسی ہی الفت دین اور خلاف فہم راق سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ اس صورت میں ہم نے عصیت کی جو کچھ تعریف کی ہے۔ وہ مبنیاً ماثوراً ہوئی جاتی ہے۔ اس بات یہ ہے کہ شارع علیہ السلام کے نزدیک نیا یا فیہا عراب خرت ہو۔ اور ظاہر ہے کہ جس کے پاس مرکب ہی نہ ہو گا۔ وہ منزل پر نہیں پہنچ سکتا۔ شارع علیہ السلام نے جن باتوں سے منع فرمایا ہو یا جن افعال بشری کی بڑائی کی ہے۔ اور ان کے ترک کی ترغیب دلائی ہے۔ اس سے قطعاً ان باتوں کا چھوڑ دینا یا ان کے مناشی کا بالکل سطل کر دینا ضرور نہیں ہے۔ بلکہ شارع علیہ السلام کا مقصد یہ ہے کہ تمام قوی بشری کو تہذیب و درغراض حقانیہ میں بوجہ امن بڑا جائے تاکہ تمام مقاصد بشری جاوہ حق و صواب سے دور نہ جا پڑیں۔ اور سب کے لئے اتفاق ایک ہی جانب سے ہو۔ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن کانت ہجرتہ الی اللہ و رسولہ فخرتہ الی اللہ و رسولہ و من کانت ہجرتہ الی دنیا و صیبتہا اطماراً یتز و جھتا فخرتہ الی ماھا جزالہ۔ دیکھو کہ شارع علیہ السلام نے غضب کی مذمت کی ہے۔ لیکن اس مذمت سے مقصود نہیں ہے کہ قوت غضبی کو قطعاً متحمل کر دیا جائے۔ کیونکہ اگر یہ قوت بالکل

۱۵۔ اسد اللہ نے تمہاری جاہلیت کی عصیت۔ اور جو کسب کو مٹا دیا تم سب بنی آدم ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوا ہے ۱۲۔ تم میں سے اس کا زیادہ مقرب وہی ہے جو زیادہ متقی ہے ۱۱۔

۱۵۔ جس نے اسد اللہ کے رسول کے لیے ہجرت کی۔ اس کی ہجرت بے شک اسد اللہ کی رسول کے لیے ہے۔ اچھا حصول دنیا یا کسی عورت کی خاطر ہجرت کی اسکی ہجرت انہیں جہنم کے لیے ہے نہ کفار و رسول کے لیے ۱۲

ہو جائے تو پھر انسان کو نصرت حق کی بھی طاقت نہ رہے اور چہاذا فی سبیل اللہ اور علای کلمۃ الحق
تا تمام ہر بجائی البتہ غصبتی طاقانی یا انغراض نسیمہ کی جن میں غصبت کا زور ہوتا ہے مذمت کیلگی ہے
اور اگر بشر نے اللہ غیظ و غضب سے تو وہ محمود ہے۔ اور خود شارع علیہ السلام کی سیرت میں
موجود تھا۔ اسی طرح شہوات کی بھی بُرائی کی گئی ہے۔ لیکن اس سے مراد بالکل یہاں شہواتِ نفسانی
ہے کیونکہ اگر نفسانی شہواتِ زائل ہو جائیں تو انسانی حقوقِ طبعی میں غمخوار آجائے۔ مذمت
سے مراد یہ ہے کہ نفسانی شہواتِ اباحت کے درجہ سے تجاوز نہ کریں اور یہ حال مصلح ضروریہ پر متعل
رہو انسان کو اور اہل بیت کے انبیاء سے قدم نہ پڑانے دیں۔ یہی حال عصمت کی مذمت کا ہے۔ مواقع
مذموم میں اسکی مذمت فرمائی ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ لا ینفعکم ادعائکم کہم ولا اولادکم اس عصمت
باللہ کی مذمت مراد ہے جسبب کہ زمانہ جاہلیت میں ہوا کرتی تھی۔ اور نسب سے ایک دوسرے پر نفرت و مباحات
کیا کرتے تھے۔ وجہ مذمت یہ تھی کہ اس قسم کے افعال ایک قسم کا ضبط و جنون ہیں۔ اور عاقبت میں غیر مفید
اس لیے متحقق ملامت ہوئے۔ لیکن اگر کچھ اس بنیادِ عصمت کے امر حق اور اقامت احکام اسکی لیے ہو
تو وہ صریح سود مند اور مطلوب و مقصود ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو تمام شریعت و قانون ہی بدہم و بزم ہوگا
کیونکہ ہر قانون و شریعت کا اتمام اور پھر اسکی حفاظت عصمت ہی کی مدد سے ہوتی ہے۔ یہی حال ملک
و سلطنت کی مذمت کہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے علی حق و نظام دین اور عین مصلح کی بنا پر اسکی ہائی
نہیں کی جو ملک تسلطِ باطل اور انغراضِ فاسد و شہواتِ پستی کی مذمت کی ہے لیکن اگر ملک سلطنت کا ذنام یہ
غلبہ یا کرندوں کو عبادت اٹھی اور چہاذا فی سبیل اللہ کی طرف مائل و مغرب کرے تو پھر ہرگز اس مملکت و سلطنت
کو قبیح و مذموم نہیں کہہ سکتے اور ظاہر ہے کہ مطلق سلطنت مذموم نہیں۔ کیونکہ سلیمان علی نبینا و علیہ السلام
نے دعا فرمائی کہ ربّ ھدک لردک کا یعنی کا خدا من بعد ہی ذبح ہی تھی کہ آپ جانتے تھے کہ امورِ باطل
و بے حقیقت کو آپ کا نفس پاک اور ہی ہے۔

مورخین نے روایت کی ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شام میں پہنچے اور امیر معاویہ
کا ترک و اشتہام اور ساز و سامان دیکھا آپ کو اس کو سخت نفرت ہوئی اور فرمایا کہ معاویہ یہ کیا فرماتا
ہے؟ عرض کیا۔ امیر المؤمنین! میں دشمنانِ دین کو قریب ہوں جنگِ جہاد کے وقت رعب و اب کے لیے اس
ساز و سامان کی سخت ضرورت ہے۔ یہ سب کچھ آپ چاہتے ہو۔ اور چونکہ امیر معاویہ نے مقاصدِ دینیہ و داور
حق کے ساتھ حجت پیش کی تھی۔ آپنے اسکا تو طبیہ کیا۔ اگر مملکت پر اسہا قابل ترک ہوتی تو معاویہ کا یہ
جواب ہرگز سلطانی ساز و سامان کے متعلق قابلِ پذیرائی نہ ہوتا۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ ضرور اسے ترک کا حکم

دیو اپنے اپنے قول میں فرعونیت کو وہ عداوت و اطوار مل دیا کرتے تھے۔ جو زمانہ سلطنت میں اہل فارس کا شعار تھے غلام و باطل پرستی بنات و غفلت عن اللہ کا شیوہ تھا۔ چونکہ میر معاویہ کا مقصد یاقوت نہ تھیں۔ جواب یا کہ اس ترکِ حشام سے میر مقصد فارس کی فرعونیت اور اس کی ہرزہ کاری نہیں ہے۔ بلکہ اغراضِ اہل بیت کے تمام کر لیے یہ ساز و سامان ہے۔ اسی طرح آپ خاموش ہوئے۔ اور میر معاویہ کو مغر و سمجھا جا بھی نہ سکا اور اس کے لوازم و عادات سے اسی طرح ہیز کرتے تھے کہ کہیں باطل کو القاب سن ہو جائے۔

اول اول خلافت کی بنیاد اسی طرح پڑی کہ جب جنابِ خیمت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو اپنے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو نماز کے لیے اپنا قائم مقام و خلیفہ بنا کر فرمایا کہ نماز پڑھاؤ۔ جو لوگ باقی تمام امور دینیہ میں بہم ترسے۔ اسی بنا پر لوگ بکی خلافت پر جمع اور راضی ہو گئے۔ یعنی احکامِ شریعت کو بکھڑکھڑ میں دیا جانا اور آپ کی رائے کا سنبھالنا شروع کیا۔ اس وقت میں ملک و سلطنت کا کچھ ذکر در بیان نہ کیا کہ اس میں باطل کا جمال تھا۔ اور اس زمانہ میں اعلیٰ دین اور تقارہ ہی صاحبِ ملک و دولت تھی۔ چنانچہ ہرقدر اذیت کے بند حضرت ابو بکر نے سنن رسول اللہ کی امامت کا حق الیٰ ہائشا اللہ ادا کیا۔ اور مرنے والوں کو اسے یہاں تک کہ تمام عرب میں سلام پہنچا دیا۔ دم و اسپین اپنے بارِ خلافت حضرت عمرؓ کے دوش پر رکھا۔ اور آپ ان کے نقشِ قدم پر چلے۔ اور ملک و اقوام پر جنگ و جہاد کے بعد مسلمانوں کا غلبہ ہوا اور عرب ملک و دولت کا مالک بنوا۔ اس کے بعد خلافت کو بعد دیگر کو عثمان بن عفان اور علی رضی اللہ عنہما تک پہنچی۔ یہ چاروں بزرگوار ملک و سلطنت سے امگ اور طریق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پابند رہے۔ اور چونکہ اس زمانہ تک اسلامی زہر اور عرب کی بدویت بجا رہا قائم تھی۔ اس لیے یہ لوگ اور بھی سختی کے ساتھ دنیاوی جاہ و دولت کو نفرت کرتے رہے کیونکہ قوم عرب سوقت تک تمام قوموں سے زیادہ دنیا اور اس کے بیجا تکلفات سے بری تھی۔ وہ بننے بھی ان کو زہر و عبادت کی تعلیم دی۔ اور ان کی بد و تہ حیثیت ملکِ طین نے بھی بدلتوں سے ان کو خشونت پسند اور فقر و فاقہ کا خوگر بنا رکھا تھا۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں کوئی قوم مضر سے زیادہ تنگ گذران اور فقر و فاقہ پر سہر کر نیوالی نہ تھی۔ کیونکہ یہ قوم چار میں سے مقامات پر رہتی ہے جہاں زرعیت اور سبزر مغزاروں کا پتہ نہ تھا۔ اور اس پاس کے سرسبز و شاداب مقامات کی زرعیت و چلایا سے بھی متمتع نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان مقامات پر ربیعہ و مقابلِ یمین کا قبضہ تھا۔ یہی وجہ تھی کہ یہ حاصلِ اماکن کی طرف کبھی ان کو بڑھنے کا موقع نہیں ملتا تھا۔ غریب عقارب و خنافس اور خونِ تھیتہ لونٹ کی اُن چکا کر کھاتے اور اس پر فخر کرتے تھے۔ قریب قریب قریش کی خوراک و مکان کا

چھوڑ کر ان لوگوں سے مخالفت کرتا تو جو اتحاد و اتفاق خود پیدا کیا تھا۔ انفرق سے بدل جاتا حالانکہ مقتضائے سلطنت وہ قلع و قمع و اتحاد ان باقیوں سے راہ و ضروری تھا۔ جو پیش آئیں۔ اور جس کو کسی بڑی مخالفت کا اندیشہ نہ رہا۔

کہتے ہیں جب عمر فاروق بن عبدالعزیز قائم بن محمد بن ابی بکر کو دیکھا۔ کہا کرتا تھا اگر میں مختار ہوتا تو اسے خلافت دیتا۔ اور اگر عمر بن عبدالعزیز قائم بن محمد کو دیکھتا تو کہتا تھا۔ لیکن صاحبِ حل و عقد بنی امیہ سے ڈرتا تھا کہ یہ لوگ کب گوارا کر سکتے ہیں کہ سلطنت ان کے ہاتھ سے نکلی جائے۔ پس خیالِ تنفر و بغضِ سلطنت پر قائم رہا۔ نہ ہوا۔ غرض یہ کہ مقتضائے عصمتِ بابیوں کو کہ کثرتِ سلطنت ایسی باتوں سے بوجور کرتی رہتی ہے۔

اب ہم کہتے ہیں کہ سلطنت کامل ہو جائے اور بغرض ایک ہی شخص تمام سیاہ و سفید اور ملک کی قسمت کا مالک بن جائے۔ اسے پھر بھی حکمت و سلطنت میں خیر و عذاب کا پابند ہے۔ تو پھر اسکی سلطنت میں کوئی اسباب و ضرورت کی کمی کا موقع ہے۔ چنانچہ داؤد و سلیمان علی نبینا علیہم السلام بنی اسرائیل کے ملک پر با شریک گیری کی تھیں حکومت کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی نبوت رکھتے اور حق پر قائم تھے۔ اور ساتھ ہی نبی و پادشاہ و پادشاہ کی بعضی تفرقہ جاعت کے خوف سے کیا کیونکہ وہ خود جانتا تھا کہ بنی اسرائیل کے ہوا کسی کی طرح ہے۔ یا کوہِ طور پر کھڑے اگر وہ کسی اور کو اپنا ولیعہد کرتا تو ضرور وہ لوگ بھی مخالفت کرتے۔ اگرچہ اس سے بے خیال کے حق میں یہاں حسن ظن ہی کیوں رکھتے ہوتے۔ نیز یہی وہی حدیث کا یہ ہے کہ ہم نے بیان کیا۔ اور اس میں کسی قسم کے شبہ کو گنجائش نہیں ہے۔ اور اتحاد کی نسبت کچھ خیال ہی کیا جاسکتا ہے۔ یہ خیال کہ معاہدہ نہ کرید کے فسق و فجور سے یا غیر یہ۔ بلکہ یہاں سے اسباب و اسباب کا احوال اور اس کا نسبت ایسی حرکت کے ارتکاب کا یقین نہیں ہو سکتا۔

قرآن میں اس کی مثال ہے کہ اگرچہ صاحبِ ملک کسی کی سلطنت باطل پرستی اور ناحق کوشی سے باطل رہی تھی۔ اور باوجود اس کے کہ اسے کوشش و تعلق و تعلق کی طرف ہی تھا۔ البتہ خیالِ تنفر و جہالت و بغضِ خیانت میں جلیجے باجی کر گزرتے تھے۔ اس لیے کہ اجتماع و اتحاد ان کے نزدیک مقتضائے عصمتِ سلطنت کا ہوتا تھا۔ یہ عقیدہ تھا کہ ان کی ملامت و ایہل سنت و ائمہ دین کے خلاف انہارا غیبت و بغض ہی تھا۔ ہر تمام ملک کے غوطہ جیسی پانی کا یہ کتاب میں عبد الملک کے عل سے استدلال کیلئے۔ اور قرآن تو ناجائز کے طبقہ میں ہے۔ چنانچہ جن کی عدالت مشہور ہوئی

بھل گیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی انکی عزت کو دولت سے بدل دیا۔ اور عزت و دولت انکو اتھ سے چھین لی۔
 اس گفتگو کے بعد عبداللہ بن مروان جو عمر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ نضاح
 کے زمانہ میں جب میں بھاگ کر توہیں پہنچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا۔ ایک دن بادشاہ کو میر
 باس آیا۔ میں نے مکلف قیمتی فرش اس کو لیے بچھوایا۔ مگر وہ زمین پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا
 کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدائے
 کے عزت دی ہو۔ عظمت الہی کا خیال کرے تو ناضح و خاکساری اختیار کرے۔ پھر اس نے
 مجھ سے کہا کہ تمہاری زندگی تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ میں نے کہا کہ
 ہمارے غلام اور نوکر چاکر و کنی اس مصیبت کی حیرات کی۔ اسے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنی طور
 سے کیوں پالنا کر رہے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارا
 غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اس نے کہا کہ دیا و حوریہ اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب
 اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ان مجبوسوں سے میں
 یعنی پڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود میرا باس اختیار کر
 لیا۔ یہ سن کر بادشاہ تو برا پہنچا۔ اتھ سے زمین کر پئے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا
 پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے ان باتوں کو حلال سمجھا۔ جو خدا
 تعالیٰ حرام کی تھیں۔ اور منہیات کے مرتکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اس لیے اللہ
 نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزت کو دولت سے بدل لیا۔ اور ابھی تک تمہاری اپنی
 غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ کچھ عرصہ کہ تم میرے حکم میں رہے ہوئے ہو۔ ایسا نہ ہو کہ تم پر خدا
 کا کوئی عذاب نازل ہو۔ اور ساتھ ہی کہیں بھی تم کو ہوا میں جہان فی ثوبی کی ہوتی ہے جس خیر کی
 ضرورت ہو کچھ کر لو اور میرے حکم کو چھوڑنا نہ تصور کرو اس بات کو سننے سے ظن العجب ہوا۔ اور میرا چلایا۔
 کہ جو بادشاہان نے ظلم کیا وہاں کہ ظلمت کی نگر سلطنت سے بدلی۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے
 کہ مسلمانوں میں پہلو حکومت و بصورت خلافت تھی۔ اہم ہر ایک مسلمان پر خود اسی کا مذہب عالم تھا۔ اور
 مسلمان فی دنیا کی حمایت پر مطلق دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ انکی جان ہی کیوں جاتی رہے وہ
 نزاع و فساد جو جاری نہیں کھینچتے۔ دیکھ لو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہو کر بغرض
 مدافعتہ منین علیہ السلام عبد اللہ بن عمرو ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن اپنے انکو اس بارہ
 باز رکھا۔ اور مسلمانوں پر تلوار کاٹنے سے منع کیا۔ محض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

بھل گیا۔ اس وقت خدا تعالیٰ نے بھی انکی عزت کو دولت سے بدل دیا۔ اور محنت و دولت انکو اتھ سے چھین لی۔
 اس گفتگو کے بعد عبداللہ بن مروان جعفر کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور قصہ بیان کیا کہ شجاع
 کے زمانہ میں جب میں بھاگ کر توہیں پہنچا۔ اور عرصہ تک وہاں ٹھہرا۔ ایک دن بادشاہ نو بہر
 پاس آیا۔ میں نے مکلف قیمتی فرش اس کو لیے بچھوایا۔ مگر وہ میں پر بیٹھ گیا۔ میں نے دریافت کیا
 کہ آپ فرش پر کیوں نہ بیٹھے۔ جواب دیا کہ میں بادشاہ ہوں اور بادشاہ کا فرض ہے کہ جب خدائے
 اے عزت وہی ہو۔ وہ عظمت الہی کا خیال کرے تو وضع و خاک ساری اختیار کرے۔ پھر اس نے
 مجھ سے کہا کہ تمہاری زندگی تو شراب کو حرام کیا ہے۔ تم پھر کیوں شراب پیتے ہو۔ میں نے کہا کہ
 ہمارے غلام اور نوکر چاکر و کنی اس مصیبت کی پرکات کی۔ کسے کہا اچھا تم زراعت وغیرہ اپنے چھوڑ
 سے کیوں پالیاں کرتے ہو۔ حالانکہ فساد سے تمہاری شریعت نے منع کیا ہے۔ میں نے کہا یہ بھی ہمارا
 غلاموں نے جہالت سے کیا۔ اس نے کہا کہ دیا و حریہ اور سونے کا زیور تو تم پہنتے ہو۔ اور تمہاری کتاب
 اس کی حرمت کا حکم دیتی ہے۔ میں نے کہا کہ جب ہماری سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ان مجبوسوں سے میں
 یعنی بڑی۔ جو ہمارے مذہب میں داخل ہو چکی تھی۔ انہوں نے ہمارے اکراہ کے باوجود یہ پاس اختیار کر
 لیا۔ یہ سن کر بادشاہ تو برا پہنٹا۔ ہاتھ سے زمین کر پئے اور بار بار کہنے لگا۔ خوب جو کچھ کیا غلاموں نے کیا
 پھر میری طرف متوجہ ہوا۔ اور کہا کہ جو کچھ تم نے کہا غلط کہا۔ بلکہ تم نے ان باتوں کو طال سمجھا۔ جو خدا
 غیر حرام کی تھیں۔ اور منہیات کے مرکب ہوئے۔ اور اپنے ملک و رعیت پر ظلم کیا ہے۔ اس لیے اللہ
 نے تمہارے گناہوں کی پاداش میں تمہاری عزت کو ذلت سے بدل لیا۔ اور ابھی تک تمہاری اپنی
 غایت کو نہیں پہنچا ہے۔ کچھ عرصہ کہ تم میرے ملک میں رہے ہو۔ اب سامنے ہو کہ تم پر خدا
 کا کوئی عذاب نازل ہوا۔ اور ساتھ ہی میں بھی بیمار ہوا ہوں۔ چھاتی ٹوٹی۔ ن کی ہوتی ہے۔ جس بغیر
 ضرورت ہو کچھ نہ کھانا اور پیر نہ کھاؤ۔ کچھ نہ پانی نہ پو۔ اور اس بات کو کہ میں نے سے خفا العجب ہوا۔ اور مجھ کا کیا۔
 مگر وہ بالابیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کیونکر سلطنت سے بدلے۔ اور یہ بھی حلوں ہونگے
 کہ مسلمانوں میں پہلو حکومت بصورت خلافت تھی۔ اعد ہر ایک مسلمان بڑھو۔ اسی کا مذہب عالم تھا۔ اور
 مسلمانان دنیا کی حمایت پر اٹھو۔ دنیا کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگرچہ انکی جان ہی کیون جاتی رہے وہ
 نزاع و فساد جاری نہیں رکھتے تھے۔ دیکھ لو کہ جب عثمان رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں محصور ہو کر بغیر
 مدافعت حسین علیہ السلام عبد اللہ بن عمرو ابن ابی جعفر وغیرہ آئے۔ لیکن اپنے انکو اس بارگاہ
 باز نہ کھلا۔ اور سلطانوں پر تلوار کاٹنے سے منع کیا۔ محض بایں خیال کہ کہیں مسلمانوں میں تفرقہ نہ پڑ جائے

اولیٰ اپنے اسے جانیے خیال کے باوجود بھی مسلمانوں کی الفت و یکجہتی میں جس سے امت کو عروج و فزوح حاصل ہوا تھا۔ خرابی پڑ جانے کو گوارا نہ کیا۔ اسی طرح جب علی کرم اللہ وجہہ و خلافت پر بیعت کی گئی۔ اس وقت اپنے لوگوں کے عزل و لغت کے متعلق متغیر سے ملنے کی تو پہلے انہوں نے اسے دی کر زبیر و معاویہ و طلحہ کو اپنی اپنی جگہ بحال کیجیے۔ یہاں تک کہ تمام مسلمان اپنی سو بیعت کر لیں۔ اور خود انہوں کو اپنا جائیں۔ پھر آپ جو چاہیں کریں۔ درحقیقت سیاست ملکی کے لحاظ سے بچائے قابل بابتدی تھی۔ لیکن چونکہ اس میں نہ اجماع و غایازی تھی جو اسلامی اسلام ہے اپنے اس لئے کہ اس سے انکار کیا۔ دوسرے تیسرے دن صبح کو پھر غیور آپ کے پاس آئے۔ اور کہا کہ اگرچہ میں ان کو اس سے چکا تھا۔ لیکن میں نے پھر غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری دوائے نیراوشی کے لحاظ سے سا قضا اللہ تعالیٰ ہے۔ حق وہی ہے جو آپ کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا۔ وائے تم غلط کہتے ہو۔ بغیبت و خیانت پریشانی تو وہی تھی۔ جو تم مجھے کر چکے ہو۔ آج چھوٹے دہری ہو وہ کھوٹ سوتلی ہوئی ہے۔ لیکن میں کیا کروں۔ حق پسندی مجھ پریشانی کے چلنے سے نہ کتنی ہے۔ یہ تھا سلف کا حال کہ اپنی دنیا کو بگاڑ کر دین کی اصلاح کرتے تھے۔ اور ہماری کیفیت ہے کہ پہلے کو بگاڑ کر دنیا کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد دین ہی ہمارے پاس رہا۔ نہ دنیا ہی ہمارے آئی سست۔ نہ ہماری دلائل وصال منہم نہ کچھ ہو کر نہ اور ہر کچھ ہو یہ ہیں وہ امور جن سے رفتہ رفتہ خلافت ملک کے منہم پھرتی ہوئی۔ اور معانی خلافت میں فقط خیری دین و مذہب اور طریقہ حق کی پابندی باقی رہ گئی۔ لیکن اس وقت تک محض یہی تغیر ہوا تھا کہ دین و شریعت کی حکومت کی جگہ ملکی حکومت قائم ہوئی۔ مگر اس سے آگے بڑھ کر تمام اختیارات عصبیت اور شیشیر لپٹا ہوا تھے۔ پہلی حالت ہوا امیر میں مادیہ و مروتان سے عبد الملک تک اور سنی العباس میں سقاح سے رشید اور امیر کے کسی کسی ایک و ملاؤ تک باقی رہی۔ اس کے بعد خلافت بالکل منقود ہو گئی۔ اور نام ہی نام رہ گیا۔ اور ان کے اور جوہر سلطنت کا ناکارہ کیا۔ اور غلبہ بنی کمال کو پہونچا۔ اور سلطنت قہر و غلبہ و دھوس پرستی کا فریضہ بن گئی۔ یہ حالت ہوا امیر میں عبد الملک کے بعد امیر بنو عباس میں رشید سے بعد میں آئے ولے بنو العباس کی ہوئی محض عصبیت کی وجہ سے ان میں خلافت کا نام باقی رہا۔ دراصل خلافت کہاں تھی۔ اور نہ عبد الملک اور بنو رشید کی سلطنت خلافت کو کچھ ملتی جلتی رہی۔ مگر عربی عصبیت کے زوال و قومی ادبار کے ساتھ اس کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ ابتری عام ہو گئی۔ اور محض حکمت باقی رہ گئی جیسے کہ مشرق میں ملوک عم تبرک ملکہ کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ اور ملک جمیع اوصاف ان کے قبضہ میں تھا۔ اور غلیف لاشی محض یہی

حال لوگ نہ مانتے عبیدیوں کا کر دیا تھا اور مغرورہ و بی بی یفرون بھی اندلس کے بنی امیہ اور
قیروان کے عبیدیوں کی اطاعت کا زبانی اقرار کرتے تھے۔ حالانکہ تمام سیاہ و سفید کے خود مالک
تھے خلاصہ مافی الباق کہ اولاً خلافت بدوین شاہیہ ملک ظاہر ہو گئی۔ اور پھر دونوں میں التباہ
ہوا یعنی میں مجھ خلافت رہی۔ اور منوجہ مملکت اس کے بعد جب خلافت کی عصمت کو زوال آیا
تو نری مملکت رہ گئی۔ واللہ یقیناً دلیل والہ قہار و هو الواحد القہار۔

فصل فی شرح (۲۹) و شرح

جانتا چاہیے کہ بیعت طاعت کو خود و چہان کہتے ہیں۔ گویا بیعت کرنا اولاد ہے امیر سے اس بن کا عہد کرتا ہے کہ بچہ اور تمام مسلمانوں کا سر میں اس کے کلی اختیار و تسلیم کرتا ہے۔ کہ آئندہ اس کو کسی معاملہ میں نزاع نہ کرے گا۔ اور آئندہ جو کچھ پیر غروب و مکروہ حکم دے گا اس کے بجالانے میں پس و پیش جائز نہ رکھے گا۔ دستور حال آتہ ہے کہ سب لوگ ایسی بیعت کو نہ کریں۔ عہد کی مضبوطی کے لیے اپنا ہاتھ اس کے ہاتھ پر رکھتے ہیں۔ چونکہ یہ ہاتھ ہر ہاتھ رکھنا بالعموم و مشترک کے لین دین سے کلی مشابہت رکھتا ہے اس لیے اس کو بیعت کہتے ہیں۔ اور اسی بیعت کو سند میں عہد کرنا ہی بیعت کہا جاتا ہے۔ یہ ہیں اوروں کے شرع و سنت اس بیعت کے کافی جو کالیہ لغتہ اور بیعت الشجر سے قرینت والی احادیث میں آئے کسی جگہ نہ ملے۔ اور اسی بیعت طاعت اور ایمان البیعت کو سمجھنا چاہیے۔

قلندر کا دستور تھا کہ بیعت کے وقت لوگوں سے اپنے عہد و مہیاں پر حلف لیتا اور قسموں کو
اسکی توثیق تکمیل کرتے تھے اسی توثیق تکمیل شریعہ کا نام ایمان الہیہ ہے اور چونکہ قسم میں اکثر غلبہ
نکراہ ہوتا تھا جب امام مالک حضرت اس کے متعلق فتویٰ دیا گیا تھا کہ اگر ہی قسم کو بیعت سے ساقط
فرمانے کا فتویٰ دیا۔ چنانکہ ایمان بیعت میں اس فتویٰ سے نقص فتنہ برپا آتا تھا۔ والہانہ مملکت نے اس
فتویٰ سے انکار کیا۔ اور امام مالک رحمہ کو سخت عمن و صاحب کا سامنا کرنا پڑا۔

ہمارے اس زمانہ میں لوگ دلائل کی بجائے کا طریقہ سمجھتے ہیں۔ اصل طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک کو اپنا حصہ دیا جائے اور ہر ایک کو اپنا حصہ لینا پڑے۔ یہی افعالِ بحیثیت کہلاتے ہیں۔ کیونکہ یہ حقوق اور التزام اب بھی لازمی مصلحتیں ہیں اور ان پر عمل کرنا ہی ہے۔

اس رسم کو اس قدر شیوع و رواج ہو گیا ہے کہ بیعت کی حقیقت عرفیہ سمجھ جانے کی وجہ سے مصافحہ کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ جو بیعت کو اصل اور مصافحہ کے ترک کی یہ وجہ ہوئی کہ بادشاہوں نے عوام سے بیعت کر لیے مصافحہ کرنے کو اپنی عزت و جبروت کے منافی سمجھا۔ بہت ہی کم ایسے بادشاہ ہوتے ہیں جو بقصد تواضع اپنی خواص اور شاہیہ علمائے دین سے بھی مصافحہ کرتے ہوں۔ پس بیعت کو معنی ہمارے اس بیان سے اب کی سمجھ میں آگئے ہونگے۔ ان کو یاد رکھنا چاہیے کہ چونکہ ہر آدمی کو اس کا علم ضروری ہے۔ اس لیے کہ سلطان و امام کی بیعت واجب ہے۔ اور لوگوں کو اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔

(۳۰)

فصل سیم

ولیعہد کا بیان

اہم امامت کی حقیقت اور برہنہ صلیحہ اس کی مشرعیہ کی کیفیت پہلو لکھ چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ امت کی دینی و دنیوی صلیحتوں میں غور و فکر اور تدبیر لائقہ پر عمل کرنے کو امامت کہتے ہیں۔ اس لیے امام وہ ہو گا۔ کہ جو امت کا امین و ولی ہو۔ اور مسلمانوں کی مصالح و مذاہب و مذہب پر غور و فکر کرے اور جو امور بوجہ رعایا کے پیش آئے۔ والا ہے۔ اس کی اصلاح کے واسطے مناسب حکام مقرر کرے اور بطور خود کسی شخص کو اپنی حیات میں ان کا ولی بنائے۔ جو اس کے بعد ان کے صلاح و دین کا فیصلہ ہو اور وہ لوگ اس کو بھی امام سابق کی طرح اپنا خیر و نفع تسلیم کر لیں۔ اور جس آئینے پر وہ اپنی امامت میں چلائے چلیں۔

امام کا باجماع امت کسی کو اپنا ولیعہد اور جانشین بنانا ثابت اور جائز ہے۔ چنانچہ ابوبکر نے اپنے بعد کے لیے صحابہ کے سامنے حضرت عمرؓ کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور صحابہ نے اس کو جائز رکھا۔ اور ان کی اطاعت کو اپنا و پر واجب سمجھا۔ اور اسی طرح حضرت عمرؓ نے قبائل و موت و ولایت عہد کو چھ جلیل القدر صحابہ کو مشورہ پر چھوڑا۔ جو اس وقت عشرہ مبشرہ میں سب باقی تھے۔ اور فرمایا کہ یہی بزرگوار اس میں صلاح کر کے کسی کو اپنے میں سے مسلمانوں کا خلیفہ بنالیں۔ جب مشورہ کر لیے جمع ہوئے تو انتخاب کا اختیار ایک دوسرے کی پس کر کے رکھا۔ یہاں تک کہ عبدالرحمن بن عوف کو ملکہ سب سے حکم بنا لیا کہ یہ جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں۔ عبدالرحمن بن عوف نے مسلمانوں کا ولی خیال دریافت کیا۔ کہ ہم کو عثمان و علی ہوں گے۔ عثمان نے تصدیق فرمائی۔ اور ابوبکر نے اس سے بیعت کر لی۔ اس لیے کہ عہد

بن عوف بھی خود حضرت عثمانؓ کے پیش آمدہ معاملات میں اپنا جہاد کو چھوڑ کر اہل بیت
کو لازم سمجھتے تھے۔ اسی بیعت میں حضرت عثمانؓ کے خلیفہ ہوئے۔ اور تمام مسلمانوں پر
ان کی اطاعت واجب ہو گئی۔ آپ کی بیعت کے وقت میں شیخین اسے بیعت کرنے والے صحابہ بھرے
بیٹھے تھے۔ کسی نے اس ولایت عہد پر انکار نہیں کیا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ ولایت عہد
(ولیعہدی) کی سماعت پر تفریق اور ان کی مشروعیت سے آگاہ و باخبر تھے۔ یہی اجماع حجت ہے۔ اس پر
پرکام آئندہ کے لیے اپنا جانشین بنا سکتے ہیں۔ اگر چاہے باب بیٹھے ہی کو کیوں نہ بنائے۔ اس پر
طعن نہ کرنا چاہیے۔ کیونکہ جب زندگی میں اس کی خیر اندیشی مسلم تھی۔ تو بہتر یہی ہے کہ بعد از موت اس کی
تفریح نہ کی جائے۔ بخلاف ان لوگوں کے جو باب بیٹھے کو اپنا جانشین بنانے کی حالت میں امام کو
تہم کر رہے ہیں۔ یا بعض بیٹھے ہی کی جانشینی کو قابل تہم سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ باب کو
جانشین و امام مقرر کرنا کسی قسم کی بدگمانی کا باعث نہیں ہو سکتا۔ خصوصاً اس حالت میں جب کہ کوئی
مصلحت مجبور کرتی ہو۔ یا فتنہ و فساد کا احتمال نہ ہو۔ اس وقت میں ایسی قربت داروں کی تولیت
بھی باعث بدگمانی نہیں ہو سکتی۔ جیسے امیر معاویہ نے یزید کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اگرچہ معاویہ کا فعل
(ولایت عہد) اہل حل و عقد کے متفق ہو جانے کی وجہ سے اس کے لیے حجت ہے۔ لیکن ولیعہدی
کے لیے یزید کا در لوگوں پر ترجیح دینا اور اختیار کرنا پر قضا کو وقت اور صورت حال نے مجبور کیا
بنی امیہ کے اثر و اختیار سے چونکہ لوگ متاثر تھے۔ اس لیے بیٹھے انکا ساتھ دیا۔ اور یزید ولیعہد
قرار دیا گیا۔ اگر بفرق بنائی نہ دیکے یہ نصب نہ کسی کو دیا جاتا تو ہرگز بنی امیہ اس انتخاب کو رضامند
و پسند کی نگاہ سے نہ دیکھتے۔ تاہم قریش اور مسلمانوں کی سمیت ان کے ساتھ تھی۔ اور جو لوگ اثر
تھے یا نو دام رہی تھے۔ یا ان کے طرفدار تھے۔ یہ وجہ تھی کہ معاویہ کو مجبور ہو کر اور ان لوگوں کو مجبور
کر جنہیں یہ دیکھ سے بہتر سمجھتا تھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنا کر اپنا دبا پر غرض کہ مسلمانوں میں عام
اتفاق و اتحاد ہے۔ جو شارع علیہ السلام کے نزدیک نہایت اہم تھا۔ فضل سے منضول کی طرف
عدول کیا۔ اس کے سوا معاویہ کے حق میں کوئی بدگمانی نہیں کھا سکتی۔ اور کی جائے تو کیونکر کہ
اس کی عدالت اور صحبت رسول صلعم کی بوقت جو اسے مل تھی۔ اس سوز یا وہ اس کے حق میں
کہنے سننے سے منع ہے۔ اس کے علاوہ یزید کی ولیعہدی کے وقت اکابر صحابہ موجود تھے۔ ان کا
خاموش رہنا خود اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ ان کو بھی اس ولایت عہد سے کچھ اختلاف نہ تھا
کیونکہ وہ اکابر ایسے تھے جن کو کوئی بدعتی حق گوئی سے باز رکھ سکتی۔ اور معاویہ بھی وہ شخص

تھا۔ جس کو خیال عزت و مملکت حق کے جبار رہے میں چھ ماس ہوا۔ اس سے وہ صحابی تھے جن کا مرتبہ ناقہ بڑوہی سے بالاتر تھا۔ اور عدالت باطل پرستی سے انہیں منع کرتی تھی۔ اگر یہ کہیں کہ تیرید کی ولیعہدی میں لوگوں کو اگر اختلاف تھا۔ اور وہ اس کو کم سے کم قابل طعن خیال نہ کرتے تھے۔ تو پھر عبداللہ ابن عمر کا اس ولیعہدی کو کنارہ کش ہونا اور بھاگ جانا کیا معنی کہتا تھا۔ اسکی وجہ یہ تھی کہ عبداللہ ابن عمر کے شدت توہ و اتقانے انہیں اجازت نہ دی کہ کسی مساج یا غصہ و کام میں شریک ہوں۔ چنانچہ انکا بشدت غناط ہونا مشہور و معروف ہو۔ حقیقتہً ابن ابی سہل کے سوا تیرید کی ولیعہدی میں کسی نے مخالفت ہی نہیں کی۔ اور شاذ و نادر مخالفت ظاہر ہے کہ کس قدر با وقت ہو سکتی ہے۔ معاویہ کے بعد اور خلفائے اتویہ حق پر وہ و عامل حق رہے اور اسی طرح ولیعہد ہوتے اور کرتے تھے مثلاً بنی امیہ میں سے عبد الملک و سلیمان اور بنی العباس میں سے سفاح و منصور و ہمدی و رشید وغیرہ جن کی معدلت پسندی و حسن بائے عام طو سے مل ہے۔ وہ تمام مسلمانوں کی بہتری و بہبودی کے لیے جو کچھ مناسب سمجھتے تھے کرتے تھے۔ اور ہرگز انکو اس لیے عیب نہیں لگایا جاسکتا۔ کہ انہوں نے اپنے بھائیوں اور اولاد کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور خلفاء و اربعہ کے طریقہ پر کار بند نہ ہے سخت غلطی ہے کہ ان خلفاء کی حالت خلفاء اربعہ کی حالت پر قیاس کی جائے کیونکہ خلافت اربعہ کا مارت و سلطنت کی طبیعت نے نہ وہ نہیں پکڑا تھا۔ ساری حکومت دین اور مذہب کے ہاتھ میں تھی۔ اور مذہب انہیں جس راستہ پر چلاتا تھا۔ بے تکلف اسی راستے پر ہلوتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جس کسی کو زیادہ متقی و دیندار دیکھا۔ اسی کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور بات کا مرجع و آئینہ دین و مذہب ہی کو سمجھا۔ مگر جب خلافت اربعہ کا زمانہ گزرنیکے بعد معاویہ کا زمانہ آیا۔ سلطنت کی بنیاد پڑی۔ اور دینی حکومت میں ضعف آگیا۔ اور عصبانیت و سلطنت کا دور دورہ ہوا۔ تو سلطنت و عصبیت کے زور پکڑ جانے سے دینی حکومت کو ضعف آگیا۔ اور یہ سلطانی حکومت اور دباؤ کی ضرورت پڑی۔ اس لیے اگر معاویہ اپنی قوم و عصبیت کے خلاف کسی سوار کسی کو اپنا ولیعہد بنانا ہرگز وہ ولیعہدی تسلیم نہ کی جاتی۔ اور حکومت و سلطنت کا شیرازہ بکھر جاتا۔ اور اجتماع و اتفاق تفرقہ و اختلاف سے تبدیل ہو جاتا۔

ایک شخص نے حضرت علی کریم اللہ جہ سے دریافت کیا کہ امیر المومنین کیا وجہ ہے کہ لوگوں نے انکی خلافت و مارت میں اختلاف کیا اور جھگڑے کھڑے کر دیے اور حضرت ابو بکر و عمر کی خلافت میں کچھ اختلاف نہ کیا آپ نے جواب دیا کہ ابو بکر و عمر منہج جیسے لوگوں پر والی ہوئے اور

میں آج تم جیسے لوگوں پر والی بنا ہوں، مطلب یہی تھا کہ اس وقت میں حکومت دینی تھی اور آج دین کو ضعف آچلا ہے اور دنیا لوگوں کو مجھ سے مخالفت کرنے پر مجبور کر رہی ہے۔ اور واقعی بات بھی یہی تھی دیکھ لو کہ جب مامون شیعہ نے امام موسیٰ رضا بن جعفر صادق کو اپنا ولیعہد بنایا تو عباسیہ کیونکر مخالفت پر تل گئے۔ اور مامون کی بیعت کو توڑ کر اس کے چچا ابراہیم بن المہدی سے بیعت کر لیا اور تمام ملک میں ایک پھل پکٹی۔ راستے بند ہو گئے۔ ہر طرف ٹورن و خروج کا مابنا کر گرم ہو گیا۔ اور فتنہ و فساد و ہوشی جگمگہ روز بروز ترقی پکڑتا گیا۔ یہاں تک کہ مجبوراً مامون رشید کو خراسان سے بغداد کی طرف متوجہ ہونا پڑا۔ اور ابو العباس وغیرہ سے از سر نو بیعت لی اور عہد و پیمان جاری کیا۔ غرضیکہ عصبيت و رجحان عام کو ولایت عہد میں بہت بڑا دخل ہے۔ کیونکہ ہر زمانہ کے مقتضیات اس زمانہ کی مصلحتوں اور خصوصیات کے لحاظ سے بدلتے رہتے ہیں اور جو کچھ اسباب خصوصیات کا انعقاد ہوتا ہے۔ وہی کرنا پڑتا ہے۔ ان اگر ولی عہد کا مقصد یہ ہو کہ آبادی ہیراٹ اولاد میں محفوظ رہے۔ تو یہ مقاصد دینی سے خارج ہے۔ اس لیے کہ خلافت و سلطنت اللہ تعالیٰ کی عنایت ہو جسے چاہے دو۔ والی سلطنت کا فرض یہی ہے کہ جہاں تک ہو سکے حسن نیت پر کاربند ہے۔ اور مصلحت دینی کو عبثیت و نفسانیت سے بچائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

چونکہ ولیعہد کے متعلق بہت سی باتیں قابل توجہ ہیں۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم انہیں بیان کر کے برائے خود مسلک حلقہ کی تفسیل کریں۔ اول یہ کہ زمانہ خلافت میں تیرہ سے جو کچھ فسق و فجور سرزد ہوا۔ کیا معاویہ کو ولیعہد کرتے وقت تیرہ سے اس فسق و فجور کا علم تھا؟ حاشا کہ وہ اس سے بزرگ تر ہے کہ اس کی نسبت یہ خیال کیا جائے معاویہ تو اپنی زندگی میں تیرہ سے کو گانا سننے سے بھی شرم اور منع کرتا رہا۔ حالانکہ سماع اس فسق و فجور سے جو تیرہ سے خود پر ہوا کہیں کم درجہ کی مصیبت ہے۔ اور خود معاویہ کا مسلک سماع کے متعلق مختلف رہا ہے۔

جب تیرہ سے کبار کا مرتب ہوا۔ اور مسلمانوں کو عام طور سے اس کا علم ہو گیا۔ تو صحابہ کی رائے اس کے متعلق مختلف ہو گئی بعض نے اس پر خروج کرنے اور نقض بیعت کو واجب سمجھا جیسا کہ انہیں اور عبد اللہ بن ابی سہل اور ان کے متبعین نے کیا۔ اور بعض صحابہ نے یہ خیال کر کے کہ خروج و نقض بیعت سے فتنہ بپا ہو گا۔ اور مسلمانوں میں تلوار چلیگی۔ اور پھر بھی تیرہ سے عہدہ برآئے ہوں گے۔ اس خروج و نقض بیعت کو پسند نہ کیا کیونکہ اس وقت میں تمام بنی امیہ اور قریش کے بااقتدار لوگ تیرہ کے طرفدار تھے۔ اور قریش کے طرفدار ہونے کی وجہ سے تمام قبائل بھی ان کے ساتھ تھے۔ اور ہضرا

کی شوکت ایسی نہ تھی کہ کوئی اس کا مقابل ہو سکے۔ اس لیے ان لوگوں نے خاموشی اختیار کی۔ اور یہ کہ حق میں حجت و ہدایت کی دعا پر اکتفا کیا۔ یہ لائے عام مسلمانوں کی تھی دیکھئے تو یہ دونوں فریق اپنے اپنے اجتہاد میں اتنی برکتھے کسی کی رائے سے انکار یا اس کی تغلیط نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ وہ فریق کی خیر اندیشی اور حق پر دہری شہور و معروف ہو۔

دوسرے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کس کو اپنا ولیعہد بنایا۔ اور اس کی کیا حقیقت ہو؟ شیعہ دعوے کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؑ کو خلافت کی وصیت کی تھی لیکن صحت اعداء کو یہ دلیل نہیں۔ اور نہ آئمہ نقل میں کو کسی نے اس امر کو نقل کیا ہے۔ اور جو کچھ صحیح میں آیا ہے کہ آنحضرت نے مرض الموت میں وصیت کھینچنے کے لیے روانہ قلم نام لکھا۔ اور اس نے اس میں منع کیا۔ یہ روایت ہی خود اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ سچ نہیں آیا۔ اس لیے اگر وہی قلم واد قلم کیا گیا تھا تو ہرگز عسکر کے روکنے سے مسلمان نہیں رک سکتے تھے۔ اس کو علاوہ وقوع واقعہ کی اس امر سے تکذیب ہوتی ہے کہ جب عمرؓ سے زخمی ہونے کے بعد خلافت و ولی عہد کے متعلق دریافت کیا گیا۔ تو آپ نے جواب دیا کہ میں ولیعہد مقرر بھی کرتا ہوں اور نہیں بھی مقرر اس لیے کرتا ہوں کہ مجھ کو بہتر نبی ابو بکرؓ نے ولیعہد اپنی رائے سے مقرر کیا۔ اور مقرر نہیں بھی کرتا ہوں۔ اس لیے کہ آنحضرتؐ نے تعین لایت کو ترک کیا تھا اسی طرح خود حضرت علیؑ کے قول سے بھی عدم وصیت ثابت ہو۔ اس لیے کہ جب عباسؓ نے حضرت علیؑ سے فرمایا کہ اگر رسول اللہؐ کی خدمت میں چلیں۔ اور ہم تم دریافت کریں کہ ہمارے بے میں کیا ارشاد ہے۔ کون بشیر ہونا چاہیے حضرت علیؑ نے دریافت کرنے سے انکار فرمایا۔ اور کہا کہ اگر ہمیں منع کر دیا گیا۔ تو پھر ہم خلافت کی کبھی بھی آرزو نہ کر سکیں گے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؑ نہ جانتے تھے کہ خلافت کے متعلق اپنے وصیت انہیں فرمائی ہے۔ اور نہ کسی کو اپنا جانشین قرار دیا ہے۔ فرقہ امامیہ کہتا ہے کہ امامت ارکان دینیہ میں ہے۔ پھر آنحضرتؐ جانتے کیونکہ اصل چھوڑ سکتے تھے۔ لیکن حقیقت میں ان کا یہ زعم ہی زعم ہے۔ امامت رکن مذہب نہیں ہے بلکہ وہ مصالح عامہ میں ہے۔ اس لیے انہیں کی رائے پر منحصر ہے۔ کہ جسے چاہیں انتخاب کر لیں۔ اگر امامت رکن دین ہو تو اس کی شان نماز کی سی شان ہوتی۔ اور جیسے کہ نماز کے لیے ابو بکرؓ کو آنحضرتؐ نے خلیفہ بنایا تھا۔ امامت کے لیے بھی کسی کو معین فرمادیتے۔ اور وہ تعین امامت ایسا ہی مشہور ہو جاتا جیسا کہ نماز کے بارہ میں ابو بکرؓ کا خلیفہ ہونا عام طور سے مشہور ہوا۔ اور صحابہ نے جب ابو بکرؓ کو خلیفہ بنایا۔ تو بصوت قیاس س طرح پر استدلال کیا تھا کہ رسول اللہؐ نے جب ابو بکرؓ کو امر دین (امام) قرار

میں اپنا خلیفہ بنایا۔ تو پھر کیا وجہ ہے کہ ہم امور دنیاوی میں اسے اپنا امیر و حاکم نہ بنائیں۔ یہی بہت بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ خلافت کو متعلق کوئی وصیت آنحضرت علیہ السلام نہیں کی۔ اور نیز یہ کہ امامت دو علیحدہ علیحدہ شخص کی وفات کے وقت ایسی ضروری نہ تھی جیسی کہ ابجکل ہو گئی ہے۔ شوکت نے عصبیت جو ابجکل اتحاد و تفرقہ پیدا کرنے کی وجہ سے مہتمم بالشان اور عظیم الامور ہے۔ اس وقت ایسی با وقعت و قابل اعتبار نہ تھی۔ اس لیے کہ دین و اسلام اس وقت تمامہ خوارق عبادت کے لئے پر تھا۔ خوارق ہی سے مسلمانوں کے دلوں کو متحد و متفق کر کے دینی حمایت و شامت کو لیے چاہا۔ قربان کر دینے کی قوت عطا کی تھی۔ کیونکہ وہ ہر حال اور ہر واقعہ میں تائید ربانی و تصرف ملکات مشاہدہ کرتے تھے۔ آسمان کو ہانپنا ان کے سامنے خبر بدلتی تھیں۔ اور جو واقعہ پیش آتا تھا۔ فوراً حاکم الہی نازل ہوتا تھا۔ اور ان کے سامنے پڑھا جاتا تھا۔ اس لیے ابتدائے اسلام میں عصبیت کی رعایت کی چنداں ضرورت نہ تھی۔ ہر مسلمان کو اپنے دین کا مل لائقین و اذعان تھا۔ اور اس کی عظمت کی ہر شخص خصوصاً تمام اپنا سر جھکائے ہوئے تھا۔ پھر خوارق و معجزات ظاہر ہوتے تھے حکام الہی اور ملکات کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ جس سے تمام مسلمان ایک حیرت و سکتہ کی سی حالت میں تھے۔ یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کے اس ابتدائی اذعان و انقیاد میں خلافت و سلطنت و ولایت عہد و عصبیت وغیرہ سب کچھ ضعیف موجود تھا۔ جو اپنے موقع پر ظاہر ہوتا رہا۔ لیکن جب غیبی تائید خوارق کے بند ہو جائے سے کم ہو گئی۔ اور رفتہ رفتہ وہ لوگ بھی نہ رہے جنہوں نے نزول وحی و خوارق کا زمانہ کچھ چشم خود دیکھا تھا۔ طبیعتوں کا رنگ بھی بدلنے لگا۔ خوارق جاتے رہے۔ اور عادت و طبیعت کی حکومت کا کان قائم ہو گئی۔ اس وقت عصبیت و عادت نے مصالح و مفاسد پیدا کر دی اور مملکت و خلافت و علیحدہ علیحدہ نہایت ضروری ہو گئی۔ جیسا کہ لوگوں کا عام خیال ہے۔ حالانکہ زمانہ ابتدائی میں یہ بات یہ تھی۔ دیکھ لو کہ رسول کے زمانہ میں خلافت و ولایت عہد کس قدر اوج کیسی غیر ضروری تھی۔ کتنے کسی کو خلیفہ یا علیحدہ نہیں بنایا۔ پھر زمانہ خلافت میں کسی قدر اس کی ضرورت پیدا ہوئی۔ کیونکہ حمایت دین و جہاد و اسرار و تدابیر و فتوحات کے لیے خلیفہ کا ہونا فی الجملہ ضروری ہو گیا۔ اس لیے زمانہ خلافت میں ولایت عہد کے متعلق غلط فہم و تضل کے فتنے تھے۔ جیسا کہ ہم بھی حضرت عمرؓ کا قول نقل کر چکے ہیں۔ اور ہم کل کے زمانہ میں علیحدہ نہایت ضروری ہو گئی۔ تاکہ لوگ حمایت و قیام مصالح کے لیے پہلے سے موقوف اور آمادہ ہو جائیں۔ خلاصہ مافی الباطن کہ ولی عہد کی تفرقہ سے بچائی اور جمیع و اتفاق پیدا کرتی ہے۔ جو تمامہ امت کے لئے اور اس کے احکام کی حفاظت کے لیے ضروری ہے۔

تیسرے یہ ہے کہ صحابہ تابعین میں لڑائیاں کیوں ہوئیں۔ اور ان کا اثر مذہب پر کیا پڑا؟
 چنانچہ اچھے کہ صحابہ تابعین میں کچھ اختلاف ہوا وہ دینی و جہادی اختلاف تھا۔ اور ہر مجتہد اپنے اجتہاد
 پر مقول دلیل رکھتا تھا۔ اور جب مجتہدین میں اختلاف ہو جاتا۔ اور ساتھ ہی اہم اس بات کے قائل ہوں
 کہ دو اجتہاد متعارض ہیں حق ایک ہی ہو گا۔ اور جس مجتہد کی رائے برحق نہیں ہے وہی مخطی ہے۔ لیکن جب
 تک حق کسی ایک جانب متعین نہ ہو گا۔ تو دونوں مجتہدوں کی نسبت جمالی صابت باقی ہے گا اور
 بالیقین ان دونوں میں کو کسی ایک کو حاطی نہیں کہا جائیگا۔ اور اگر ہم یہ مابین کہ دونوں اجتہاد حق
 اور دونوں مجتہد صیب ہیں۔ تو اس صورت میں بطریق اولیٰ دونوں مجتہدوں کو گناہ و خطائے
 بری سمجھنا چاہیے۔ غرضیکہ جو اختلاف کہ صحابہ تابعین میں ہوا۔ اس کے بارہ میں تا بہ غایت یہ کہا
 جاسکتا ہے کہ وہ فطری مسائل دینیہ میں اجتہادی اختلاف تھا۔ اور یہی مسلم ہے اس قسم کے جو اختلاف
 کہ اسلام میں واقع ہوئے ہیں حضرت علیؑ درمعاذینہ و زبیر و عائشہ و طلحہ و رضوان علیہم السلام
 اجماع کے واقعات ہیں۔ یا وہ واقعات کہ حضرت امام حسینؑ کو زبیر کے ساتھ اور ابن الزبیر کو
 عبدالملک کے ساتھ پیش آئے جو واقعات کہ حضرت علیؑ نہ کو پیش آئے انکی وجہ یہ تھی کہ مسوقت خلیفہ سوم
 حضرت عثمان غنیؑ نہ شہید ہوئے بہت مسلمان خصوصاً صحابہ کرام دور دور دیار و ہمسارین بھل
 ہوئے تھے۔ اس لیے وہ بیعت میں حاضر نہ ہو سکے۔ اور جو لوگ مدینہ منورہ میں موجود تھے ان میں
 سے بھی اکثر نے حضرت علیؑ سے بیعت کی اور بعض تو نفی کر گئے۔ تاکہ تمام مسلمان بالاجماع کو کسی امام
 بنائیں۔ مثلاً سعد و سعید۔ ابن عمر و اسامہ بن زید۔ حنیفہ بن شعبہ و عبداللہ بن سلام۔ قدامہ بن
 مظعون۔ ابی سعید الخدری۔ کعب بن عجرہ۔ کعب بن مالک۔ نعمان بن بشیر۔ حسان بن ثابت۔
 مسلمہ بن مخلد۔ فضالہ بن عبید وغیرہ وغیرہ وہ اکابر صحابہ تھے جو باوجود حاضر ہونیکے بیعت میں تو
 کرتے نہ تھے۔ اور صحابہ کہ بلا دو ہمسارین بھیلے ہوئے تھے۔ انہوں نے بھی قصاص عثمانؑ نہ لینے تک
 بیعت نہ کیا۔ اور مسلمانوں کی امارت و خلافت کو یونہی بے سرچھوڑ دیا۔ تاکہ مسلمان باہم مشورہ کر
 جیسے چاہیں خلیفہ بنالیں۔ اور خیال کیا کہ حضرت علیؑ قاتلین عثمانؑ سے قصاص لینے میں خود سکو
 فزاتے ہیں۔ نہ کہ قتل عثمانؑ کے آپ محرک تھی۔ حاشا وکلا۔ یہ ایسا خیال ہے کہ کسی مسلمان کے دل
 میں نہیں گذرا۔ چنانچہ معاویہ نے اس معاملہ میں حضرت علیؑ کو امامت کی تو فقط یہی لکھا کہ آپ
 قاتلین عثمانؑ سے قصاص لینے میں سکوت و مائل فرماتے ہیں۔ نہ یہ کہ ایر لکھا یا اسے ہوا ہے۔ چونکہ
 اختلاف اجتہاد کی بنیاد پر چکی تھی صحابہ کا ایک ایسے اتفاق نہ ہوا حضرت علیؑ نے خیال فرمایا کہ

میری سمیت پوری ہو چکی۔ اور جو لوگ کہ غیر حاضر تھے ان پر بھی واجب لازم ہو گئی۔ اس لیے کہ مدینہ منورہ میں جو صحابہ موجود تھے۔ فی الجملہ انکا اقبال جمعیت پر تمام جمعیت کو لیے کافی ہے۔ اور ساتھ ہی خیال فرمایا کہ جب مسلمان کلیتہً بیعت پر مجتمع ہو جائیں گے۔ اور بالاتفاق میری خلافت کو تسلیم کر لیں گے اس وقت باسانی عثمان غنی کا قصاص بھی لے لیا جائے گا۔ اس لیے اپنے مطالبہ قصاص کو کچھ تعویق میں ڈال دیا۔ اور ہر آپ کی توبہ رائے تھی۔ اور ہر دیگر صحابہ کی رائے یہ ہوئی کہ آپ کی بیعت عام و خاص میں ہوئی۔ اس لیے کہ اکابر صحابہ اہل حل و عقد اور ادھر پھیلے ہوئے تھے۔ اور بیعت میں محدودی چند حاضر و شریک تھے۔ اور بیعت اہل حل و عقد کے اتفاق ہی کو پوری ہو سکتی ہے۔ اگر اور لوگ کا خلیفہ بنالینا سند نہیں تو اس طرح محدود و چند اہل حل و عقد کی تجویز بھی قابل اتباع نہیں۔ اس لیے مسلمانوں کا ایک کل کو خلیفہ و امام نہیں جو بیعت کی نسبت پائے تھی۔ اور کہتے تھے کہ پہلے عثمان بنکے خون کا قصاص لیا جائے۔ بول دیا کسی کو امام و خلیفہ بنا لیا جائے گا۔ یہی رائے معاویہ و عمرو بن العاص۔ ام المومنین عائشہ۔ زبیر و عبداللہ بن زبیر ملکہ۔ محمد بن طلحہ۔ سعد بن عیینہ۔ نعمان بن بشیر۔ معاویہ بن خدیجہ وغیرہ ان صحابہ کبار کی تھی۔ جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کرنے میں توفیق کیا تھا۔ جیسے کہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس زمانہ کے بعد عثمانی میں مسلمانوں نے اتفاق کر لیا۔ کہ حضرت علی کی بیعت پوری ہو گئی تھی۔ اور تمام مسلمانوں پر لازم و واجب مسائل اجتہاد میں آپ کی رائے پر صحابہ تھے اور معاویہ اور اس کے تابع غلطی پر تھے۔ خصوصاً طلحہ و زبیر جنہوں نے حضرت علی سے بیعت کی اور پھر ٹوڑ ڈالی۔ عثمانی میں اجتہاد کی نسبت یہ فیصلہ ہوا لیکن فریقین کو مجتہد جان کر معصیت سے بری سمجھا گیا۔ اور بالاجماع عثمانی میں حضرت علی کی جگہ کی معصیت پر اتفاق ہو گیا۔ جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے۔

حضرت علی سے ہنگام جل و صفین کے مقتولوں کی نسبت دریافت کیا گیا۔ کہ آپ ان کے حق میں کیا کہتے ہیں۔ آپ نے جواب دیا بخدا کہ ان لڑائیوں میں جو کوئی قتل ہوا۔ بجا بلکہ اس کا دل پاک تھا وہ ضرورت میں داخل ہوا۔ آپ کے قول سے کسی فریق کی تخصیص نہیں ہوتی۔ دونوں فریق شامل ہیں۔ چنانچہ طبری وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے۔ بہر حال فریقین میں سے کسی کی عدالت میں شک اور شائبہ طعن و قبح نہ کرنا چاہیے۔ وہ اکابر صحابہ تھے۔ اور ان کے اقوال و افعال شریعت میں سند ہیں۔ اور ان کی عدالت اہل سنت کو نزدیک مسلم ہے۔ رہا مغزلہ کا مسلک۔ اس کو کسی اہل حق نے اختیار نہیں کیا۔ بلکہ اس کی طرف التفات و توجہ ہی نہیں کی ہے۔ اور اگر انصاف سے دیکھا جائے تو مسلمان بیشک معذور معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عثمان کے بارے میں اختلاف کیا، اور بعد ازاں تمام

صحابہ میں باہر کے خلاف ہو گیا۔ حقیقت یہ اختلاف ایک فتنہ تھا جس میں خدا تعالیٰ نے استحقاق کو مبتلا کیا تھا جس حالت میں کہ مسلمانوں کے دشمن پامال اور بڑی بڑی سلطنتیں متہور ہو چکی تھیں مسلمان اپنے ممالک مقبوضہ یعنی بصرہ و کوفہ شام و مصر وغیرہ میں بغرض حفظ و حراست بھیل گئے تھے اور جو عرب کہ ان ممالک میں پھیلے ہوئے تھے وہ اکثر جفا کا تھے نہ ہی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت انہیں نصیب ہوتی تھی۔ اور نہ آنحضرت کی سیرت و ادب نے انہیں آدمی بنایا تھا نہ ان کا اخلاق طوا کا ان کی پرسیا بڑھاتا تھا کہ ان کے اخلاق پسندیدہ ہوتے۔ اب تک ان میں ہی جاہلیت کی جفاکاری و عصیت اور فخر و مباهات کی عادت باقی تھی۔ اور ایمان کی مکین جیسی ہونی چاہیے نہ تھی اور جب مسلمانوں کو زور ہوا اور دولت و سلطنت بڑھی یہ لوگ (عرب) ان جہاد میں واپس آکر غلامی میں داخل ہوئے جو قریش و کاندہ تہذیب و تمدن اور مل جل جبار و تیرب میں سب میں سے پہلے ایمان لائے اور صحبت نبوی سے مشرف ہو چکے۔ انہیں سابقین اسلام کی حکومت و مملکت آگاہ کر دی اور دل میں گھٹنے لگے اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو نبی بنا کر شریف سمجھتے اور اپنی کثرت پر نازاں تھے۔ اور جانتے تھے کہ ہماری غلٹ نے فارس و روم سے مکرلی ہے قبائل بکر بن وائل عبد القیس بن ریمہ قبائل کندہ اور بنی تمیم و قیس مضر سب اسی خیال میں رہ رہے ہوئے تھے اور قریش کے جاہ و جلال کو دیکھ کر حلیتہ اور ناک ہول چڑھتے۔ اور ان کی طاعت سے پہلو ہتی کرتے تھے کبھی کہتے کہ ہم پر ظلم کیا جاتا ہے ہمارے حقوق تلف ہوتے ہیں کبھی کہتے کہ یہ لوگ (قریش) حکومت کے قابل نہیں۔ ورنہ انصاف نہیں کہتے یہاں تک کہ نفرت و نفرت یہ باتیں بڑھیں اور شدہ شدہ تہذیب و تمدن ویرانی ہوئی پچھنے لگیں۔ اور فتنہ پردازوں نے انہیں بڑھایا اور عثمان غنی تک پہنچایا آپ نے تحقیق حال کے لیے اطراف و جوانب تک صحابہ کو بھیجا کہ تحقیق حال کریں۔ ابن عمر رضی اللہ عنہما اسامہ بن زید وغیرہ ہمسار و بلاد اسلامی میں تشریف لے گئے لیکن کہیں کوئی ام نہ نہ پایا۔ اور نہ عاملان قریش یہ کوئی طعن ظن کا موقع دیکھا واپس آکر حقیقت حال بیان کر دی۔ لیکن فتنہ پرداز اپنی شرارتوں سے کہیں باز آئے اور تھے قریش کے حق میں اسی طرح طعن کرتے تھے۔ اور شہادت و بدگویی بڑھتی گئی یہاں تک کہ ولید بن عقبہ پر جو کوفہ میں عامل تھے شراب پیونے کا الزام لگایا اور ایک جامعہ نے شہادت لدا کی۔ اور عثمان غنی نے حد جاری کر کے انہیں معزول کر دیا۔ اس کے بعد اور ملکوں کو بھی لوگ آئے گئے اور اپنے اپنے عاملوں کی معزولی کی درخواست کی۔ اور عاکشہ و علی نہ تیر و طلحہ وغیرہ سے شکایتیں کیں۔ اور حضرت عثمان غنی نے ان شکایتوں پر بعض عاملوں کو معزول بھی کر دیا۔ مگر زبان طعن نہ بند ہوتی تھی نہ ہونی کے

سعد بن عاص کو جو کوفہ کے عامل تھے۔ وفد کے طور پر بھیجا۔ اور جب وہ واپس گئے تو فیوں نے رات میں روکا۔ اور معزول کر کے واپس کر دیا۔ اس کے بعد حضرت عثمان غنی اور ان صحابہ میں تفرق ہو گیا جو مدینہ منورہ میں تھے۔ اور سب بکلیے لگے کہ عالموں کو معزول کرو۔ تپنے اٹھا کر کیا۔ اور کہا کہ جب تک ثبوت نہیں ہو۔ میں کیوں معزول کروں۔ اس کے بعد اچھے اعمال و افعال کی گرفت بھی لگی۔ آپ کے اجتہاد کو غلط ٹھہرایا گیا۔ حالانکہ لوگ خود بھی غلطی اجتہاد میں مبتلا تھے۔ اس کے بعد شہر پسند اور فتنہ پردازوں کی ایک جماعت مدینہ میں لگی۔ اور ظاہر کیا کہ ہم عثمان بنی سے انصاف طلب کرتے ہیں۔ حالانکہ انکا منشاء حضرت عثمان کو قتل کرنا تھا۔ لوگ زیادہ تر یہی کوفہ و مصر کے تھے۔ چونکہ اختلاف رائے پہلے سے تھا۔ حضرت علی اور عائشہ صدیقہ علقہ و زبیر وغیرہ بھی دعویٰ انصاف ملی میں ان کے ساتھ ہو گئے۔ اور ارادہ کیا کہ جس طرح ہو سکے اس فتنہ کو فرو کر دیں۔ اور عثمان غنی نہ کو اپنی رائے پیے آئیں۔ آخر کار ان کے کہنے سننے سے عامل مصر معزول کر دیا گیا۔ اور فتنہ جو مدینہ سے چل دیے۔ لیکن تھوڑی مسافت پر کرکے بعد واپس آئے۔ اور ایک جعلی خط بنایا۔ اور دعویٰ کیا کہ یہ خط ہم نے عثمان غنی کے فاسد کے ہاتھ سے چھینا ہے۔ جو عامل مصر کو یہی راتا تھا۔ اور خط میں لکھا ہوا ہے کہ اس جماعت کو قتل کرو۔ حضرت عثمان نے قسم کھائی کہ میں نے یہ خط نہیں لکھا ہے۔ باغیوں نے کہا۔ اچھا تم روان کو ہمارے حوالہ کر دیجئے کہ وہ اپنا کاتب ہے۔ مروان سو دریافت کیا تو اس نے اپنی ریت پر قسم کھائی۔ حضرت عثمان نے فرمایا کہ اب اس سے زیادہ آؤ کیا ہو سکتا ہے کہ مروان نے قسم کھالی۔ غیور کو جب اس طرح کا بیانی نہ ہوئی۔ تو علی الاعلان ایک گھر کا محاصرہ کر لیا۔ اور موقع پا کر اندر گھس گئے۔ اور حضرت عثمان نہ کو قتل کر ڈالا۔ غرض کہ اس طرح فتنہ و فساد کا دروازہ کھل گیا۔ انصاف کیا جا سکی تو کچھ بھی واقع ہوا۔ اس میں صحابہ و عثمان غنی نہ کے سب مغدود تھے۔ ہر شخص دینی اہتمام کرتا تھا۔ اور جزئیات دین کے بگاڑ کو بھی پسند نہ کرتا تھا۔ اس واقعہ بعد ہر شخص نے اپنی اپنی فہم اجتہاد سے کام لیا۔ یوں تو دونوں کا حال خدا ہی جانتا ہے۔ لیکن ہم کسی طرح ان پر بدگمانی نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ ان کے احوال و اقوال انکی حق پسندی پر دلالت کرتے ہیں۔ رہا واقعہ امام حسینؑ کا اسکی حقیقت یہ ہے کہ جب یہ مور کے نزدیک تیزید کا فسق و فجور ظاہر ہو گیا۔ طر فدا ان اہلبیت نے کوفہ سے امام حسینؑ کو بلوایا۔ اچھا کہ آپ کثرت لایں ہم آپ کی مدد کریں گے۔ حضرت امام حسینؑ کی بھی یہی رائے ہوئی کہ فسق و فجور کی وجہ سے تیزید پر فروغ کرنا واجب ہو گیا ہے۔ اور خود خدا اس سحر کو جو شرع کو کھینچنے کی قوت رکھتا ہو۔ اور خیال خود سمجھا ہو کہ مجھ میں اسکی اہمیت و شوکت ہو۔ اہمیت و شوکت

ایسی ہی تھی۔ جیسی کہ آپ نے خیال فرمائی۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ۔ لیکن شوکت و حمایت کو اندازہ کرنے میں آپ غلطی ہوئی۔ اس لیے کہ مغرب کی عصیت قریش کے تابع تھی۔ اور قریش کی عصیت عبد مناف میں اور عبد مناف کی عصیت بالکلیہ بنی امیہ کو حاصل تھی۔ قریش اور تمام مسلمان اس بات کو جانتے تھے۔ اور کسی کو محل انکار نہ تھا۔ ابتداءً اسلام میں تو یہ عصیت و شوکت اس لیے بھول بسر گئی تھی۔ کہ عرب پر خوارق و نزول وحی اور نصرت اسلام کے لیے مالامال کی آمد و رفت برابر جاری تھی۔ اور عرب اس حالت کو دیکھ کر ہکا بکا رہ گئے تھے۔ عرب کے تمام سابقہ اخلاق و عادات اور جاہلیت کی عصیت میں نمایاں فرق آگیا تھا۔ اور بجائے قومی عصیت کے دینی عصیت قائم ہو گئی تھی۔ جس سے دین کی حمایت و مدافعت ہوتی رہی۔ مشرکین سے جہاد کیے گئے۔ دین کو انحراف نہ ہوا۔ یہاں تک کہ جب نبوت و خوارق عجیبہ کا زمانہ ختم ہوا۔ تو پھر نے اجماع عادت و طبیعت کی حکومت قائم ہونے لگی۔ اور عصیت کماکان عود کر آئی۔ اور قبائل مضرب نسبت اوروں کے بنی امیہ کے زیادہ مطیع و فرمانبردار ہو گئے۔ اس لیے کہ پہلے بھی یہ قبائل بنی امیہ کے طرفدار تھے۔ ان حالات کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ جناب امام حسینؑ نے خروج کرنے میں غلطی کی۔ لیکن یہ غلطی بھی دنیاوی جس سے اس کی شان کی کسی طرح مفقوت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ حکم شرعی۔ اس میں آپ صواب پر تھے۔ اس لیے کہ اس کا تعلق تھا آپ کے وطن کے ساتھ۔ اور آپ کا وطن یہی تھا کہ تیریت سے خروج فرما کر عہدہ برآمد ہو سکیں گے۔

جس وقت آپ مدینہ منورہ سے کوفہ کو روانہ ہوئے گئے۔ ابن العباس۔ ابن الزبیر۔ ابن عمر۔ ابن الخنفہ وغیرہ نے منع فرمایا۔ اور بچھا یا لگا آپ کوفہ جانے میں غلطی کرتے ہیں۔ لیکن چونکہ مقتدر اور ہی کچھ تھا۔ آپ نے کسی کا کہنا نہ مانا۔ اور سفر کے ارادہ سے باز نہ آئے۔ اور حضرت امام کے سوا جو صحابہ حجاز میں یا تیرید کے پاس شام اور عراق میں تھے۔ اور جو لوگ ان صحابہ کی اسلئے کے پابند تھے انہوں نے براہے خود تیرید پر اگرچہ وہ فاسق تھا۔ خروج واجب نہ سمجھا۔ اس لیے کہ خروج کرنے میں ہرج و مرج و فتنہ و خونریزی کا یقین تھا۔ اس لیے وہ لوگ اپنی اپنی جگہ خاموش بیٹھے۔ نہ حضرت امام کی پیروی کی اور نہ ان کی راہ سے مخالفت کی۔ اور نہ آپ کو منسوب کیا۔ اس لیے کہ سب جانتے تھے کہ آنجناب سب سے زیادہ اجتہاد کی قابلیت رکھتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ان صحابہ کو بھی غلطی سے منسوب نہیں کیے جواقتیاداً حضرت امام کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اور آپ کی نصرت کیلئے آپ کے ساتھ نہ ہوئی کیونکہ یہ لوگ اکثر اکابر صحابہ تھے جو تیرید کے پاس بیٹھے تھے۔ لیکن اس پر خروج کرنے کو اقتضائے وقت کے مناسب جانتے تھے۔ یہ صحابہ ایسے مرتبہ کے تھے کہ میدان کربلا میں خود حضرت امام اپنی نفسیات مستحق

پر انہیں لوگوں کو گواہ بناتے اور فرماتے تھے کہ میری فیضیت و حقوق کا حال جاہل بن برہنہ محمدیہ
 ابو سعید خدری۔ انس بن مالک۔ جہیل بن سعد۔ زید بن ارقم سے دریافت کرو۔ اپنے ہرگز ان
 لوگوں کو ترک نصرت پر آمادہ نہ کیا۔ اس لیے کہ آپ جلالتے تھے کہ جس طرح میری رائے خروج کے وجوب پر
 تھی۔ وہ لوگ اپنے اجتہاد میں اس کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ انہیں کیونکر مبرا کہا جاسکتا
 لیکن باوجودیکہ حضرت امام سے خروج کرنے میں غلطی ہوئی۔ یہ ہرگز ہرگز نہیں کہا جاسکتا کہ آپ کا
 قتل کیا جانا قرین صواب تھا۔ اس لیے اس سے کہ کچھ قتل بھی اجتہاد رائے سے ہوا۔ اگرچہ خود اجتہاد بنے
 برہنہ اجتہاد خروج کیا تھا۔ اور آپ کے قتل کی مثال ایسی ہو گئی ہے۔ جیسے کہ شافعی و مالکی المذہب تھامی
 کسی جہتی کو اس لیے سزا دے۔ کہ اس نے بنیادی۔ جو اس کے مذہب میں حلال تھی۔ حضرت امام کے قتل
 کی بابت یہ خیال کرنا کہ آپ جائز اجتہادی حکم سے قتل و شہید ہوئے۔ سخت غلطی ہے۔ کیونکہ جناب کا قتل گناہ
 آج صحابہ کے اجتہاد سے نہیں ہوا ہے۔ جو آپ کے اجتہاد کے خلاف رائے رکھتے تھے۔ آپ کو بلا اجتہاد مجتہد سے زید
 اور اس کے ساتھیوں نے قتل کیا۔ اور یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ اگرچہ زید فاسق تھا۔ لیکن صحابہ نے
 اس پر خروج کرنا واجب سمجھا۔ تو اس کے افعال بھی ان کے نزدیک صحیح اور قابل اعتبار ہو گئے۔ کیونکہ
 صحابہ تو اسے فاسق اور مرتکب کہا کرتے تھے۔ رہا خروج نہ کرنا۔ وہ اس بنا پر تھا کہ فتنہ بپا
 ہو گا۔ اور مسلمان بائیں گئے۔ اور پھر بھی کچھ فائدہ مترتب ہو گا۔ زید کی یہ حرکت ان کے
 نزدیک بلاشبہ سخت گناہ تھا۔ فاسقہ میں شمار تھی۔ نہ کہ مشروع۔ کیونکہ باغیوں کے ساتھ لڑنے
 کی شرط صحابہ کے نزدیک یہ ہے کہ مسلمان امام عادل کے ساتھ ہو کر لڑیں۔ اور یہاں پر امام عادل
 منفق و تھا۔ وہ زید کو ہرگز عادل نہ سمجھتے تھے۔ کہ اس قتال کو جائز رکھتے ہیں ان کے نزدیک تو نہ
 حضرت امام کو زید سے لڑنا چاہیے تھا۔ اور نہ زید کو آپ پر پوششی کا موقع حاصل تھا۔ بلکہ زید نے
 جو کچھ کیا۔ ان کے نزدیک نزدیک کا سخت ترین فسق تھا۔ اور حضرت امام حق و اجتہاد پر تھے۔ اور
 و مشابہ قتل ہوئے۔ اور جو صحابہ کہ زید کے پاس تھے وہ بھی حق و اجتہاد پر تھے۔ قاضی ابوبکر
 بن العری الممالکی نے اس مسئلہ میں سخت غلطی کی ہے۔ کہ اپنی کتاب ابوہم والقوہم میں لکھ گیا کہ
 حضرت امام اپنے دادا کی شریعت پر قتل کیے گئے۔ قاضی نے اس لیے غلطی کی کہ اسے معلوم نہ تھا کہ
 باغیوں سے لڑنے کے لیے امام عادل کا ہونا شرط ہے۔ اور حضرت امام صلیبی سے زیادہ آپ کے
 زمانہ میں اہل الایمان سے لڑنے کے لیے امامت و عدالت کے بارہ میں کوئی شخص زیادہ احق تھا یا
 ہو سکتا ہے۔ پھر محض ایک فاسق و فاجر کی رائے سے آپ کے قتل ہونے کو کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ

شریعت محمدی پر آپ قتل کیے گئے۔

ابن الزبیر نے بھی خروج کرنے میں وہی غلطی کی جو حضرت امام سے پہلے ہو چکی تھی۔ اور اپنی
عصبیت و شوکت کو اندازہ میں سخت دھوکہ کھایا۔ اس لیے کہ بنی اسد جاہلیت و اسلام میں کسی
ون بھی اپنی اُمید کی مقاومت کی تاب نہ لاسکے تھے۔ ابن الزبیر کے معاملہ میں عبد الملک کو
خطا کا رجحان بھی نہیں کہا جاسکتا۔ جیسا کہ حضرت علیؓ کے واقعات میں ہم ابھی لکھ چکے ہیں کہ
امیر معاویہ سے اقتہاد میں خطا ہوئی۔ کیونکہ عبد الملک کی مخالفت پر تو اجتماع ہو چکا تھا۔ پھر
ابن الزبیر اور معاویہ کے خروج کو کیا نسبت رہی۔ نیز یہ کہ خطا کو اس کے فریق و مخبر نے خود
ثابت کر دیا۔ لیکن ابن الزبیر کا معاملہ عبد الملک کے ساتھ بڑا جو خود بہت بڑا عادل تھا۔ اپنی
عدالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ امام مالکؒ نے اس کے فعل کو سخت گردا
ہے۔ اور اس کو خود کر یہ کو اپنی عیال و اس کے بھائی ابن الزبیر کی بیعت کو چھوڑ کر عبد الملک
بیعت کی۔ حالانکہ یہ دونوں بزرگ اس ابن الزبیر کی بیعت کو وقت حجاز ہی میں وجود تھے۔ اس کے
خلاف اکثر صحابہ کی رائے کہ ابن الزبیر کی بیعت ہی پوری نہیں ہوئی۔ اس لیے ابن زبیریت میں
اہل حل و عقد بھی وجود نہ تھے جیسے مروان کی بیعت میں یہ لوگ حاضر تھے۔ لیکن ابن الزبیر کی
رائے کے خلاف تھی۔ دونوں فریق بظاہر اپنے اپنے اہوا و حق پر تھے۔ اگرچہ تعین حق و باطل
طرفوں میں کسی ایک طرف نہیں کہا جاسکتا۔ اور جو کچھ قتل و ہلاک ہوا۔ وہ قواعد فقہیہ کے مطابق
ہوا لیکن پھر بھی ابن الزبیر قصداً غیر و بخاری حق کی وجہ سے شہید و شاہد ہی قتل ہوئے۔ یہ میں
وہ تاویلات اور محال خیر جن پر شاہد و تابعین کے انحال کو محمول و قیاس کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہی
لوگ خیانت میں جب ہم انہیں کو برا کہنے لگیں تو پھر فرد کو ان سے جسکو عدالت و فیروندی
سے مخصوص کیا جاوے۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خبر الزمان فرقی ثم الذین یلوئون ثم
الذین یلوئون ثم یفشو اللکاب (میرے زمانہ کے لوگ بہترین مردم ہیں اور ان کے بعد وہ لوگ
ہونگے جو ان کے بعد ایسے گئے (تابعین) اور پھر وہ جو ان کے بعد ہونگے (تابعین) انراں بعد
چھوٹ پھیل جائیگا اور دیکھ لو کہ آنحضرتؐ نے پہلے اور دوسرے قرون کے لوگوں کی تعریف کی ہے۔ اس لیے
ہرگز کسی صحابی یا تابعی کے حق میں بدگمانی و بدزبانی نہ کرنا چاہیے۔ اور جو کچھ ان سے وقتاً فوقتاً
ہوا اس میں کسی طرح کا شک کرنا واجب نہیں۔ جہاں تک ہو سکے ان کے لیے حق و صواب کے پہلو نکالنے
چاہئیں۔ اس لیے کہ خیر و صواب وہی زیادہ اہل تھے۔ انہوں نے ہرگز کسی شہادت حق کے بغیر

باہم اختلاف نہیں کیا۔ اور سوار جہاد اور اظہار حق کے ان کے باہمی ہمدان و قتال کی کوئی غرض نہ تھی۔ اور ساتھ ہی یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ انکا اختلاف بعد میں آنے والی امت کے لیے رحمت ہو تاکہ جو جس کی جگہ ہے۔ پیروی کرے۔ اور جیسے جگہ اپنا امام و مادی بنائے۔ واللہ اعلم وهو علی کل شئی قذیر و الیہ المصلیٰ و المصدور۔

فصل سیم (۳۲)

خلافت دینی کے اعمال و اشغال

چونکہ صاحب الشریعت کی دینی و دنیوی نہایت کو خلافت کہتے ہیں۔ اس لیے جیسے صاحب الشریعت ان کا لایف شرعیہ پر عوام الناس کو امداد و امداد کرنے کی ہدایت کرتا ہے۔ جن کی تبلیغ کے لیے وہ مبعوث ہوا۔ اور دنیاوی سیاست بھی عمران بشری کے فتنہ کے موافق عمل میں لاتا ہے۔ اسی ہی اُس کے خلیفہ کو بھی دینی و دنیاوی امور کا انتظام کرنا پڑتا ہے۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں عمران بشری یا تمدن نفع انسان کو لینے ضروری ہے۔ اور اس کے مصالح و مقتضیات کی رعایت بھی ایسی ہی لازم ہے۔ کیونکہ اگر حال و واقعات کی رعایت نہ کی جائے۔ تو تمدن میں فساد و شرابی پیدا ہو جائے اور ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان اور اسکی سلطنت کو مصالح تمدن و امور دنیا کا کافی انتظام ہو سکتا ہے۔ لیکن اگر مصالح تمدن کا انتظام بھی احکام شریعت کو موافق ہو۔ تو وہ کامل تر ہوگا۔ اس لیے صاحب الشریعت مصالح تمدن سے زیادہ باخبر و آگاہ ہوتا ہے۔ اس لیے جب سلطنت اسلامی ہوگی۔ تو ملک خلافت کو تخت میں آجائے گی اور اس کے توابع میں شمار ہوگی۔ اور جب سلطنت کو مذہب سے علاقہ نہیں ہوتا تو وہ محض سلطنت ہی رہتی ہے۔ اور جو کچھ بھی سلطنت کو فرائض ضروریہ ہوتے ہیں۔ ایک ایک کر کے رجال دولت میں مقسیم ہو جاتے ہیں۔ اور جو کام بادشاہ کسی کو سپرد کرتا ہے۔ وہ اسکی انجام دیتا ہے۔ اور اسی طرح سے فرائض ادا ہوتے ہیں۔ اور ملک کا نظم و نسق باحسن و بجا ہوتا رہتا ہے۔ رہا منصب خلافت اگر سلطنت بھی اس کے تحت ہے۔ جیسے کہ بھی ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو دینی اعمال و اشغال تمامہ اخفاء اسلام کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ اب پہلو پر ہم دینی خلافت کو فرائض و اعمال گناتے ہیں اور اسکی بعد سلطنت کے اعمال و مناصب منصل بیان کریں گے۔

چنانچہ چاہیے کہ تمام اعمال دینی یعنی نماز و فتویٰ و قضا و جہاد و تہنات سب کے سب امامت کی

یعنی خلافت میں داخل ہیں۔ گو یا خلافت نبوی ہی اصل جامع ہے اور یہ تمام مشاغل و اعمال اس کی شاخیں ہیں۔ اور خلیفہ ہی دنیوی امور میں تصرف اور احکام شرعیہ علی العموم جاری کرتا ہے۔ مذکورہ بالا تمام مناصب و منیہ میں امامت نماز اعلیٰ مرتبہ کا منصب ہے۔ اور مملکت و سلطنت کی بھی بالاتر ہے اس لیے کہ مملکت خود خلافت کو ماتحت ہوتی ہے۔ اور یہ (امامت نماز) خلافت کا اعلیٰ ترین مرتبہ ہے۔ چنانچہ اسی امامت نماز کی تعیین ہو چکا ہے حضرت ابوبکر صدیق کو خلافت دنیاوی اور سیاست تمدن کا اختیار ٹھہرایا تھا۔ اور کہا تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہماری نماز کے لیے امام کرنا پسند کیا۔ تو پھر ہم دنیاوی امور کے لیے کیونکر انہیں اپنا ولی اور رسول اللہ کا خلیفہ نہ بنائیں۔ اگر امامت نماز کا مرتبہ سیاست دنیوی ہو یا لازمی ہو تو انہیں تو صاحب کایہ کیا اس پر کچھ نہ ہو چکا جب یہ ثابت ہو گیا کہ امامت سب سے اعلیٰ منصب ہے۔ تو سنا تھا ہی سمجھ لینا چاہیے کہ مدینہ منورہ میں دو قسم کی مسجدیں بنی باطل بڑی بڑی وسیع مسجدیں جو صلاۃ مشہورہ کے لیے مخصوص ہیں۔ دوسری وہ چھوٹی مسجدیں۔ جن کا تعلق قوم یا محلہ سے ہو اور ان میں نماز عام نہیں ہوتی۔ جو مسجدیں بڑی ہیں۔ انکا اختیار خلیفہ کو ہوتا ہے یا خلیفہ کسی بادشاہ یا وزیر یا قاضی کی سپرد کر دیتا ہے۔ بہر صورت نماز پنجگانہ جمعہ و عیدین و خسوف کسوف و نماز شہادہ کے لیے ان بڑی مسجدوں میں امام مقرر ہوتے ہیں۔ اور یہ تعیین تنہا ہے۔ تاکہ رعایا کی کوئی عام صلیحت فوت نہ ہو۔ بلکہ بات بات کا انتظام دوسرے وقت مسجدیں امام موجود رہے۔ اور ان علماء کے نزدیک تو تقریر امام واجب ہو جو امامت جس کو فرض ہو سکتی ہے۔

اور جو مسجدیں چھوٹی چھوٹی ہیں انکا انتظام ان کے اہل علم کے پاس کے ہوتے والوں کے متعلق ہوتا ہے خلیفہ و سلطان کو ان کے کچھ سروکار نہیں ہوتا۔ امامت کے احکام و راستے کی نظر میں۔ وہ کتبہ نقد اور کتب احکام سلطانیہ میں تفصیل مذکور ہیں۔ اس لیے ہم انہیں یہاں بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ خلفائے سابقین منصب امامت کسی غیر کو نہیں دیتے تھے۔ دیکھ لو کہ کئی خلیفہ اذان کو وقت مسجدوں میں اسی لیے زخمی ہوئے کہ دشمن جلتے تھے کہ خود مسجد میں گریہ یہ کام کرتے ہیں اور اس وقت ان کے پاس کوئی نہیں ہوتا۔ اسی موقع کی جستجو میں ہے۔ اور موقع پاکر ترک عین ضرب ہو گیا اور باوجود کلبہ الیہ و اوصاف پیش کش کی تھی۔ مگر کچھ بھی نفع نہ پہنچا۔ اپنی جان سے کسی کو امام مقرر نہ کیا۔ خود ہی اس خدمت کو ادا کر لیتے تھے۔ نئی امیہ میں بھی ایکن نامہ تک امامت نماز کا یہی دستور رہا۔ اور وہ اس کو ایک مرتبہ عظیم سمجھتے تھے۔

کہتے ہیں کہ عبد الملک شاپے حاجب کو حکم دے رکھا تھا کہ دیکھو میں تمہیں حکم دیتا ہوں کہ جسے چاہو روکو۔ لیکن خیرارہ جدا طعام اور یونان اور صاحب برید کو نہ روکنا۔ دیکھنا دیر ہو جانے سے بڑھ جانا

ہے اور مؤذن داعی الی اللہ ہے۔ مؤذن کی روک ٹوک کسی حالت میں ٹھیک نہیں اور ڈاکہ کے ٹک جانے سے اور دست ممالک میں فساد و فحاشی پیدا ہوجانے کا احتمال ہے۔ لیکن جب یہ زمانہ گزر گیا۔ اور باغلیکہ ممالک سلطنت کا دور دورہ آیا۔ نخوت و طرور کی زیادتی ہوئی۔ دینی و دنیاوی معاملات میں جاہ و ترخ کا خیال پیدا ہوا۔ خلفائے منصبی امت کو خود چھوڑ کر اپنی طرف سے نائب تقریبے کبھی کبھی خصوصاً ناویدین جمعہ وغیرہ میں اگر امامت کرتے گئے۔ اکثر خلفائے بنی الدباس اور ابتدائی خلفائے عباسیہ کی حالت کی منصفیامت سے انکار کرنا مقصود ہی ہو۔ خلیفہ کا فرض ہے کہ علماء و مدرسین کی حالت کی تفتیش کرنا ہے۔ اور جس کو فتویٰ کا اہل اپنے اسی کو فتویٰ دینے کی اجازت دے۔ اور تاہم بامکان ان کی مدد کرے۔ اور جو لوگ کہ فتویٰ کی صلاحیت و قابلیت نہ رکھتے ہوں انہیں فتویٰ سے منع کرے اور بزر و تفریح روک کر کیونکہ فتویٰ مسلمانوں کی مصلحت دینی ہے اس لیے اہل علم پر ان کی حفاظت و رعایت واجب ہے۔ تاکہ نااہل افسانہ نگار نہ ڈالیں۔ اور بدنامی کا گمراہ ہوں اور یہ بھی خلیفہ کا فرض ہے کہ مساجد میں جابجا مدرس و معلم انیلم نہ کو بیٹے مقرر کرے۔ مگر مسجدیں بڑی ہیں ایسی کہ ان کا متولی خود سلطان ہے۔ تو نہایت ضرور ہے کہ جو مدرس اس مسجد میں تعلیم دے۔ سلطان کی اجازت رکھتے ہوں۔ اور اگر مساجد عام ہیں تو ان میں مشعل و تعلیم دینے کے لیے سلطان کی اجازت حاصل کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہ صورت مقتضیوں اور مدرسوں کو اس طرح سے رکھا جائے کہ وہ ہرگز نہ اس کے اہل نہ ہوں اس پر اقدام و جرأت نہ کریں اور نادانی مستہدی و درویش چاہ ضمانت میں نہ کریں۔ حدیث شریف یہاں یا ہے اجزاء کے علی الغلۃ اجزاء کے علی ہر انیم جھٹلے اس لیے ضرور ہے کہ سلطان ان لوگوں کا نگران ہے۔ اور جسے مصلحت نہیں درس یافتگی کی اجازت دے یا منع کرے۔

تیسرا منصب قضا ہے۔ یہ بھی حقیقت میں داخل امر خلافت ہے۔ اس لیے کہ یہ منصب اصل ہے جب لوگوں میں خصوصیت و نزاع واقع ہو۔ خلیفہ اس طرح سے ان کا فیصلہ کرے کہ خصوصیت و نزاع کی جڑ کٹ جائے۔ لیکن یہ بھی ضرور ہے کہ یہ مقدمات کا فیصلہ کرنے سے پہلے کہ وہ فیصلہ سے کیا جائے۔ اسی لیے منصب قضا، عمومیت خلافت کی وجہ سے وہاں نہ ملتا ہے۔ بلکہ اس کا ایک ہے۔ ابتدا سے تمام میں ملتا ہے۔ نہ قضا کا کام خود انجام دیتے تھے اور اپنے سوا کسی کو اس امر خفیہ کا نہ فرما نہیں دیتے تھے۔ سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے یہ منصب صحابہ کرام کو دیا۔ ابودرداء مدنیہ میں آپ کے شریک ہو کر قضا کا کام انجام دیتے تھے۔ اور شرح کو بصرہ میں داود ابو موسیٰ کو اپنے کوفہ کا قاضی مقرر کیا تھا۔ ورنہ ان کو قضا کے متعلق ایک شعوب البیان خط لکھا تھا کہ فصل مقدمات میں قاضی کو کیا کرنا چاہیے چونکہ یہ خط قضا کا ایک جامع دستور العمل تھا۔ اس لیے ہم اس کے

اسے نقل کرتے ہیں۔

۱۔ اما بعد: سمجھ رکھو کہ قضا محکم ترین فریضہ اور قیال اتباع سنت ہو جب قرضہ تمہارے سپرد ہوا انصاف کرو اور پھر اس کا اجراء و نفاذ اپنی مجلس عدالت میں سب کو برابر سمجھو تاکہ زیر دستوں کو یہ امید نہ ہو کہ تم انکی طرف داری کر سگے اور زیر دست تمہارے عدل سے مایوس نہ ہو جائیں۔ مدعی کو گواہ مانگو۔ اور انکار کرے تو اس کی حلف لو۔ اور مسلمانوں میں باہمی صلح کو جائز سمجھو۔ مگر وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام نہ لیں۔ اور پھر باہمی صلح کر لیں۔ تو ایسی صلح کو تسلیم نہ کرو۔ اگر کوئی مقدمہ کریں ان میں سمجھ نہیں نہ آئے۔ دوسری دن پڑاؤ کھا کھو۔ اور اس میں دن بھر غور و فکر کرو عقل کو اپنا زنا بناؤ تاکہ وہ تمہیں امر حق تک پہنچائے۔ اس لیے کہ حق قدیم ہے۔ اور غلطی کے بعد حق کی طرف رجوع کرنا۔ اس سے کہیں بہتر ہے کہ آدمی باطل پرست نہ ہو جسے جو بات نہیں کتاب و سنت میں نہ ملے اور فصل قضا یا اسکے وقت پیش آجائے۔ اس کا بہت سوچ سمجھ کر فیصلہ کرو۔ اثبات و نفاذ کو پیش نظر رکھو۔ اور مقدمات کے فصل میں ان سے دو دو۔ اگر مدعی کسی حق غائب کا دعویٰ کرے یا اپنی شہادت بتاؤ اور اسکے شہادت کیے آئے نہ ہوت دو۔ پھر اگر وہ اپنے گواہ پیش کرے تو اسکی حق دلاؤ۔ اور اگر شہادت نہ پیش کر سکے تو اس دعویٰ کے متعلق بائیں کر دو تاکہ حقیقت حال بالکل معلوم ہو جائے مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے حق میں عادل و حکم ہو سکتے ہیں۔ لیکن جو نہ لے تا زانیہ یا چاچا ہے۔ یا نسب و ملاک بارہ میں کسی کوئی شہادت اس کے خلاف ادا ہو چکی ہے۔ اسکی کہ اللہ تعالیٰ نے حلف سے معاف رکھا ہے اور محض شہادت کی تکلیف دی ہے۔ خود اپنے مخالفین کو جو برا چہلانہ کہنا اور نہ زجر و توبیخ ان پر روا رکھنا اور انکی باتوں سے دل میں نہ کرنا اس لیے کہ خدا کو حق کا پورا پورا خدائے شہادت کے نزدیک برا اجر رکھتا ہے۔ اور دنیا میں انکی سے نام لیا جاتا ہے۔ وہ سلام خلفائے سابقین نے کو منصب قضا وغیرہ لوگوں کے خلاف میں دیکھا تھا۔ لیکن جو باتیں کہ سیاست عامہ سے متعلق تھیں۔ اور انکی پورا کرنا خلفائے ہی کا فرض تھا۔ مثلاً احکام جہاد و نظام ممالک اور انکی سرحد و ملکی و حالت و حرارت۔ یہ سب پروردگار نے انہیں کیلئے وروثت اور احکام سے ہوتا تھا۔ کیونکہ یہ دوسری ایسے تھے کہ غیر لوگ کامل توجہ نہ دے سکتے تھے کی وجہ سے انہیں پورا نہیں کر سکتے تھے۔ اس لیے غیروں کو نفقات لوگوں کے مقدمات فیصل کرنا ہی اختیار دیا گیا۔ اور وہ بھی ایسے لوگوں کو کہ اس قدر دل لگا کر کام کریں کہ خلفائے وقت کو دوبارہ مقدمات کی پیچ بھال کی زحمت نہ ہو۔ اور منصب قضا کے عطا کرنے میں ہمیشہ یہ خیال رکھا گیا کہ جب منصب دیا گیا

انہیں کو دیا گیا۔ جو یہ سب یا بولا خلفاء کی عصمت میں داخل اور شامل تھے۔ نہ ان لوگوں کو جو اس کی قوی تعلقات خلفاء سے نہیں رکھتے تھے۔ یہ اس منصب کی احکام اور اس کی شرطیں ان ہی تھیں کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اور خصوصاً کتاب حکام سلطانہ میں۔ قاضی خلفاء کے زمانہ میں محض تنہا صہب کے مقدمات کا فیصلہ کیا کرتے تھے۔ لیکن بعد ازاں جوں جوں خلفاء و ملوک سستی کبریٰ میں یا دہ نہمک و مشغول ہوتے گئے۔ قاضیوں کو بھی تدریج اختیار ان زیادہ ملتے گئے اور آخر کار منصب قضا کے اختیارات یہاں تک پہنچے کہ فصل مقدمات مدعی کے علاوہ مال لاواشر کا مصرف اور دیوالوں بیٹیوں اور مسکینوں کے مال کی نگہداشت بھی ان کے ذمہ ہو گئی و حیل کا پورا کرنا مال وقف کا بجائے خود صرف کرنا۔ اولیاء کی عدم موجودگی میں بیواؤں کا نکاح کرنا ان کے فرض منصبی میں داخل ہو گیا۔ مکان اور رہتوں کی دیکھ بھال کہ مصالحت عامہ کے خلاف نہیں ہیں۔ دستاویزوں کی جانچ پڑتال۔ آئینوں اور نائٹوں کے حالات کی کامل خبر گیری۔ اور ان کے حالات جرح و تعدیل سے معلوم کرنا۔ تاکہ وہ ثقہ شمار ہو سکیں۔ یہ تمام مشاغل و امور ہی اور بہت سی اختیارات و افضل قضا میں بڑھ گئے جن کا تعلق زیادہ تر مصالح عوام (میں بیسیٹی) اور بہت کچھ دیوانی کے اختیارات کو تھا۔ ہاں اس زمانہ سے پہلے خلفائے نظام (مقدمات فوجداری) کے بھی اکثر اختیارات قاضیوں کو تھے۔ یہ اکثر ایسے مقدمات ہیں جن کو قضا اور سلطنت دونوں سے تعلق ہوتا تھا۔ اور جس حالت میں کہ یہ مقدمات ایسی عظیم الشان ہوتے تھے کہ نے الجملہ حکم قضا ان کے فصل و نفاذ حکم سے عاجز ہوتا۔ اور ضرورت ہوتی کہ ایسی شوکت و ہیبت سے کام لیا جائے کہ ظالم کو قراوقی سر ملے۔ اور اس کا استیصال کیا جائے اور ظالم کے ساتھ تشدد کرنا قرین صحت ہو تو اس کا فیصلہ بطوت سلطانی کے پرزور ماتھوں میں ہوتا تھا۔ قاضی ہی کو ہی سنتا اور فحاصبہن کے اظہار لیتا۔ اور بقرائن دعاوی و دستاویزوں کو معتبر و معتبر قرار دیتا تھا۔ قاضی کو اختیار تھا کہ امر حق تحقیق ہونے تک مقدمہ کا فیصلہ نہ کرے اور میعاد بڑھاتا ہے۔ اور مدعی و مدعا علیہ کو صلح پر آمادہ کرے۔ اور گواہوں و حلف اٹھوائے۔ یہ تھے قاضی کے بڑے بڑے اختیارات اور خبریات ان کے علاوہ جن کا حصر شکل ہے۔

خلفائے اولین زمانہ مہدی عباسی تک نفیس نفیس قضا کا کام انجام دیتے تھے۔ اور کبھی بعض بعض خلفائے اپنی طرف سے قاضی بھی مقرر کیے جیسے عمر بن نے ابوداؤد بنی خولانی کو اپنی طرف سے قاضی مقرر کر کے اختیارات قضا ان کی سپرد کر دیے تھے۔ اور ناموں نے قاضی جیحی ابن کثم کو اور

مقتصر باللہ نے ابوداؤد کو قاضی مقرر کیا تھا۔ اور اکثر اوقات ایسا بھی ہوا ہے۔ کہ قاضی عسکری طوائف کے سر شکر ہو کر جہاد کے لیے نکلے۔ چنانچہ قاضی یحییٰ ابن اکثم نے مامون کے عہد خلافت میں کئی مرتبہ مجاہدینِ اسلام کو ساتھ لیکر ارضِ روم پر جہاد کیا۔ اور منذر بن سید بھی عبدالرحمن الناصر مروی اندلس کے قاضی کئی دفعہ مجاہدین کے ساتھ مقرر ہوئے۔ مگر ایسی مہتم بالشان چہاں پر قاضی خلفاء یا وزراء و سلاطین کی طرف سے مامور ہوتے تھے۔

تحقیق جرائم و منکرات شرعیہ اور امامت کی خدمت عباسیہ امویہ اندلس و عبیدیہ کے عہد خلافت میں صاحب الشرط (بولیس فسر کے سپرد تھی۔ مذکورہ بالا خاندانوں کے زمانہ سلطنت میں شرط و طائف شرعیہ میں سے دوسرا وظیفہ تھا۔ جس کے اختیارات اپنی حیثیت میں قاضی کے اختیارات سے کچھ زیادہ ہوتے تھے بہت کم دعویٰ اسی محکمہ میں پیش ہوتے تھے۔ اور صاحب منصب جرائم سے پہلے بھی زجر و تہدید کے طور پر سرسے جسمانی دینے کا مجاز ہوتا تھا۔ اجراءِ واحد و شرعیہ بھی ہی کرتا تھا۔ قصاص خون کے مقدمات کا انفصال بھی اسی کے ہاتھ میں رہتا تھا۔ اور جو لوگ جرائم و اکابر بیت سوابہ نہیں آتے تھے انکی تعزیر و تادیب کا اختیار بھی نہ صاحب شرط ہی کو حاصل تھا۔ لیکن جب خلافت کمزور ہوئی اور امام ہی نام رہ گیا تھا تو شرط و دونوں محکمہ بھی ایسا منسب ہو گئے۔ اور تمام فوجداری کے مقدمات اور دیگر مظالم کا جمع سلاطین کی طرف ہوا۔ عام اس سے کہ یہ اختیارات غلبہ کی طرف سے انہیں ملے ہوں یا نہ ملے ہوں اور محکمہ شرط کے اختیارات و فرائض دو منصبوں میں تقسیم ہو گئے۔ ایک کو اتھام جرائم کی تحقیق اور وزراء کی تجویز اور قطع و قصاص کا اختیار دیا گیا۔ اور سلطنت میں ان کا سونے پورا کر نیچے لیے ایک مستقل علیحدہ حاکم مقرر ہوا جو بمقتضای سیاست کام کرنے لگا۔ نہ کہ احکام شرعیہ کے موافق۔ اس منصب کے کو کبھی والی کہتے تھے۔ اور کبھی شرط۔ باقی رہی تعزیر اور حد و شرعیہ کا اجراء۔ وہ قاضی کے اُن اختیارات میں اور بڑھا دیا گیا جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں بھی قاضی کے لیے یہی اختیار ہیں۔ اور اب عصبت سلطنت سے قضا کو تعلق نہیں رہا ہے۔ ہاں جب تک خلافت باقی رہی قضا بھی مراسم دینی میں شمار ہوتی رہی۔ اور خلفائے سواد اُن لوگوں کے اور کسی کو قاضی نہ بنایا۔ جو سلطنت سے عصبت کا تعلق رکھتے ہیں۔ البتہ یہ ضرور نہ تھا کہ عصبت نسبی ہی ہو۔ جو لوگ کہ خلفاء سے لہو و حلف عصبت رکھتے تھے۔ اور ملک و پروردہ ہونے کی وجہ سے معتقد ہو سکتے تھے۔ اُن کو بھی تفصیلات مل جاتی تھی۔ لیکن جب شانِ خلافت اور اس کے طور و طریق بدلے۔ اور بالکلیہ مملکت و سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو یہ مناصب شرعیہ بھی خاندان سلطنت سے منسلک ہو گئے۔ اس لیے کہ شرط و قضا زمانہ

سلطنت میں فخریہ القاب نہیں سمجھو گئے۔ اور جب مملکت و سلطنت بھی عرب کے ہاتھ سے بکھل گئی۔ اور ترک و بربر سر پر لائے سلطنت ہوئے تو یہ مناصب خلافت (قضا و فطرہ) ان سے اور انکی عصبت سے بالکل الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ عرب تو شریعت کو اپنا دین سمجھتے تھے۔ اور جانتے تھے کہ پیغمبر صلعم خود انہیں میں پیدا ہوئے۔ اس لیے جو کچھ شریعت کے احکام ہیں وہ گویا خود ان کے ہی اصول و قوانین ہیں جو مختلف قوموں میں جاری و ساری ہیں۔ لیکن عجم کو یہ خیال کب ہونے لگا تھا۔ چونکہ مسلمان ہو چکے تھے۔ فی الجملہ شریعت کی تعظیم کرتے تھے۔ اور جس کسی کو قضا و غیرہ کا اہل پاتے اور دیکھتے۔ کہ خلفاء کے زمانہ میں اس خاندان کے لوگ قضا پر مامور ہوتے رہتے ہیں۔ اپنی عصبت کی خیال کے بغیر کسی کو منصب قضا دیدیتے تھے۔ اور چونکہ جو لوگ اس وقت سلاطین عجم کی طرف سے قاضی مقرر ہوتے تھے۔ سرتوں ہونا و نعمت میں پڑ چکے تھے۔ اور بدویت اور اڑھکی ساوکی کو بھول کر حضرت کی زینت کے زینت کے خوگر ہو گئے تھے۔ اور حمایت و مدافعت کا عہدہ ان سے جاتا رہا۔ ناچار سلاطین عجم کے زمانہ میں یہ مناصب شریفیہ بھی ضعیفہ کمال شہریوں کے لیے مخصوص ہو گئے۔ اور قضا و شرط دونوں منصب نسبی اہلیت کے نہ ہونے اور حضرت میں انہماک کی وجہ سے قدیم عزت و جلال کے مرتبہ کی پابین تدریجاً پراگنے۔ اور قاضی و علمائے الشریعت بھی عام ان شہریوں کی طرح حقیر سمجھے جانے لگے جو عیش و عشرت میں بسر کرتے اور سلطانی عصبت سے کوئی علاقہ نہ رکھتے تھے۔ بلکہ محض سلطنت عیال دوست نگہ کر رہتے تھے۔ اور قاضی و غیرہ محض اس کام کے لیے سمجھے جانے لگے۔ کہ مذہب ملت کے احکام ان سے لیے جائیں۔ اس لیے کہ طایان حکومت خود مسلمان تھے۔ اور احکام شرعی سے نہیں چارہ نہ تھا۔ اس زمانہ میں اگر قاضی اپنی ذاتی عزت و تعظیم کی وجہ سے قاضی نہیں ہوتے تھے۔ بلکہ محض اس غرض سے کہ مجالس سلاطین میں ان کے آئینے کچھ نہ کچھ درجہ و رتبہ شریعت کی تعظیم و تکریم ہو جایا کرے۔ قاضیوں ہاتھ میں کسی بات کا اختیار نہ تھا۔ رسمی طور پر دربار و مجالس سلاطین میں حاضر ہو جاتے تھے۔ یہ حقیقی طور پر اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ حل و عقد اور اختیارات صاحب قدرت کو دیے جاتے ہیں جو صاحب قدرت و ذی شوکت نہ ہو۔ اختیارات بھی اسے نہیں مل سکتے۔ البتہ احکام شرعیہ و فقوے سے چارہ نہ تھا۔ وہ ان سے لیا جاتا تھا۔ اور وہ اچھی طرح دیتے تھے۔

تو بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ قضاۃ کی تعظیم و توقیر کچھ عصبت سے وابستہ نہیں ہے کہ عصبت کی نہ ہونے کی وجہ سے وہ اس حالت کو بھونچے۔ بلکہ ملوک و سلاطین نے خود فقہاء و قضاۃ کو شہرہ و عل سے خارج کیا۔ حالانکہ ایسے معاملات میں انکا ہونا واجب بات ہے۔ چنانچہ حضرت رسالت مآب علماء کی تعظیم

لیے فرماتے ہیں العلماء و دانشمندان الا نبیاء لیکن ہم جہاں تک دیکھتے ہیں لوگوں کا یہ خیال خجالیال ہے۔ کیونکہ لوگ و سلاطین ہمیشہ اصول تمدن و طبیعت عمران کے مقتضائے موافق حکمرانی کرتے ہیں۔ ورنہ نظام و سیاست کا طریقہ چھوڑ دینے سے قتال عام پیدا ہو جائے۔ اور قانون تمدن و عمران عالم جائز نہیں رہتا۔ کہ قاضیوں کو وسیع اختیارات دینے جائیں۔ اور وہ تمام رتب و فتن میں ذخیل ہوں۔ کیونکہ شور و اختیارات اور حل و عقد کا اہل وہی خص ہے جو صاحبِ عصیت ہو۔ اور نظم و نسق ترک و فعل پر کمال قدرت رکھتا ہو۔ اور جو شخص سرے سے شوکت و عصیت ہی نہیں رکھتا اور خود اپنے نفس کا بھی منتظر نہیں ہے۔ اور نہ کوئی اس کا حامی و ناصر ہے۔ بلکہ غیروں کا محتاج ہو کر رہتا ہے۔ پھر وہ شور و سلطنت میں شریک ہو نیکا کونسا استحقاق رکھتا ہے۔ اور کیا وجہ ہے کہ اس کی قدر و منزلت کجاوی البتہ احکام شرعیہ میں اس سے پہلے جاسکتی ہے اس لیے کہ اس میں کسی مہارت و دستگاہ محال ہے۔ سو یہ بات قاضیوں کو بذریعہ مستفاد بالخصوص حاصل ہے۔ اس شور و سیاست و امور ملکیت میں ذخیل ہونا اس کے وہ مستحق ہی نہیں اس لیے کہ نہ عصیت ہی رکھتے ہیں نہ عصیت کو احوال و احکام ہی سے واقف ہیں اس حالت میں لوگ و امارت کی طرف سے جو کچھ ان کی تعظیم و تکریم ہوتی ہے۔ وہ محض تبرعات و اوزالہ ذات میں ہے جو ازرفے دین و شریعت امارت و لوگوں کے حسن عقائد پر دلالت کرتی ہے۔ اور یہی حال ان لوگوں کے اعزاز و اکرام کہ ہے۔ جو کچھ بھی مذہب و دین سے تعلق رکھتے ہیں۔ و احادیث نبوی سے قاضیوں کے علو شان پر استدلال کر وہ وارثانِ مابینا علیہم السلام ہیں۔ اس کے تعلق میں تخصیص شان کے بغیر اور بلا مبالغہ کہتا ہوں کہ علی الاثر ہمارے اس مانہ کے فقہار یا جو حاملانِ شریعت ہیں محض علمی یا قولی طریق پر کہ عبادات میں کیا کرنا چاہیے۔ اور معاملات کے فصل کا کیا طریقہ ہے۔ یا لوگوں کو کس طریقہ پر چلنا چاہیے۔ وہ اسے مجموعہ زبان و بیان کہہ سکتے ہیں۔ اور اس کی کیفیت ہمارے زمانہ کے کاہر فقہار و اعظم علماء کی ہے۔ بلکہ اگر خود سے دیکھیے تو وہ پورے طور پر ان اوصاف سے بھی متصف نہ نکلیں گے۔ اور اسلاف رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ ویندر متورع۔ حاملانِ شریعت ہونے کے ساتھ ہی ان تمام اوصاف و غنیہ سے متصف بھی تھے۔ اور مراتب شریعت میں تحقیق کا مرتبہ رکھتے تھے۔ اگر کوئی واقعی دینی اوصاف سے متصف نہ ہو۔ اور تحقیق و اجتہاد کا مرتبہ رکھتا ہے اور بندہ نقل و تقلید نہیں لایچہا ہر مابینا علیہم السلام ہے مثلاً رسالہ تفسیری کا مصنف حم یا وہ لوگ جن میں علم تحقیقی و عمل واقعی موجود ہوں۔ وہ بے شک حقیقی وارث ہیں مثلاً

فقہاء تابعین اور علمائے سلف اور آئمہ اربعہ اور جو لوگ ان کے طریقہ پر چلے اور جنہوں نے انکی پیروی کی لیکن اگر امت میں سے کوئی شخص علم تحقیقی دل واقعی میں سے ایک ہی رکھتا ہے تو میرے خیال میں اس کے مقابلہ عابد (عامل بشریت) اس فقیہ سے زیادہ وراثت نبوی کا حق ہے جو عابد نہیں۔ اس لیے کہ عابد نے ایک حصہ (عبادت) تو ورثہ کیا ہے اور جو فقیہ کہ عابد و عامل نہیں اسے تو وراثت انبیاء میں سے کچھ ملا ہی نہیں۔ وہ محض قانون ہے کہ اعمال کی کیفیت ہمیں بتا دیتا ہے اور بس۔ پھر ہم اسے وارث ہی کیونکر کہہ سکتے ہیں۔ ہمارے زمانہ کے اکثر فقہاء کا یہی حال ہے۔ الا الذین امنوا و عملوا الصالحات و قليل ما هم۔

مناصب شرعیہ میں سے تیسرے منصب عدالت ہے جو قضا کی تابع ہوتا ہے اور حکم قضا ہی کو عدالت کو متعلقہ امور کی حاجت پڑتی ہے۔ یہ منصب جسکی سپرد ہوتا ہے وہ عدل کہلاتا ہے۔ وہ لوگوں کی عدالت و عدم عدالت کی خبر رکھتا اور تحقیق کرتا رہتا تھا۔ اور جب قاضی کے سامنے کوئی مقدمہ آتا ہے تو لوگوں کے اعتبار و عدم اعتبار کا مدار عدل کے بیان پر ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ عوام الناس کے حقوق اور ان کے املاک و دیوان اور تمام معاملات کا دفتر اس کے پاس تیار رہتا ہے۔ یہ منصب جو کچھ بہت ہی ذمہ داری اور خطرہ کا ہے انہیں لوگوں کو دیا جاتا ہے جو عدالت میں نہیں ہو و معروف ہوں۔ اور جرج سے ہمیشہ بری ہے ہوں۔ تمام لین دین کے معاملات اور قبائلیہ و دیوہ و غیرہ کی عبارتوں اور اس کے ترتیب کی دیکھ بھال اور احکام شرعیہ سے انکی توفیق و تظہیر کرنا۔ اجرائے دنا و نیز جسے آج کل کی مطلق میں رجسٹری کہنا چاہیے اسب کچھ عدل کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور چونکہ نازک و خطرناک ذمہ داری کو کام اس کی سپرد تھے۔ جن کو احکام شرعیہ سے بہت کچھ تعلق ہے۔ عدل کیلئے ایک خدا کا فقیہ ہونا ضرور تھا۔ اور اسی قسم کی قیود و شروط اور معاملات کی مراد استیجاب کی وجہ سے یہ منصب بعض عدل پریشہ لوگوں سے خالص ہو گیا ہے۔ اور جو لوگ اس منصب کا کام انجام دیتے ہیں عام طور سے عادل سمجھے جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ عدالت تو منصب عدل کے ہتھ میں انتخاب کی شرطوں میں سے ہے نہ یہ کہ جو منصب عدالت رکھتا ہو وہ ضرور ہی عبادات و معاملات میں عادل ثابت ہو جائے گا فرض ہے کہ عدلوں کے حال کی تفتیش کرتا رہے اور انکی عادتوں کا سراغ لگائے کہ آیا وہ اس منصب خیر کے قابل ہیں یا نہیں۔ اور اگر حقوق عوام الناس ان کے ہاتھ میں دیدیے جائیں گے تو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے میں کسی قسم کی درگزر اور پہلوئی تو نہ کریں گے۔ کیونکہ ان تمام

باتوں کا ذمہ دار قاضی ہی ہے۔ اور قاضی ہی اپنی تحقیق و تجویز پر معدل کا ضامن ہے۔ عدلوں کے مقرر ہو جانے سے قاضیوں کو معاملات کے فیصل میں بہت بڑی سہولت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ دور کے لوگوں کے حالات معلوم نہ ہونے کی وجہ سے قاضی کو جو تکلیبیں پیش آتی ہیں۔ اور شواہد و ثبوت کے موجود نہ ہونے سے فیصلہ مقدمات میں جو ذلت پڑتی ہے۔ وہ ان معدلوں کے ذریعہ سے آسانی سے دفع ہو جاتی ہے۔ اور قاضی علیٰ اہم معدلوں کی تحریروں پر اعتبار کر لیتے ہیں۔

تمام شہروں میں معدلوں کی دوکانیں اور چٹکیں مقرر ہیں۔ جہاں وہ روزانہ وقت مقررہ پر بیٹھتے ہیں اور اہل معاملات اپنے لین دین کا اجراء (رجسٹری) اُن سے کراتے ہیں اور وہ کتاب میں رج کر لیتے ہیں۔ عدالت عموماً دو مہنی میں مشغول ہے۔ ایک تو یہی منصب جبکہ فرائض اعمال کا بھی ہنر کر چکے ہیں۔ دوسرا عدالت شرعیہ جو حج کے مقابل کا فسطح ہے لفظ عدالت اگرچہ دونوں معنی کے لیے بولا جاتا ہے۔ لیکن محل استعمال کی رعایت سے ہر جگہ کے لیے اُن میں سے کوئی سنی خاص ہو جاتا ہے۔

حسبہ یا محکمہ احتساب۔ یہ بھی دینی منصب تھا۔ اور صاحب منصب محتسب کہلاتا تھا۔ محتسب کا کام امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہے۔ یہ کام بھی اہل میں خلیفہ المسلمین کا کام تھا۔ اور جن لوگوں کو اس عہدہ کے قابل و لائق سمجھتا تھا۔ باتم وجوہ اپنا فرض ادا کرنے کے لیے انہیں اپنا معین بنالیتا تھا۔ اسی طرح آہستہ آہستہ خاص خلیفہ کا فرض منصبی اور لوگوں کے ہاتھ میں آ گیا۔ پولیس کی ایک جماعت محتسب کے ہمراہ رہنے لگی۔ وہ ہر وقت منکرات شرعیہ کی ٹوہ میں رہتا اور جس کو ترکب پاتا بقدر ارتکاب منکر تعزیر و تادیب کرتا۔ اور عام لوگوں کو شہروں میں مصلحت عام کے خلاف کوئی حرکت نہ کرنے دیتا مثلاً رینگنوں میں مجمع بجا اور بیٹھ کر نہ ہونا۔ جانوروں پر زیادہ بوجھ نہ لادنا جیسے کشتی میں زیادہ آدمی سوار نہ ہوں۔ یا زیادہ بوجھ بار نہ کیا جائے۔ جو مکانات گرنے والے ہوں اُن کو مالکان مکان سے ہلکر منہدم کر اڑے۔ تاکہ راستہ چلنے والوں کو ان کے گرنے سے نقصان پہنچنے کا احتمال نہ رہے۔ استاد و معلم طلباء کو زیادہ نہ مارنے یا بیس محتسب اپنا احکام کا اجراء فقط اسی حالت میں نہیں کرتا کہ مقدمہ نزاع اس کے سامنے پیش ہو یا اس کے سامنے کسی امر کی شکایت کی جائے۔ بلکہ وہ خود ہمیشہ اسی دیکھ بھال میں رہتا تھا۔ جہاں اسے کوئی بات خلاف شریعت و مصلحت معلوم ہوئی اور اس نے تادیب یا تعزیر سے کام لیا۔ فصل دعویٰ کے علاوہ وہ یہ بھی دیکھتا رہتا تھا کہ کوئی ترازو و پیمانہ وزن مقدار مقررہ سے کم تو نہیں رکھتا ہے۔ محتسب ہی نادہندوں کو دائرے قرض پر مجبور کرتا ہے۔ غرض کہ اسی قسم کے اور کام جن میں شہادت کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ سب کے

سب اس کے ماتھے میں ہوتے ہیں۔ گویا جو مقدمات و معاملات حکومت کی وجہ سے مضمی کے سامنے نہیں پیش ہوتے۔ وہ محتسب کی نگرانی و ذمہ داری میں لیئے جاتے ہیں اور وہ منصب قضا کا خادم سمجھا جاتا ہے۔

عبید بن مغرب و امویہ اندلس کے زمانہ میں محتسب کا تقرر قاضی ہی کے اختیار میں رہا۔ کدو چلے مقرر کرے۔ لیکن جب خلفاء عزول ہو کر سلاطین ملوک سیاہ و سفید کے مالک ہوئے اور سیاست میں ان کے سوار کسی کو کچھ دخل نہ رہا۔ تو منصب احتساب بھی وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا۔ اور بادشاہ اپنی مرضی سے محتسب مقرر کرنے لگے۔

(سکہ یا محسال) میں منصب بھی خلفاء کے زمانہ میں قائم ہو چکا تھا۔ اس صیغہ کا کام یہ تھا کہ بین دین کے نقد کی دیکھ بھال رکھے۔ اور طلب و غش سوار کی حفاظت کرے اور بادولہ نقد و دین کسی قسم کی خرابی و نا انصافی لوگ نہ کرنے پائیں۔ یا ایسی ہی اور باتیں جو سکے کے متعلق ہوں اس کا نگران ہے۔ محسال ہی میں ہر قسم کا سکہ بنتا تھا۔ اور شاہی ٹھپے میں کھالا جاتا ہے۔ جو گویا اس بات کی سند ہوتی ہے کہ یہ نقد کھڑا ہے۔ اور بین دین کے قابل ہے۔ شیعہ علی ہوم لوہے کا ہوتا ہے اور نقوش خاص سلطان کا نام وغیرہ اس میں کھدے ہوتے ہیں۔ جب محسال میں درہم و دنیا کی ٹکیاں بن جاتی ہیں اور انکا وزن اچھی طرح دیکھ بھال لیا جائے تو انہیں ہتھیے میں رکھ کر ہتھوڑے کی چوٹ مار دی جاتی ہے۔ اور ٹھپے کا نقش ان پر اترتا ہے۔ اور یہی نقش اس حد تک سکے کھڑے ہونے کی سند و علامت ہوتا ہے جو متعارف طور پر ملک حکومت میں معین و مقرر ہے۔ اس لیے کہ نقد و سکے تابعدار خالص اور کھرا نہیں ہوتا۔ جس حد کے عیار و خلوص کو اہل ملک نے باجہاد و اختیار خود کامل عیار اور کھرا مان لیا وہی کہہ رہے۔ اور اسے عیار سکوں کا رواج ہوتا ہے۔ اور اسی اندازہ پر سکے پر کھے جلتے ہیں۔ اگر مقرر عیار سے سکے ناقص ہے اس کو کھوٹا اور مغشوس سمجھا جاتا ہے۔ محسال کا حاکم ایسے سکوں کی دیکھ بھال کر لیتا ہے۔ میں منصب بھی دینی اور خلافت کو ماتحت ہے۔ اور کبھی کبھی محکمہ قضا کا ایک شعبہ ہے۔ لیکن اس زمانہ میں جیسے احتساب بنامہ صوبہ دینیہ میں سے بلکہ وظائف سلطانی میں شامل ہو گیا ہے۔ محسال کا محکمہ بھی سلطانی وظائف میں شمار ہونے لگا۔ اور اس کا اختیار بالکل سلاطین کے قبضہ میں آ گیا ہے۔ وظائف خلافت اس وقت قابل بیان بھی ہیں جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ البتہ زمانہ میں متعلق بخلاف کچھ وظائف و مناصب اور بھی تھے۔ جن میں سے کچھ بالکل معدوم ہو چکے ہیں

اور اس قابل نہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے۔ اور کچھ ہے ہے وظائف سلطانی میں داخل ہو گئے ہیں مثلاً وزارت و امارت منصب حرب و عہدہ خراج۔ انکو آج کل بالکل سلطانی عہدے کہنا چاہیے ان کا بیان ہم انشاء اللہ تعالیٰ منصب جہاد کے ذکر کے بعد کریں گے۔ جہاد بھی زوال خلافت کے ساتھ نسیا دنیا ہو گیا۔ کچھ کچھ کسی کسی سلطنت میں باقی ہے۔ اور اس کے اختیارات بھی اگر دیکھتے تو بادشاہ کے ہاتھ میں نظر آئیں گے۔ اسی طرح نقابت انساب کا عہدہ بھی جس سے خلافت یا بیت المال میں اثبات حقوق کا کام لیا جاتا تھا۔ خلافت کے زوال پذیر ہونے کے ساتھ ہی مٹ گیا۔ غرض کہ تمام وظائف خلافت اس زمانہ کی ہر ایک سلطنت میں ملکی و سیاسی مراسم میں داخل و شامل ہوئے واللہ مصروف الامور کیف یشاء+

فصل سی سوم (۳۳)

امیر المؤمنین کا لقب امت خلافت ہو اور خلفاء کے زمانہ سے اس کی ابتدا ہوئی۔

جب حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت کی گئی۔ تو صحابہ دوام مسلمان آپکو خلیفہ رسول اللہ کہا کرتے تھے۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ یہاں تک کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا زمانہ آیا۔ اس وقت لوگ آپکو خلیفہ خلیفہ رسول اللہ کہنے لگے۔ بعد ازاں خیال طوالت و اضافت یہ لکھتے بغیر سمجھا گیا۔ اور خیال ہوا کہ امتداد و رد کار کے ساتھ یہ اضافتیں یونہی بڑھتی جائیں گی۔ یہاں تک کہ یہ لقب ہی سر سے مٹا ہوا ہو جائیگا۔ اور مدلول پر صحیح دلالت نہ کر سکے گا۔ اس لیے مسلمانوں نے اس لقب کو چھوڑ کر دوسرے القاب سے حضرت عمرؓ کو خطاب کرنا شروع کیا جو آپ کے مناسب حل ہو۔ مثلاً قواد البعوث۔ املے عساکر۔ آپکو امیر کہنے لگے۔ جناب رسالت مآب کو بھی عربی لوگ اکثر امیر کہہ کر و امیر حجاز کہہ کرتے تھے اور صحابہ بھی سعد ابن وقاص کو امیر المؤمنین کہتے تھے۔ اس لیے کہ جنگ قادسیہ میں سعد بن وقاص مؤمنین کے سردار ہوئے تھے۔ اور یہی صحابہ اس زمانہ میں بڑے مرتبہ کے مسلمان تھے۔ غرض کہ یونہی شدہ شدہ بعض صحابہ نے حضرت عمرؓ کو امیر المؤمنین کہنا شروع کر دیا۔ عام لوگوں کو بھی یہ لفظ اچھا معلوم ہوا۔ امیر المؤمنین ہی بلکہ آپ کو خطاب کرنے لگے۔ کہتے ہیں کہ سب سے پہلے اس لقب کو ساتھ آپ کو عبد اللہ بن محض نے پکارا تھا۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن العاص اور میمون

شعبہ سے اس حکم کا آغاز ہوا۔ اور بعض کا بیان ہے کہ ایک تاجدار مسلمانوں کی فوج کی فتح کے خیر کے لیے
 مدینہ میں آیا اور عمرؓ کو پوچھنے لگا کہ امیر المومنین کہاں ہیں۔ بعض صحابہ نے یہ لفظ سنا اور پسند کیا
 اور کہنے لگے کہ واللہ تو نے خوب نام نکالا۔ اور بیشک وہ امیر المومنین ہیں۔ اس کے بعد یہ لفظ ایسا
 پھیلا کہ سب ہی ابھر آپ کو خطاب کرنے لگے۔ اسکے بعد یہ لقب خلفاء مابعد کو درجۃ ملا اور سلطنت
 بھی انہی کے اختیار تک پہنچی۔ دستور ملا کہ خلفائے سوا کوئی امیر المومنین کے لقب میں شریک نہ ہونے پڑے۔
 لیکن اس کے بعد شیعہ حضرت علیؓ کو امامؓ کو بالخصوص امام کہنے لگے۔ جو صفت یہ لفظ امامت سے۔ اور مراد یہ
 شیعہ اس لفظ سے اس بات کی طرف توجہ دیتے ہیں کہ آنجناب حضرت ابوبکرؓ کی نسبت امامت نماز کے اہل تھے
 کیونکہ شیعہوں کا مذہب اور عقیدہ یہی ہے۔ غرض کہ لفظ امام شیعوں نے اپنے لیے مخصوص کیا۔ اور جن لوگوں کو آپؐ
 بعد منصب خلافت کا حقدار سمجھا۔ انہیں بھی امام ہی کہا گئے۔ لیکن اسی وقت تک پوئیدہ پوئیدہ اپنے آئمہ کی
 دعوت کرتے رہے۔ اور جس وقت کہ دولت و سلطنت پر ان کا استیلاء ہوا۔ آئمہ مابعد کا لقب بھی بجائے امام
 کے امیر المومنین قرار کیا۔ جیسے کہ ابتداء عباسیہ کی حالت تھی۔ اس لیے کہ پہلے پہلے وہ اپنے آئمہ کو امام ہی کہتے
 رہے۔ یہاں تک کہ ابراہیمؓ کی امامت کا زمانہ آیا۔ اور ان کی دعوت ظاہر ہوئی۔ اور بنی امیہ سے لڑنے کے لیے ریت
 علم بکریے گئے۔ جب ابراہیمؓ سے گئے تو ان کے بھائی سفاحؓ نے امیر المومنین کا خطاب دیا۔ و رافعہؓ نے
 بھی اپنا ہی عقیدہ رکھا۔ کیونکہ اولاد اسمعیل کو قربت و قربت وہ لوگ امام ہی کہتے رہے۔ یہاں تک کہ عبید اللہؓ
 کا زمانہ آیا۔ ابتداء شیعہ عبید اللہؓ اور اس کے بیٹے ابوالقاسمؓ کو بھی امام ہی کہتے رہے۔ لیکن جب ان کی
 حکومت و سلطنت کو مستحضر ہو گیا۔ تو ابوالقاسم کے بعد میں جو امام ہوئے انہیں امیر المومنین کہنا شروع
 کرنے لگے۔ اور یہی اکابر لقب ہو گیا۔ مغرب میں دارسہ بھی ادریسؓ ہنغر کے زمانہ تک امام ہی کہلاتے رہے
 اور بعد ازاں یلقب بدل گیا۔ اور بہر خلفاء مشرق کا یکے بعد دیگرے امیر المومنین ہی لقب رہا۔ اور وہ غزوات
 خلیفہ کے ساتھ مخصوص تھا جو چار و شام عراق کا جسے عربی وطن اور مرکز دولت اور اعلیٰ درجۃ کا مستقر
 کہنا چاہیے۔ مالک ہوا۔ لیکن جب دولت و سلطنت کا عروج و کمال ہوا۔ خلفائے امیر المومنین کے علاوہ اور
 القاب بھی نوبت و نوبت اختیار کیے۔ تاکہ خلفاء میں باہدگر تفریق ہو سکے۔ کیونکہ امیر المومنین کا لفظ تو ان
 سب کے لیے بالائے شکر تھا۔ ابوالعباس نے سب سے پہلے اس قسم کے القاب اختیار کیے۔ تاکہ ان کے نام
 عوام کی زبان پر نہ آئیں۔ اور ایسی عامیانہ دولت سونچے رہیں۔ اس لیے انہوں نے سفاحؓ سے تصدیق
 آدمی۔ رشید وغیرہ جیسے القاب اپنی لیے معین کر لئے۔ اور دولت عباسیہ کے آخر تک یہ کیفیت رہی۔ پھر
 و آخر قیام میں عبیدیوں نے بھی خلفائے عباسیہ کی تقلید کی۔ اور اپنے لیے فیروز القاب جو یہ کہ مشرقی

خلفائے بنو امیہ نے اس سے پہلے ایسے الٹا پختیار نہیں کیے تھے۔ اس لیے کہ سادگی و بدویت ان میں کمال خود اس وقت تک باقی تھی۔ اور شعار بدویت کو چھوڑ کر مکافات جنوری میں انہوں نے قدم نہیں رکھا تھا اور اندلس میں سلاطین بنو امیہ نے اپنے اسلاف مشرقیہ کے انقلاب اختیار کیے۔ اگرچہ وہ لوگ فی نفسہ ہم اپنے اسلاف سے تصور و مرتبہ کو معترف تھے۔ اس لیے کہ وہ حجاز کے ماکنث تھے۔ جو عرب و مذہب عربیہ کا مرکز و مستقر تھا۔ اور دار الخلافت یعنی مرکز عصبت سے دور جا پڑے تھے۔ اور سچ بوجھ سے تو ہی ودی اور بقید مسافت کی وجہ سے بنو امیہ ان مہالک و خطرات سے بچے رہے۔ جن میں بنو العبار گرفتار و مبتلا ہوئے۔ یہاں تک کہ چوتھی صدی کے اوّل میں عقبہ الرحمن ثالث کا زمانہ سلطنت آیا۔ اور جو کچھ کہ مشرق میں خلفائے عباسیہ پر گذرے اور استبداد و عجم نے عزل و قتل کا سلوک ان کے ساتھ کیا۔ اُس وقت عبد الرحمن ثالث نے بھی وہی مسلک اپنے لیے اختیار کیا جو خلفائے مشرق و افریقہ کر چکے تھے۔ یعنی امیر المومنین ناصر الدین عبد اللہ بن عقبہ رکھا۔ اور عبد الرحمن ثالث کے بعد اندلس کے جو سلاطین ہوئے وہ بھی اُسکی تقلید میں امیر المومنین اور اُنس کے سوا دیگر انصاف سے لقب ہوتے رہے۔ حالانکہ اس قسم کے اسامی و القاب ان کے آباو اسلاف نے اپنے لیے اختیار نہیں کیے تھے۔ مدت دراز تک القاب کی یہی کیفیت رہی۔ یہاں تک کہ علمی عصبت بالکل منقود و معدوم ہو گئی۔ اور خلافت کا نام و نشان مٹ گیا۔ عجم بنی العبار پر عبیدیوں کے دست پروردہ عبیدیوں پر اور قبائل صنهاجہ۔ لوارے افریقہ و زمانہ پر اور ملوک طوائف اندلس میں بنی امیہ بر غالب آئے۔ اور اسلامی ممالک کو آپس میں بانٹ لیا۔ خلافت کو زیر و زبر کر دیا۔ پھر ان متغلب ملکوں نے مشرق و مغرب میں اپنے لیے جداجدا القاب تجویز کیے۔ حالانکہ اس سے پہلے سب کے سب سلطان ہی کہلاتے تھے۔

مشرق میں جو عجمی ملوک و سلاطین ہوئے ان کو خلفائے عباسیہ جو نام کے واسطے خلیفہ کہلاتے تھے۔ القاب عزت اپنی طرف دیتے رہے۔ تاکہ فی الجملہ یہ معلوم ہوتا رہے کہ ملوک خلفائے مطیع و منقاد ہیں۔ اور انہیں کی طرف سے ولایت و حکومت پر مقرر رہیں۔ مثلاً

الدولہ - عقدہ الدولہ - کن الدولہ - معتز الدولہ - نصیر الدولہ - نظام الملک - بہاد الدولہ - زحیر الملک وغیرہ بظاہر خلافت عباسیہ کی اطاعت و فرمانبری کا دعویٰ کرتے تھے۔ اسی طرح افریقہ میں خلفائے عبیدیوں نے اپنے صنهاجہ کو اپنی طرف سے ملک و خطابات دیتے رہے۔ اور جب بالکلیہ خلافت پر لوارے صنهاجہ کا تغلب و تسلط ہو گیا۔ تو انہیں القاب و خطابات پر

اکتفا کر لیا۔ اور القاب خلافت اور ائس کے مختصر نشان علماء و عام متغلبین کے طریقہ پر کارہ کش رہے جیسے کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ غاصب و متغلب سلطنت کے القاب و خطابات بصلحت خود اختیار نہیں کرتے۔ لیکن جب مشرق میں عجم کا زور مد کو پہنچا اور ملک و سلطنت پر سن کل لوجہ ان کا تسلط ہو گیا۔ اور عصبیت خلافت نیست و نابود ہو گئی۔ تو انہوں نے القاب سلطنت بھی خطابات قدیم کے علاوہ اپنے لیے اختیار کر لیے مثلاً ناصر مخصوص وغیرہ۔ اور یہی از خود القاب کا اختیار کر لینا خلفائے و لا و اطاعت سے نکلنے کی دلیل بن گیا۔ کیونکہ اب فقط لفظ دین ان کے القاب میں بجائے دولت و سلطنت کو لیا گیا تھا۔ پہلے وہ شرف الدولہ و عضد الدولہ تھے۔ اب وہ صلاح الدین، اسماء الدین و نور الدین بن گئے۔ ان القاب ہی سے خود سری و استبداد کی بو آتی ہے۔ اندلس میں بھی ملوک طوائف نے القاب خلافت کو باہم تقسیم کر لیا۔ کیونکہ ان میں نے اجماعاً اپنی کبر عصبیت و استبداد کی صلاحیت و قابلیت باقی تھی۔ اور ان کا شلق بھی فائدہ ان خلافت ہی سے تھا۔ ان میں سے کوئی ناصر و منصور بنا اور کسی نے معتز و مظفر جیسے القاب اختیار کیے۔ جیسے ابن شرف انکی مذمت میں کہتا ہے کہ

متنازعہ فی ارض اندلس۔ اسماء معتد فیہا و معتضد
القاب ملکا فی غیر موضعہا کالہر یحکی انتفا حاصوۃ الام

امراء صنهاجہ البتہ انہیں خطابات پر اکتفا کرتے تھے۔ جو خلفائے عبید بن امارت و ولایت کے ساتھ دیتے تھے۔ مثلاً نصیر الدولہ و معز الدولہ وغیرہ۔ یہ خطاب ان لوگوں کو ائس وقت لکھے کہ دعوت عباسیہ کے خلاف یہ لوگ دعوت عبیدی کے داعی ہوئے تھے۔ اس کے بعد ان میں ماہ خلافت میں چونکہ بعد زیادہ واقع ہو گیا۔ وہ خود مشرب میں تھے۔ اور خلافت قاہرہ میں ماہ اتبائے خلافت کے حالات بھی وہ لوگ بھول بس گئے تھے۔ اس لیے یہ القاب بھی جو انہیں مل کر چکے تھے۔ آہستہ آہستہ فراموش ہو گئے۔ اور وہ لوگ محض سلطان کہلائے جانے لگے اور ائس کو اپنے کرنے لگے۔ اسی طرح سے مغرب میں ملوک مغرب نے بھی اس قسم کے القاب اختیار نہیں کیے محض شیطانی پرقناعت کی۔ کیونکہ انکی ہدویت و سادگی کا یہی مقتضائے تھا۔ اور جب خلافت مغرب آئندہ آئے۔ اور منغلط حالت خالی ہوئی۔ اور ملوک لتونہ میں سے یوسف بن تاشفیج قبائل بہرہ کے ساتھ آئے کہ سرحد کی دونوں طرف ہمارے کش ملندس۔ یہ قرضہ کیا۔ اور وہ بذات خود خیر پسند و اقدار دوست تھا۔ اس نے ائس سے ائس کیا۔ کہ ہر اسم و نسب کی تکمیل کے لیے خلیفہ کی طاعت

داخل ہو جائے۔ اس لیے مستنصر باللہ عباسی کی طرف رجوع کیا اور اس کی بیعت کر لیے اپنی طرف سے عبد اللہ بن العری اور اس کے بیٹے قاضی ابو بکر کو جو اکابر شیعہ میں شمار ہوتے تھے بطور وفد اس کے پاس بھیجا اور درخواست کی کہ اسے خلیفہ بغداد اپنی طرف سے مغرب کی والی بنائے۔ اس وفد کے پونچنے پر مستنصر باللہ نے یوسف بن تاشقین کو اپنی طرف سے مغرب میں نائب خلیفہ مقرر کر دیا۔ اور اختیار دیا کہ مختصات خلافت اور اس کا لباس اختیار کرے اور زمان میں بھی بلفظ امیر المؤمنین خطاب کیا اسی وقت یوسف بن تاشقین نے اپنا القبا میر المؤمنین رکھا یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ یوسف بن تاشقین کو اس واقعہ سے پہلے بھی مرطین امیر المؤمنین کہتے تھے۔ بعد ازاں خلافت عباسیہ کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ یوسف بن تاشقین اور اس کے تابع مرطین بکے دیندار اور متمسک سنت تھے۔

مرطین کے پیچھے پیچھے بنی ہمدی داعی قی ہو کر اڑھا۔ یہ شخص اشعری مذہب کا پابند تھا۔ اس نے اپنی دعوت میں اہل مغرب کو تقلید سلف پر آمادہ کیا۔ اور ظواہر شریعت مثل مسئلہ تجسم وغیرہ کے ترک کرنے کی ہدایت کی۔ جیسا کہ عام اشاعرہ کا مسلک ہو۔ اسی لیے اس کے پیرو موحدین کہلائے۔ اور جب ہمدی نے دیکھا کہ البیت رضوان اللہ علیہم اجمعین علی الاکثر امام معصوم کی طرف مائل ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ ہر زمانہ میں امام معصوم کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ نظام عالم کا مینہ نہ ہو سکے۔ اس لیے وہ اول اول بقلب امام بکار جانے لگا۔ جیسے خلفائے سبعہ کے بیان میں ہم کچھ چکے ہیں۔ اس کے بعد امام کے ساتھ معصوم اور زیادہ کیا گیا۔ اور وہ اپنے تابعین میں بکے امیر المؤمنین کے امام معصوم ہو گیا۔ اس میں اس نے متقدمین شیعہ کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اسیں یہ رعایت بھی تھی کہ خلفائے شرقی کی اعتقاد و اولاد سے التباس و اشتراک اس میں نہ پیدا ہو۔ اس کے بعد اس کا جانشین عبد المؤمن بن ابی اور امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا۔ اور عبد المؤمن کے بعد اس کی اولاد بھی امیر المؤمنین کہلائی رہی۔ اور اولاد عبد المؤمن کے بعد آل ابی حفص نے بھی موحدین کے اتباع میں یہی لقب اختیار کیا۔ ایسے ہو سکے بنا، ان کے شیخ الشیعہ ہمدی نے ڈالی تھی۔ اور وہی صاحب الام (سلطان) تھا اسی کے بعد اس کے اولیا بلا شرکت غیرے اس کے مالک ہوئے۔ اس لیے کہ قریش کی عصیت کا شیرازہ یکسر چکا تھا۔ ماقول اس کا یہی دستور رہا اور جب سلطنت مغرب میں فتور آیا اور قبائل زبائہ اور مالک بنو۔ وہ بھی اول اول بدلت و سادگی کو بستے رہے۔ اور متون امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا کے باوجود رتبہ خلافت کا ادب کرتے تھے۔ اس لیے کہ پہلے وہ بھی عبد المؤمن کے مطیع و فرمانبردار تھے اور اسکے بعد بنی ابو حفص کے زیر فرمان ہے۔ اولاد ابی حفص کے بعد ادوگوں نے بھی امیر المؤمنین کا خطاب

اپنے لیے تجویز و اختیار کیا۔ اس زمانہ میں بھی سلاطین کا یہی لقب تھا اور اسے دو کمال نکلا اور اس کا
دلیل اور لازماً سلطنت سمجھی تھی۔ وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلَىٰ اَمْرِهِ ۖ

فصل سی و چہارم (۳۴)

عیسائیوں کے پوپ بطریق اور یہودیوں کے کاہن اور
اُن کے ناموں کی تحقیق و تشریح۔

جاننا چاہیے کہ قیام مذہب ملت کر لیے صاحب الدعوت نبی کے بعد اس کا کوئی نائب قائم مقام ہونا
ضروری ہے تاکہ لوگوں کو نبی کے احکام و شریعت پر کار بند رکھے۔ اور ان میں مندرجہ خلیفہ نبی ہو کر رہے
اور نہ اھل دینی و دنیوی کو انجام دے۔ اسکے علاوہ قانون سیاست بھی اسلام کا متفقہ ہے کہ اجتماع
بشری میں کوئی ایسا شخص موجود ہو جو لوگوں کو صلاح و سدا کے سید ہے راستہ پر چلائے۔ اور زور
و قہر مفاسد و مظالم سے انہیں روکے۔ اسی قسم کی حکومت کو دینی سلطنت کہتے ہیں۔ اسلام میں جو حکم
جہاد و دعوت اسلام اور کافرانہ نام کو طوعاً یا کرہاً دین اسلام اختیار کرنے پر آمادہ کرنا مشروع ہے۔ اس کے اسلام
میں خلافت و مملکت دونوں قائم کی گئیں تاکہ امور خلافت و دہام سلطنت ایک ہی وقت میں سر خلافت
و مملکت کی طرف مائل و متوجہ نہ رہیں۔ اور چونکہ اسلام کے سوا دیگر ادیان کی ز دعوت عام تھی اور
جہاد و دعوت کی حالت کو اور صورت میں مشروع تھا۔ ایسے اُن مذاہب میں خلفائے انبیاء علیہم السلام
السلام دینی نائب قائم مقام ہوئے جن کو سیاست ملکی سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ اُن میں سوا اگر کوئی
سلطنت و مملکت کا مالک ہوا بھی تو محض بالعرض۔ اور ایسے اسباب جو جو دین و ملت سے خارج ہیں
مثلاً اُن کی عصبيت نے زور بیکر کر اتھ پاؤں مائے اور سلطنت ملکی۔ ورنہ واسطہ مذہب و ملت
اُن کو ہرگز کوئی دنیوی مرتبہ حاصل نہیں ہوا۔ اس لیے کہ ان کی شریعت نے انہیں غیر اقوام پر غلبہ و
تسلط کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ جیسے کہ ہمارے مذہب اسلام میں شاعت دین و اشاعت شریعت
کے لیے اس امر کا حکم دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خلفائے انبیاء سلف علی بن ابی طالب علیہم السلام بالخصوص
دین و مذہب ہی کی طرف جھکا ہے۔ چنانچہ بنی اسرائیل جو سب دین و شریعت علی بن ابی طالب علیہم السلام کے بعد
تقریباً چار سو برس تک مطلق حکومت و سلطنت کی طرف متوجہ نہ ہوئے۔ بلکہ ہمیشہ امامت و خلافت

کطرف انکی بہت مبذول رہی جس شخص خاص کی ذات کو یہ دینی امور تعلق و وابستہ ہے۔ وہ ان میں کاہن کہلاتا تھا اور وہی موسیٰ کا خلیفہ سمجھا جاتا تھا۔ اور قربانی و نماز کے تمام کام اسی کی ہائے ہوتے تھے۔ اور یہ شرط تھی کہ کاہن ہارون علیہ السلام کی اولاد سے ہو۔ اس لیے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اولاد ہی نہیں چھوڑی تھی۔ دین مذہب کا انتظام تو اس طرح کاہن کے ماتھے میں تھا۔ اور ساتھ ہی قیام سیاست کے لیے شہر رئیس انتخاب کر لیے تھے جو ان میں احکام عامہ جاری کرتے تھے اور کاہن اعظم دیوی خرفشوں سے بالکل الگ تھا۔ رہتا تھا۔ انہوں نے اسرائیل میں سیاست و امامت کا یہی دستور راجب بنی اسرائیل کی عصبیت نے زور پکڑا۔ اور انکی شوکت پکڑی۔ انہوں نے لڑکھائی سے بیت المقدس اور اس کے آس پاس کے سرزمین کو جس کے فیئے کا وعدہ اللہ تعالیٰ ان سے بطور موسیٰ کر چکا تھا فتح کیا۔ اور پھر فلسطین کی توہیں اور گلعان یازین۔ اردن۔ عمان و مارب و ان سے لڑے۔ اس زمانہ میں انکی ریاست و حکومت شیوخ ملخصہ ہی کے ماتھے میں تھی۔ اور چار سو برس تک وہی ریاست و سیاست کرتے رہے اور بنی اسرائیل کو اس زمانہ میں صولت سلطنت حاصل ہوئی مگر جب ہر چار طرف سے قویں ان پر ٹوٹ پڑیں۔ اور وہ جنگ و جدال سے تنگ دل ہوئے۔ تو شموئیل اپنے بیٹے سے کہا کہ دعا کریں کہ ان میں کوئی بادشاہ ہو تاکہ غیر قوموں پر وہ غالب آئیں۔ خدا نے شموئیل کی دعا قبول فرمائی۔ اور طاقت کو ان کا بادشاہ بنایا جس نے حالات کو قتل کیا۔ طاقت کے بعد داؤد و سلیمان علیہما السلام کے بعد دیگرے بنی اسرائیل کے بادشاہ ہوئے اور انکی شوکت و سلطنت بڑھی۔ یہاں تک کہ حجاز و اطراف یمین اور روم تک پھیل گئی۔ اور سلیمان کے بعد بقتضائے عصبیت اس کے دو سلطنتیں قائم ہوئیں۔ ایک جزیرہ موصول میں جہاں دس سبط حکمران تھے۔ دوسری قدر و شام میں جہاں یہود اور بنیامین کی اولاد پر حکومت ہوئی۔ اس کے بعد تخت نصر بادشاہ بابل بنی اسرائیلیوں پر غالب آیا۔ اور جو کچھ ان کے قبضہ میں تھا سب چھین لیا۔ پہلے جزیرہ موصول کی سلطنت کو بابل اور شام لایا۔ پھر شام و قدس کی ہزار سالہ حکومت اسرائیلیہ کو نابینجا۔ ان کی مسجد کو خراب کیا۔ تو رست کو جلایا۔ اور ان کے عین کو نیست و نابود کیا۔ اور انہیں قید کر کے قہرمان و بلاد عرق میں لے گیا۔ اور وہ وہیں گرفتار رہا ہے۔ یہاں تک کہ کسی کجائی بادشاہ نے تشرورس کے بعد پھر ان کو بیت المقدس میں آ جانے کی اجازت دی۔ یہاں آکر بنی اسرائیل نے از سر نو اپنی مسجد بنائی۔ اور پھر کمانے سابق کافروں کے واسطے سے اپنا مذہب قائم کیا۔ اور سلطنت فارس کے کیا بنوں ہی کی رہی۔ اس کے بعد ایک زمانہ گذرنے پر اسکندر اور یونان

فارس پر غالب آئے۔ یہود بھی ان کے ماتحت تھے۔ مگر کچھ دن گذرنے پر یونانیوں کی سلطنت میں فتور آگیا۔ یہود نے بھی موقع پا کر اپنی عصیت کے نور سے غاشیہ خدمت اپنے کندھوں سے اتار دیا۔ اور اب بنی اسرائیل کی مملکت ان کا ہنوں کے ماتھ آئی۔ جو حسنائی کی اولاد تھے۔ یہ سب فکر یونانیوں سے لڑے کچھ دنوں میں انکی ریاست و حکومت کا ستارہ بھی غروب ہو گیا اور روم نے غلبہ پایا۔ بنی اسرائیل روم کے محکوم ہوئے۔ چونکہ بیت المقدس میں یہودیوں نے بہت جلد فتنہ و فساد کا ہنگامہ گرم کر دیا۔ اس لیے رومی پھر بیت المقدس پر آئے۔ یہاں بنی ہیرودیس جو بنی حسنائی کے خویش تھے حکومت کر رہے تھے۔ دیر تک بیت المقدس کا محاصرہ رہا۔ اور آخر کار بے زور رومیوں نے فتح کر لیا۔ اور قتل و غارت کا کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا۔ عمارتوں کی اینٹ و اینٹ بجا دی۔ اور آگ لگا کر شہر کو خاک سیاہ کر دیا۔ بیت المقدس ستر ہا چاراب ہوا۔ اور ہیرودیس کی اولاد کو مرنے وغیرہ کی طرف نکال یا لاس مرتبہ گویا دوسری دفعہ مسجد خراب و ویران ہوئی۔ یہ واقعہ یہود کی زبان پر جوتہ الکبرائے (بڑی جلا وطنی) کے نام سے مشہور ہے۔ اس واقعہ کے بعد پھر بنی اسرائیل کی حکومت و مملکت قائم ہی نہ ہو سکی۔ اس لیے کہ انکی عصیت زائل ہو چکی تھی۔ ناچار انہیں روم کے علاقہ میں رہنا پڑا۔ مگر دینی رئیس برتنور سابق انہیں باقی ماند کا جان کہلاتا رہا۔

اسی پر اختلاف زمانہ کے بعد عیسائے علیہ السلام نئی شریعت لیکر مبعوث ہوئے جس میں بہت کچھ مٹ کر موسوی منسوخ کر دی گئی تھی۔ اور بہت سی خوارق عجیبہ آپ سے ظہور میں آئے مثلاً اندھے کوڑھی اچھے کر دیئے۔ مرنے جلانے اور اکثر لوگ آپ پر ایمان لے آئے بارہ آپ کے حواری تھے۔ عیسائی نے اپنے انہیں حواریوں کو اطراف و جوانب میں دعوت دین کے لیے مامور فرمایا۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ عیسائے قیصر اول روم میں جہاں پانی کے تخت پر شکم کی دہیرہ دوس یہودیوں کا بادشاہ تھا۔ یہودی مسیح کی تعلیم کو برسر فروغ پاکر حسد کرنے لگے۔ اور آپ کی رسالت کی تکذیب کی۔ اور بادشاہ ہیرودیس نے عیسائے قیصر روم کو خط لکھا۔ اور عیسائی کی طرف سے اس کے دل میں بدگمانی پیدا کی۔ عیسائے قتل کا حکم دیا۔ اور آخر عیسائے علیہ السلام کو وہی واقعات پیش آئے جو بالا جمال قرآن مجید میں مذکور ہوئے ہیں۔ عیسائے علیہ السلام کی تفریع کے بعد آپ کے حواری آپ کی طرف سے داعی مذہب بن کر اوپر اتر پھیل گئے۔ اور زیادہ تر ملک روم میں داخل ہوئے۔ اور عیسائیت کا وعظ شروع کر دیا۔ پھر جن حواریوں میں سب سے مرتبہ بزرگتر تھا۔ وہ قباصر کے دار الملک روم میں پہنچا۔ حواریوں نے اطراف و جوانب میں پھرنے کے بعد باختلاف روایات چار جگہ اپنے کھیل کے

لکھے جو عیسے علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی یعنی متی نے اپنی انجیل عبرانی زبان میں برتیا لکھی
 میں لکھی۔ اور یوحنا بن زبیدی نے لاطینی زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔ دوسری انجیل توکانے لاطینی
 زبان میں لکھی۔ اور روم کے اکابر کے پاس بھی تیسری انجیل یوحنا بن زبیدی نے روم میں
 تالیف کی۔ چوتھی انجیل پطرس نے لاطینی زبان میں تیار کی۔ اور اپنے شاگرد مرقس کے نام سے اس کا
 منسوب کیا۔ یہ چاروں انجیلیں جو چار حواریوں نے تالیف کیں۔ باہم دگر مختلف ہیں۔ باوجود
 اس کے یہ اناجیل اربعہ بتا مہا وحی نہیں ہیں۔ بلکہ عیسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام ورحواریوں کا کلام
 بھی اس میں شامل ہے۔ انجیل سر با موعظا و قصص سے ملوے۔ اور احکام شرعیہ بہت ہی کم ہیں
 اناجیل کے تیار ہو جانے اور پھیلنے کے بعد تمام حواری رومہ میں جمع ہوئے۔ اور عیسائی
 مذہب کے قوانین وضع کیے۔ اور ان کا تمام اختیار اقلیم طرس شاگرد پطرس کو دیا۔ اور چند ایسی کتابیں
 بھی لکھیں۔ جو قابل قبول و عمل سمجھی گئیں۔ مثلاً توریت جو قدیم یہودیوں کی مذہبی کتاب تھی
 جلدوں میں تھی کتاب یوشع۔ کتاب القضاۃ۔ کتاب راعوث۔ کتاب یہودا۔ اسفالا الملوک ۴ جلدوں
 کتاب بن مین کتاب المقابین ابن کرہون (۳ جلد) کتاب غرر الامام۔ کتاب اوشیر قصہ طان
 کتاب ایوب الصدیق کتاب فریر داؤد علیہ السلام۔ کتاب سلیمان (۵ جلد) نبوات الانبیاء الکبیر
 والقصص (۶ جلد) کتاب یشوع بن شاخ (ذیر سامان) اناجیل اربعہ یسوعائیں۔ کتب قالیقون
 (۲ رسائل) کتاب ایریکس (فی قصص الرسل) کتاب پلس (۱۴ رسائل) کتاب اقلیم طرس فی الاحکام
 کتاب ابو فاسینس جس میں یوحنا بن زبیدی کے خواب کا بیان ہے۔

مقول قیاص روم کا سلوک عیسائیت اور عیسائیوں کے ساتھ نہت یا ہوتا رہا۔ ایک قیصر
 عیسائیت کا حامی اور عیسائی ہوتا تھا۔ اور دوسرا اگر اس شریعت کو خود چھوڑتا۔ اور عیسائیوں
 کے قتل اور ہلاک میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھتا۔ یہاں تک کہ قسطنطین کا زمانہ آیا۔ اس نے عیسائیت
 اختیار اور اس کی اشاعت میں سعی مجہود کی۔ اور پھر اس کے بعد کوئی قیصر عیسائیوں کے خون
 کا پیا سا تخت قیصری پر نہیں بیٹھا۔

قسطنطین دینی مقتدا مانا گیا۔ اور عیسائیوں نے بطرک کا خطاب دیا۔ جو عیسائیوں کے بڑے
 رئیس مذہب اور خلیفہ مسیح سمجھا جاتا ہے۔ اور وہی دور دور کے نصرانیوں میں اپنے دینی نائب
 کر کے پہنچتا ہے۔ اور وہ تعف کہلاتے ہیں عیسائیوں میں جو نماز پڑھتا اور مذہبی فتوے دیتا
 اسے قیس کہتے ہیں۔ اور جو شخص دنیا کو ترک کر کے ناویہ عزت و شمع تنہائی میں بیٹھ کر عبادت

میں مشغول رہتا ہے اسے اس پر کتنی ہلکا اکثر معادروں میں بیٹھ کر باہت نفسانی عمل میں لگتے ہیں۔

راس الحارثین اور سیم کا ارشد شاگرد بطرس تھا۔ جو روس میں گیا۔ وہ وہیں عیسائیت کی اشاعت و تقویت کی کوششیں کرتا رہا یہاں تک کہ تیر و قیصر نے دیگر بطریقہ واساقفہ کے ساتھ اسے بھی قتل کر دیا۔ بطرس کے بعد روم میں آرتوس مسند شریعت پر اس کا قائم مقام ہوا۔ اور اسکندریہ و مصر و مغرب میں، برس کو قرآن و دعوت دینی کرتا رہا تھا۔ اسکے مر جانی کے بعد حنا بنیا بطرک کے لقب کو ساتھ اس کا جانشین ہوا۔ اسکندریہ میں یہ پہلا بطریق ہوا۔ اس نے بارہ قیس بنیہ ہمراہ لیے اور کہا کہ جب میں مر جاؤں۔ تو ان بارہ میں سے جو زیادہ اہل حق و فصل ہو۔ وہ میرا جانشین بنے۔ اور بارہ کی کمی پوری کرنے کے لیے دیندار عیسائیوں میں سے کوئی ایک او شامل کر لیا جائے۔ اس طرح قیس رفتہ رفتہ بطریق کے منصب پر پہنچنے لگے۔ لیکن جب باہم عیسائیوں میں تو اعدوین اور عقائد مذہبی کے متعلق اختلاف ہوا اور فلسطین کے زمانہ میں بمقام نیقیہ ایک جلسہ منعقد ہوا۔ تاکہ اصلاح و شور کے بعد جو بات حق و صواب قرار پائے وہ قلم بند کر لی جائے۔ اور آئندہ کے لیے وہی دینی دستور العمل ہو تو وہ ۳۸۱ء اساقفہ کی ایک رائے ہوئی۔ وہی لکھی گئی اور تمام دینی احکام و معاملات کو لیے وہی تحریر مرجع و آب وار بانی۔ اس دستور العمل میں یہ بھی قرار پایا تھا کہ بطرک قیسوں کی رائے و اجتہاد پر نہ چھوڑے کہ اس کے بعد جسے مناسب سمجھیں بطرک بنالیں۔ جس کو حنا یا شاگرد قرآن نے کیا بلکہ اپنی زندگی میں جسے مناسب سمجھیں اپنی خلافت کے لیے متعین کر دیں اس قاعدہ سے تمام طور پر اختلاف کیا گیا۔ اور یہ رائے پیش ہوئی کہ انہو مومنین و رؤساء اور عیسائیوں کا جم غفیر جسے چاہے اور مناسب و لائق سمجھے اسے بطرک بنایا جائے۔ اس اختلاف کا کچھ فیصلہ نہ ہوا اور معاملہ پونہ رہ گیا۔ اس کے بعد پھر جلسہ ہوا۔ اور تو اعد مرتب ہوئے گو یا ہم اختلاف آرا ہوں لیکن تقسیم بطرک کی بابت جو قاعدہ مقرر ہو چکا تھا۔ اس کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہوا۔ اس لیے وہ قاعدہ بدستور سابق رہا۔ اور اساقفہ بطرک کے نائب تسلیم کر لیے گئے۔ اور عرصہ دراز تک یہی دستور رہا اور جیسے کلام لوگ اساقفہ کو پایا کہتے تھے۔ اساقفہ بھی از روئے تعظیم بطرک کو پایا ہی کہتے تھے۔ اعداد و افراد گار سے پایا کے لفظ میں ایسا اشتراک ہو گیا۔ کہ اساقفہ و بطرک کے میں تیز کرنا مشکل ہو گیا اس کے بعد شور یہ قرار پایا کہ بطرک بابا (پوپ) کہا جائے جس کے معنی ہیں ابو الایہ اول اس نام کی ابتداء مصر میں ہوئی۔ جیسا کہ جیمس ہنٹن ہائیڈ نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے۔ بعد ازاں

لقب رومہ کے بطرک اعظم کو دیا گیا اس لیے کہ وہ بطرس اعظم کا جانشین تھا انہیں وقت سے لیکر اس زمانہ تک بطرک رومہ کا خطاب پایا یا پوپ چلا آتا ہے۔

اگرچہ دوسرے مجالس میں منعقد ہو کر عقائد دینی کا فیصلہ کر چکی تھیں لیکن عیسائیوں کا اختلاف ختم نہ ہوا۔ اور پھر مسیح کی بابت جو عام عقائد تھا اس میں اختلاف واقع ہوا۔ اور عیسائیوں کے متعدد فرقے ہو گئے۔ اور ہر ایک فرقہ عیسائی سلاطین کی مدد سے اپنے حریف کے درپے آزار دیا۔ کبھی کبھی ایک جماعت کا زور ہو جاتا تھا کبھی دوسرے کا۔ یہاں تک کہ بالآخر عیسائیوں کے تین بڑے فرقے قرار پائے۔ اور دیگر فرقہ اس قابل نہ ہے کہ ان کا اہم اور خیال کیا جائے۔ وہ تینوں فرقے کلیہ یعقوبیہ و نسطوریہ کے نام سے مشہور ہوئے ہیں ضرورت نہیں کہ ان فرقوں کے عقائد تفصیل بیان کریں۔ اس لیے کہ وہ عام طور سے مشہور ہیں۔ اور وہ سب سیدین (جیسے کہ قرآن مجید میں موصوفہ ہیں) اور اب ہائے اور انکی ویران بحث و دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہی تین سلوک ہیں کہ ان کے عقائد کیے جاسکتے ہیں کہ وہ اسلام لائیں۔ یا جزیہ دیں۔ یا قتل کر دیئے جائیں۔

عیسائیوں کے تین فرقے قرار پا چکے ہیں ہر ایک فرقہ کا عقائد و عقیدہ بطریق مقرر ہوا۔ رومہ کا بطرک ہر مملکت مذہب کلیہ کے عقائد پر باکھلتا ہے۔ رومہ کے تمام باشندے فرنگی ہیں۔ اور اسی طرف انکی سلطنت ہے۔ اور فرقہ یعقوبیہ کا بطرک مصر میں رہتا ہے۔ اور حبشی اسی کے مذہب کے پابند ہیں۔ اور بطرک مصر با (پوپ) انہیں کہلاتا یا لفظ خاص بطرک رومہ کا خطاب ہو گیا ہے۔ رومہ کا پوپ بہت ہی با اثر ہے۔ جب کبھی بادشاہ کے تعین میں فرنگیوں کا اختلاف ہو جاتا ہو۔ وہ جسے چاہتا ہو۔ بادشاہ بنوا دیتا ہے۔ تاکہ قوم میں باہم نفاق نہ ہو۔ لیکن فیصلہ کرنے کے وقت عصمت غنا کا خیال رکھتا ہو۔ اور جسکی عصمت غالب ہوتی ہے۔ اسی کے حق میں فیصلہ کرتا ہے۔ تاکہ وہ سبقت غالب آسکے۔ اس کا بادشاہ کو انبر و زرا (امپراطور) کہتے ہیں۔ یہ شخص اپنے سر پہ تلج رکھتا ہو۔ اس لیے تاجدار کہلاتا ہو۔ اور عجیب نہیں کہ امپراطور کے معنی تاجدار کے ہوں۔ یہ ہر با (پوپ) اور کاہن کے ناموں کے مختصر سی تشریح جو ہم نے بیان کی۔ واللہ یصلح من یشاء۔

(۲۵)

فصل سی و چہم

ملکی مناصب و سلطان کی مراتب و ان کے القاب

اگر بغور دیکھا جائے تو سلطان کی نفس کمزور و ضعیف ہونے کے باوجود امور خطیر و مشکل کا تحمل

ہوتا ہے۔ اس لیے اسے اپنی اہلکے جنس سے مدد لینے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور جب کہ وہ ضرورت معاش
 اہی میں لوگوں کی اعانت کا محتاج ہے تو پھر مورسیاست نوعیہ اور خلق کی حفاظت و حرست کے لیے
 بطریق اولیٰ غیروں کی مدد کا محتاج ہوگا کیونکہ سلطان کا فرض منقسم ہے کہ کافہ خلاق کو زیر و فرمت
 دشمنوں کی دستبرد سے بچاؤ اور ایسے عدل کے آئین و قوانین جاری کرے کہ رعایا میں کوئی بھی کوئی
 کسی پر ظلم و ستم نہ کر سکے نہ نفوس پر نہ مال و منال پر۔ اور تمام ملک کو ایسے استبرجلائے جسم
 ملکی فلاح و بہبود ہو سچا نہ۔ وزن و میزان دیگر اسباب ضروریہ معاش کی ایسی دیکھ بھال رکھے کہ
 ملک کو نظام معاش میں کسی قسم کا مفور و بلوہ واقعہ نہ ہونے پائے۔ اور جو معاملہ ہو کلنٹ کے تول
 ہو۔ اور سکے کی ایسی نگرانی و نگہداشت کرے کہ قلب و غل کو رواج کی وجہ سے ملک کے اہل معاملہ کو نقصان
 و خسارہ نہ اٹھانا پڑے۔ اور مقتضائے صلحت و قیام نظام کے لیے سیاست پسند یہ ہی عمل میں آتا
 تاکہ کسی کو اس کے مصالح یا احکام سے ترہائی کی مجال نہ ہو سکے یہ ہیں مختصر سے منصب سلطنت کے
 فرائض۔ اب دیکھنا چاہیے کہ سرور ہر بادشاہ تھا بادشاہ اس قدر کاموں سے کیونکر عہدہ برآ
 ہو سکتا ہے۔ ہر وقت فکر و تشویش کا باریگران اس کی طبیعت پر رہتا ہے۔ اور یہ بار بھی وہ بار ہے جسکی
 بارہ میں حکما کہتے ہیں کہ پہاڑ کا ایک جگہ سے اٹھنا دوسری جگہ پہنچا دینے میں وہ تکلیف نہیں ہے
 جو گرائی خاطر سے انسان کو ہوتی ہے۔ اس لیے مجبور ہو کہ مدد لینے پڑتی ہے۔ اب اگر اس نے یہ مدد
 اپنی قوم یا پروردہ و خود پر داشتہ سولی تو یہ اعانت کامل اور بہتر ہوگی اس لیے کہ اس حالت میں
 اس کے مددگاروں کے اخلاق بھی خود اسی کے اخلاق و اطوار کی مانند ہونگے۔ اور جیسی مدد چاہے
 اسے مل سکے گی۔ قال اللہ تعالیٰ علی لسان موسیٰ ؑ واجعل لی وزیراً من اہل ہرون اخی
 اشدہ بہ از سر و اشارہ کہ فلاں ہی جب انبیا علیہم السلام کو بھی اعانت و امداد کی ضرورت پڑی
 آئی ہو تو پھر ملوک و سلاطین کا تو کیا ذکر ہے۔ مختصر یہ کہ ملوک و سلاطین کو سلطنت کے امور و ظہیر
 کے تمام کام کے لیے خود عاجز و قاصر ہونے کی وجہ سے استمداد کی حاجت ہوتی ہے۔ کسی معاملہ میں نہیں
 اہل سیف کی مدد درکار ہوتی ہے۔ اور کسی میں اہل قلم کی کبھی وہ اہل علم و رائے کے محتاج ہوتے
 ہیں۔ کبھی انہیں مجبوراً حجاب مقرر کر کے بٹھاتے ہیں تاکہ لوگ عیبت خدمت میں حاضر ہو ہو کر ہمت
 سلطنت میں غور و فکر کر سکیں مافع نہ ہوں۔ اکثر انہیں ایسی منتظم اور بلند حوصلہ آدمی درکار ہوتے
 ہیں جو ہمت سلطنت کو بطور معتد علیہ ہونے کے دیکھیں بھالیں۔ اور ان کی کفایت و لیاقت پر یاد
 کو اعتبار ہو سکے۔ چونکہ ان مناصب کی درکار ماں بھی بہت ہیں۔ اس لیے ان کی لیاقت و صلاحیت

سے ان کو ایسے گھر میں جو راجہ کی مدد و حمایت سے بہتر نہ ہو۔ اور اس سے زیادہ کام میں شریک نہ کرے

کسی شخص واحد میں نہیں پائی جاتی ہیں۔ اور کبھی ایسا شخص میسر نہیں آتا بلکہ متعدد اشخاص اپنی اپنی لیاقت سے ایسے ایک شخص کی مدد کرنی کے لائق سمجھے جاتے ہیں۔ اس لیے مذکورہ بالا ضابطہ میں سے ہر منصب کے فرائض تھوڑے تھوڑے کر کے ان میں بانٹ دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً صیغہ قلم کے کسی شعبہ کو دیئے جاتے ہیں۔ دفتر رسائل و مخاطبات صیغہ جاگیر و عطیات صیغہ خراج و تقسیم قواد صیغہ دیوان سپاہ اسی طرح سیف و خنجر بھی کر دیئے جاتے ہیں۔ مثلاً فوج نظام۔ شرطہ (پولس) اور دیگر (دارک) ولایت تھوڑے۔

جانتا چاہیے کہ مذہب اسلام میں تمام وظائف سلطانی خلافت کو ماتحت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ خلافت دینی و دنیوی دونوں امور کو شامل ہو پس چونکہ احکام شریعت تمام انہیں مناصب سلطانی متعلق ہیں۔ اور ہر منصب کچھ کچھ حقیقی یا فرضی طور پر پائے جاتے ہیں اس لیے کہ تمام افعال عبادت سے ہمہ جود احکام شریعت کو تعلق ہونا چاہا۔ فقہ کا فرض ہے کہ ملوک و مسالین کے مراتب اور ان شروط کی جانچ پڑتال کرے جن کی وجہ سے استبداد علی الخلافت اسکو ملک سلطنت کا مرتبہ پایا جاسکتا ہے کہ اسی تقلید بالا استبداد کو سلطنت اور اس پر شرف ہونے والی کو سلطان کہتے ہیں۔ اسی طرح وہ شروط بھی قائم کرے جن سے جو بھی سلطان کے عوض اس کے فرائض کو ادا کرنے کا مستحق کہا جاسکے جسے مطلقاً یا وزیر پرست تعبیر کرتے ہیں۔ غرضیکہ فقہ کا زور و حکومت اسلامی ضرور ہے کہ وہ تمام احکام ملکی و مالی (دیوانی) اور سیاسی (فوجداری) کے معاملات میں مطلق ہیں یا مقید نظر کرے اور وجوہات عزل و نصب قرار دے یا اسی قسم کے اذرا احکام و معاملات کو کچھ بھی ملک و سلطنت کے تحت میں ہیں مثلاً وزیر صیغہ خراج۔ ولایت وغیرہ ان سب کاموں میں فقہ کی رائے کو بہت بڑا دخل ہے۔ اس لیے کہ اسلام میں خلافت شریعہ کے احکام تمام ملک سلطنت میں جاری ہونے چاہئیں۔ لیکن ہم اس وقت ملک و سلطنت کے لطائف اور اس کے مراتب کا ذکر بقصد احوال و وجود بشری بیان کرنا چاہتے ہیں نہ احکام شریعت سے جو شخص ہونے کی حیثیت سے اس کو بحیثیت تعلق شریعت ان مناصب کا ذکر کرنا ہماری کتاب کا مقصد نہیں اور نہ یہیں احکام شریعت کی تفصیل کی حاجت و ضرورت ہے اس کے علاوہ ان مناصب کے فرائض و شروط بھی حسب فقہ ان کتابوں میں بالاستیفاء مذکور ہیں جو احکام سلطانی کے متعلق لکھی گئی ہیں جیسے کہ قاضی ابو الحسن یا وردی کی کتاب یا دیگر فقہاء مسلمہ کی تصانیف ہیں اگر یہ تعلق شریعت ان مناصب کے متعلقات و شروط کو من کل الوجوه دیکھنا منظور ہو تو فقہ کی کتابیں دیکھنی چاہئیں۔ ہم نے ان خلافت کو علیحدہ بیان کیا ہے تاکہ وظائف خلافت و وظائف سلطانی میں باہم فرق و امتیاز ہو سکے کہ احکام شریعت کی تحقیق کے لحاظ سے جو عرض کتاب میں خارج ہیں اس لیے ہم ان کچھ بیان کریں گے وہ محض

عمران عالم کی طبیعت کے موافق ہوگا۔ و باری التولیع۔

وزارت۔ یہ منصب تمام مناسب سلطنت سے بالاتر اور ہر منصب کسی نہ کسی طرح ایک شرافت ہے۔ ان منصب کی عظمت خود اس کے نام سے ظاہر ہے کیونکہ وزارت یا تو موازرت یا مؤخر ہے جسکے معنی ہیں معاونت یا فائدہ پہنچانے کے معنی ہیں یا ریں گویا کہ وزیر تمام کار سلطنت کا متحمل ہوتا ہے۔ اور کار و بار سلطنت میں بد وقت و عیب و خدشہ ہر قسم کے ہمت میں بادشاہ کا ماتھ بٹاتا ہے۔ ہم اپنی ابتدائی فصل میں لکھ چکے ہیں کہ وظائف سلطنت اور ان کے متعلق تعارف و معاملات بحیثیت نوعیہ چار صورتوں سے تجاوز نہیں کرتے وظائف و احوال کا تعلق تھا خلق اللہ اور اس کے اسباب مثلاً فوج و سلاح جنگ اور دیگر حاجات و استبدال سے متعلق ہونی والی ہمت کی انجام دہی بھی اور خطیر جس شخص کے ماتھ میں ہوتے تھے وہی مشرتقی قدیم سلطنتوں میں وزیر کہلاتا تھا۔ اور اس زمانہ میں بھی مغرب میں جو اس قسم کی ہمت کا ذمہ دار ہوتا ہے عام طور سے وزیر کہلاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ احکام سلطنت ان دایہوں اور عالموں کو لکھنا جو بذات خود بادشاہ کے حضور میں نہ ہوں۔ یا دول غیر سے مرسلت اور اشخاص غائب کے حق میں بعض ادا و مفروضہ کا اجرا اس قسم کی کتابت و خطابت جس شخص کے متعلق ہوتی تھی اسے کاتب کہتے تھے۔ اس منصب وزارت کو سمجھ ہی کہ سمجھنا چاہیے۔ آجکل کی اصطلاح میں ہم کاتب کو فارن سکرٹری کہہ سکتے ہیں تیسرے منصب سلطنت کے دخل و خرچ کا کہ جس قدر خرچ آتا ہے۔ اور جن مدت میں جس طرح سے صرف ہوتا ہے مع احکام و ہضام کے طلب کیا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ ان کاموں کے ذمہ دار کو صاحب المال و الجباہ (ذیوان گل) کہتے ہیں اور یہی منصب دار آجکل دولت شریفہ میں وزیر مال کہلاتا ہے۔ چوتھے منصب کا کام یہ ہے کہ حاجتمندوں کو بادشاہ پر ازاد حامی عیش سے روکتا ہے تاکہ اسکی طبیعت ہمت ضروریہ کی طرف سرگرداشتہ نہ ہونے پائے۔ یہ منصب حجابت کہلاتا ہے اور صاحب منصب کو حاجب کہتے ہیں۔ یہ ہیں چار بیڑے ملکی مناصب۔ کہ تمام ہمت سلطنت پر چھ ما انہیں میں سے کسی نہ کسی کی طرف راجع ہوتی ہیں اور ان کو تجاوز نہیں کرتیں۔ لیکن ان مراتب میں بڑے گزرتاری منصب جو سلطنت کو معاونت عام کا شرف رکھتا ہے کیونکہ ایسا صاحب منصب ہر وقت بادشاہ کے ساتھ اور سلطنت کے ہر کام میں شریک و ذخیل رہتا ہے۔

یہ سمجھنا چاہیے کہ مناسب سلطنت نہیں چار منصبوں پر ختم ہو جاتے ہیں و حقیقت اور بھی بہت سے مناصب ہیں جو اکثر بعض الناس یا بعض اشراف سے متعلق ہوتے ہیں اور کسی منصب اعظم کے ماتحت سمجھ جاتے ہیں مثلاً حدود سلطنت کی سپہ سالاری یا کسی خاص محصول و خرچ کی ذمہ داری

دار و علیٰ سطح یک سال اور سکہ کی نگرانی چونکہ ان عہدوں کا تعلق محض امور خاص سے ہوتا ہے اس لیے
یہ منصب درجہ اس منصب عالی کی حکوم و تابع ہوتا ہے جو عام امور سلطنت کا اختیار رکھتا ہے۔

اسلام سے پہلے تمام سلطنتوں میں مہمات سلطنت اسی طرح سے بٹی ہوئی تھیں لیکن جب اسلام
پھیلنا اور خلافت سلطنت کی جگہ قائم ہوئی تو ساتھ ہی یہ تمام مناصب بھی بدل کر دوسری صورت کیڑ گئے
اور مساوت پر اے عام جو طبعی ہے قائم ہوئی۔ گویا ان وظائف سلطنت کو بالکل زوال نہ آیا اس لیے
کہ نظام کے لیے انکا ہونا ضروری ہے محض امتنا تغیر ہوا کہ تبدیل و سلطانی کی جگہ مشاورت طبعی قائم ہو گئی
چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ سے مشورہ کرتے اور مہمات میں انکی رائے کی وقعت فرماتا اور
باہم گفتگو کیا کرتے تھے اور ابو بکر نہ تو اور بھی اکثر خصوصیت سے شرف رکھتے تھے یہاں تک کہ جن عربوں
کسری و قیصر و نجاشی کی سلطنتوں اور انکے حالات کو دیکھا تھا۔ وہ تو حضرت ابو بکر کو وزیر کہا کرتے
تھے حضرت عمر بھی حضرت ابو بکر صدیق کی علاج کار اور وزیر تھے اور حضرت علیؓ و عثمانؓ حضرت
عمرؓ کے وزیر تھے۔ اس لیے وزارت تو گویا ابتداء سے اسلام میں بھی بالعمنی موجود تھی مگر خراج و آمد و خرچ
وغیرہ کے حساب کا صیغہ باقاعدہ و مضبوط طریقہ بن نہ تھا۔ کیونکہ عرب کی قوم امی تھی اس لیے انہیں
حساب کتاب اچھی طرح نہیں آتا تھا جو لوگ ان میں سے لکھنا پڑھنا جانتے تھے یہ کام ان کے سپرد
کیا جاتا تھا۔ یا عجمی غلام جو اس فن میں مہارت رکھتے تھے۔ عموماً اس کام پر مقرر ہوتے تھے۔ اور ایسے
لوگ ابتداء سے اسلام میں کم تھے۔ اشراف عرب ان میں تقریباً بالکل حصہ نہیں لیتے تھے۔ اس لیے کہ وہ
ناخواندہ ہونے کی وجہ سے اس کام کا انصرام ہی نہیں کر سکتے تھے۔ یہی حال کتاب و خطابت کا تھا کہ
اسکا کوئی خاص منصب قرار نہ تھا وقت ضرورت جو کر سکتا تھا اسی ہی کام لے لیا جاتا تھا۔ اور جب
یہ کام لیا جاتا تھا وہی کتمان سرور و رازداری کو میں ہونیکی وجہ سے اپنا فرض سمجھتا تھا۔ اور ضرورت نہ
تھی کہ بمقتضای سیاست ایسے کاموں کو لیے اور لوگ انتخاب کیے جائیں کیونکہ خلافت دینی تھی سیاست
ملکیہ کے آثار بھی مترتب نہ ہوئے تھے۔ اور ابھی کتابت و انشا بھی ضاعت و فن کے مرتبہ پر نہیں
پہنچی تھی کہ خلفاء اسکی تحسین و تکمیل کی فکر کرتے وہ بدون تحصیل ہی اپنے مطالب و مقاصد کو
بلینج تر عبارت میں بیان کر دیتے تھے۔ مگر لکھنا سوناطیفہ جس کی کو خوش قلم سمجھتا تھا۔ اسیکو بنایا
نمود کتاب کا عہدہ دید یا کرتا تھا غرض کہ دیوان و کتابت کا منصب تو یوں کالعدم تھا۔ رہی حجابت کہ اہل
حاجت کو از دھام سے روکا جائے۔ یہ خود شریعت میں منظور تھا اس لیے ابتداء میں منصب مقرر نہیں کیا گیا
لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی اور سلطانی مراسم اور اس کے اہاب مسلمانوں میں رائج ہوئے

تو سب سے پہلے اسلامی سلطنت میں حجابت یا اوبائی کا انتظام کیا گیا۔ اس لیے کہ ملاطین خوارج اور غزالیوں سے ہر وقت ہلرساں رہتے تھے۔ اور انہیں اپنے پاسے جانیکا خیال لگا رہتا تھا اور وہ دیکھ چکے تھے کہ عمرو علی و معاویہ و عمر بن عاص کو اس قسم کے واقعات پیش آچکے ہیں اس کے علاوہ سہل الباب ہونے کی حالت میں انھوں (سلاطین) نے دیکھا کہ کسی وقت آدمی بیجا نہیں چھوڑتے اور دیگر ضروری جہات میں مشغول و مصروف نہیں ہونے دیتے اس لیے سب سے پہلے درباری کا انتظام کیا اور جس شخص کے سپرد یہ خدمت کی اسکا نام حاجب رکھا جتھے ہیں کہ عبد الملک نے جب اپنا حاجب مقرر کیا۔ تو اس کی حکم دیا کہ میں اجازت دیتا ہوں کہ میرے بیٹے کو تم روک لو لیکن تین باتوں میں درنگ پیدا کرنا ٹھیک نہیں۔ اذان کے لیے جانولے موزن کو نہ روکو اس لیے کہ وہ داعی الی اللہ ہے۔ دو سیر دنگ کے ہر کارہ کا روکنا خلاف مصلحت ہے۔ و خدا جلے کسی ضروری خبر کے کرایا ہو تیسے صاحب طعام کو بھی نہ روکنا چاہیے کہ کھانا خراب ہو جائیکا کچھ دنوں کے بعد یہ زمانہ بھی نکل گیا۔ اور سلطنت کی ضرورتیں داعی ہو کر قبائل و عصاب کے معاملات اور انکی استمالت کے لیے معین و مشیر سے کام لیا جائے۔ ناجار کر ناچار اور ایسے معین و مشاور کا نام وزیر رکھا گیا حساب کتاب و دیوانی کے چکر سے اب بھی غلاموں و درویشوں کے ہاتھ ہی میں ہے۔ اور احکام و فرامین یا ایسے ہی ضروری کاغذات کو لکھنے کے لیے خاص کاتب مقرر کیا گیا جو سلطنت کے ایسے اسرار سے واقف و آگاہ ہوتا تھا کہ اگر وہ افشا ہو جائیں تو قومی سیاست میں فتنہ و فساد مچا دیا جائے اس لیے اس کام کے لیے رازدار اور میں آدمی انتخاب ہوئے۔ لیکن کاتب کا مرتبہ وزیر کے برابر نہیں ہوا۔ اس لیے کہ اسکی ضرورت خط و کتابت کی حیثیت سے تھی۔ نہ کہ سناے و شعور کے لحاظ سے جو کتابت پر مقدم ہے۔ غرض کہ وزارت ہی ان دنوں میں تمام مراتب سلطنت میں بالاتر سمجھی گئی۔ بنی امیہ کے عہد میں مناصب سلطنت کی یہ کیفیت تھی جو ہم نے ابھی بالا اختصار بیان کی۔ وزیر کے اختیارات عام ہوتے تھے۔ وہ تدریجاً صلاح میں شریک ہوتا تھا اور تمام حجابت و مطالبات اور اس کے متعلق امور میں دخل رکھتا تھا۔ دیوان فوج کی دیکھ بھال اس کے ذمہ تھی۔ اہل انتہاق کے لیے وہی عطیہ و صلہ تجویز کرتا تھا وغیرہ اس کے بعد جب بنی عباس کا زمانہ آیا اور دولت و سلطنت کی شان اور اثر میں تو وزیر کا مرتبہ بھی زیادہ ہوا اور وہ تمام عمل و عقد میں خلفا بنی عباس کا نائب ہو گیا۔ اور منصب وزارت مراتب سلطنت میں گنا گیا۔ لوگ عام طور سے وزیروں کی طرف مائل ہوئے۔ اور گردنیں ان کے سامنے جھکنے لگیں۔ اور حکم دیوانی بھی وزیر ہی کی لگانی میں گیا اس لیے کہ سپاہ کو عیالتیں تقسیم کرنے کو یہی فی الجملہ معاملات دیوانی کا علم اس سے متعلق ہو گیا تھا۔ اس کے ضروری تھا کہ وہ دخل و خرج سے اطلاع رکھے اس ضرورت نے یہ حکم اسکا ماتحت بنا دیا۔ اس کے بعد حکم تادم مینہ و مرستہ

میں بھی وزیر کی نگرانی ضروری سمجھی گئی تاکہ ہمارے سلطنت محفوظ رہیں اور انشاائی مداخلت میں ہلکت
 وخصاحت قائم رہ سکے کیونکہ اس زمانہ میں زبان عام طور سے بگڑ چلی تھی۔ امضاء سلطانی کو لیے
 مہر بنائی گئی اور وہ بھی بغرض حفظ وحر است اور جملہ دفر سے بچنے کے لیے وزیر کے سپرد کی گئی۔
 اور اسی طرح بہ وزیر سیف و قلم کا جامع اور تمام کاروبار کا مالک لاشریک بن گیا۔ یہاں تک کہ اردون
 رشید کے زمانہ میں جعفر کو اس کے عام اختیارات اور استبداد پر نظر کر کے سلطان کہا گیا۔ اور ملت سلطانی
 میں کسی کوئی منصب سوا از حجاب کے یہ جس میں دروازہ پر کھڑا رہنا ہوتا ہے، نہ بیچ سکا اور حجاب کو بھی
 یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اسے نہ ملی۔ بلکہ دلیل و خفیہ سمجھ کر اسے اس منصب کو اپنی شان کے خلاف سمجھا
 اسکے بعد سلاطین بنی العباس کا وہ عہد آیا جس میں وزراء سلاطین پر حاوی ہو کر خود رائی و استبداد
 برتنے لگے کبھی سلطان وزیر پر بھروسہ کرتا تھا اور کبھی وزیر سلطان پر حاوی لیکن جب وزیر
 بادشاہ پر حاوی و مستولی ہوتا تھا تو اسے ضرورت ہوتی تھی کہ بادشاہ اسے اپنی طرف سے نائب
 بنائے تاکہ حکام شرعیہ بھی اس کی طرف سے صحیح ہو سکیں پس یوں سمجھنا چاہیے کہ اس کشمکش کے زمانہ
 میں وزارت و قسم کی تھی۔ اول وزارت تنفیذ احکام۔ یہ وزارت اس زمانہ میں ہوتی تھی جبکہ سلطان
 فی نفسہ تمام اختیارات رکھتا تھا۔ دوسری قسم وزارت کی وزارت تفویض تھی۔ یہ اس وقت ہوتی تھی
 جبکہ خود وزیر سلطان پر حاوی و قادر ہو جاتا تھا۔ ذرا کا یہ استغناء استبداد پر نہیں اوتا بدلتا رہا
 یہاں تک کہ ملوک عجم سلطنت بنی العباس پر حاوی ہو گئے اور خلافت مطلق و بیکار رہ گئی۔ چونکہ
 متغلبین عجم القاب خلافت تو اختیار نہیں کر سکتے تھے اور وزیر کے القاب سوناک بھوں پر چلتے
 تھے ایسے انہوں نے اپنے ناموں کے ساتھ امیر و سلطان بحیثیت لقب ضامنہ کر لیا۔ اور پھر انہیں سوجو
 تمام دولت و سلطنت پر حاوی اور صاحب تہذیب ہوتا تھا۔ وہ امیر الامرا یا سلطان کہلاتا تھا اور اس
 ہی وہ القاب بھی ہوتے تھے جو مطلق خلیفہ انہیں دیتا تھا۔ جیسے تغلبین عجم وغیرہ کے اسما و القاب
 ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھر ان تغلب ملوک نے لقب وزارت کو وچ وچ کر کے کمزور خلفائے ذرا کے لیے
 چھوڑ دیا۔ خلافت عباسیہ کا ختم نام یہی حالت رہی اور اس اثنا میں عربی زبان بالکل بگڑ گئی
 اور فن و صنعت کو درجہ پراگئی جس کو بعض لوگوں نے اپنا فن بنالیا اور کتابت و عزت کو بعد
 ذلیل ہو کر رکھی کچھ اس وجہ سے بھی ذرائع اس بے اعتنائی کی اور کچھ یہ سمجھ کر کہ وہ عجم ہیں اور انکی
 دولت سے کچھ انکی زبان کی بلاغت بھی متصور نہیں ہے نہ بلاغت کا خیال نہ رکھا اور ہر قوم وہ
 ہر طبقہ کے لوگ انشا کرتا ہے کہ اسے انتخاب کر کے اپنے دفتر میں رکھ لیتے۔ اور اس طرح ہر زبان

وزیر کی تابع و خادم ہو کر رہ گئی۔ اور امیر کا نام صاحب الحرب اور سپہ سالار کے ساتھ مخصوص ہوا۔ اگرچہ نظام ہر سپہ سالار امیر لشکر ہی ہوتا تھا۔ لیکن تمام مناصب سلطنت پر اس کا اختیار و اقتدار تھا۔ کبھی بخیال نیابت اور کبھی بی زور و استبداد مدت دراز تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ دوبارہ مصر میں ترکی سلطنت قائم ہوئی۔ ترکوں نے دیکھا کہ وزارت متبذل ہو چکی ہے۔ اور ایسے شخص کو دیجاتی ہے۔ جو خلیفہ مملوک الاختیار کے ہجرات ناچنے کا انصرم کرتا ہے۔ اس کے علاوہ وزیر امیر کی رائے کا اتباع و پیروی کرنے پر مجبور ہے۔ اور منصبِ زرت بجائے اس کے حکمران ہو خود محکم ہو رہا ہے۔ یا خود وزیر اسے ترک نے بخیالِ ذلت و خواری وزارت کو نام کو ہی چھوڑ دیا۔ اور اب وہ شخص کہ احکام عام کا اختیار رکھتا ہے اور سپاہ کا نگران ہے بجائے وزیر کے نائب کہلاتا ہے۔ حاجب کا لفظ البتہ اپنے مدلول پر باقی رہا۔ اور ہنرمند خراج کو البتہ وزیر کہتے ہیں۔ سلاطین مشرق میں تو وزارت کی ابتدا و انتہا اس طرح ہوئی جو کہ ہم نے بیان کی باب اندلس کے بنی امیہ کا حال سنو۔ انہوں نے آغاز سلطنت ہی میں وزارت کے جامع ہونے سے اعراض کیا اور وظائف وزارت کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور ہر قسم کے وظائف و اشغال کو لیے ایک جدا وزیر یا منصبدار مقرر کیا مثلاً وزیر مال و وزیر ترسیل۔ وزیر حوائج و مظالم۔ وزیر نوحداری۔ وزیر تغور۔ اور ہر ایک وزیر کے لیے ایک کچہری یا دیوان مقرر کر دیا۔ جہاں وہ گدوں اور مسندوں پر بیٹھ کر احکام سلطانی جاری کرتے تھے۔ اور انہیں میں سے ایک سلطان اور ان وزراء کے درمیان واسطہ احکام و پیغام ہوتا تھا۔ چونکہ ضرورت غالب اوقات میں وہ سلطان کے پاس رہتا تھا۔ اس لیے اس کا منصب دفتر بھی دیگر وزراء کے منصب سے بالاتر خیال کیا جاتا تھا۔ اور اس کو حاجب کہتے تھے۔ بنی امیہ کی سلطنت کو ختم تک یہی دستور رہا۔ اور حاجب کا مرتبہ تمام مراتب سلطنت سے بزرگتر مان لیا گیا۔ یہاں تک کہ ملوک طوائف کا دور دورہ آیا جنہوں نے حاجب کے لقب کو اپنے لیے مایہ فخر سمجھا اور اکثر ملوک طوائف آجنگ حاجب کہلاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم مفصل بیان کریں گے۔

اندلس کی اموی سلطنت قائم ہونے کے بعد افریقہ و غیر وان میں سلطنت شیعہ عبیدہ کا آغاز ہوا۔ چونکہ اول دل سلاطین عبیدہ سادگی و بدویت میں ڈوبے ہوئے تھے۔ مراتب مذکورہ اللہ سلطنت میں قائم نہ ہوئے۔ اور تعین و تنفیذ مناصب کا وقت نہ تھا۔ لیکن جب آگے بڑھ کر اس سلطنت نے تمدن و حضارت کے میدان میں قدم رکھا۔ انہوں نے بھی مناصب سلطنت و تعین

دولت عبیدیہ کے بعد جب موحدین کا دور دورہ ہوا تو ابتداً بدویت کی وجہ سے وہ بھی منجانب
سلطنت کی تعیین و تقرر سے غافل رہے۔ مگر پھر انہوں نے بھی ویسے ہی اسماء القاب کا لالچ جیسے
دول اولیہ میں جاری قائم ہو چکے تھے۔ وزیر بھی مقرر ہوا اور وہی اختیار دیئے گئے جو لفظ وزیر
کے مدلول کہہ جاسکتے۔ اسکے بعد انہوں نے امویوں کے طریق کی پیروی کی اور سلطنت محبت
کے اصول میں اُنکے نقش قدیم پر چلے۔ اور حاجب کو جو مجلس سلطانی میں دربان بنکر کھڑا ہوتا
اور فوہ کو دربار شاہی میں علی مارچم کھڑا کرتا اور وہ آداب پورے کرتا تھا کہ سلطان کے سامنے
ادا ہونے چاہئیں؟ وزیر کہنے لگے۔ غرض کہ حاجب کی شان بہت کچھ بڑھ گئی۔ اور اب تک یہی حالت قائم ہے
وہ حجاب پرست ہے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ اموی و عباسی سلطنت میں حاجب کا لقب اس شخص کے لیے
مخصوص تھا جو عام لوگوں کو خدمت سلطان میں حاضر ہونے سے روکنا تھا یا جتنی سلطان کو وقت
میں گنجائش پاتا تھا اسکے موافق لوگوں کو بارگاہ کی اجازت دیتا تھا۔ یہ منصب ان دونوں سلطنتوں
کے زمانہ میں علوم و مرؤس نامہ اور وزیر سلطنت و ممالک و فوج جو کچھ مناسب سمجھتا تھا اس میں تصرف
و تدبیر کرتا رہتا تھا۔ بنی العباس کے آخر زمانہ تک یہی دستور رہا اور اب بھی مصر میں حجاب کا
منصب نائب السلطنت کے ہاتھ میں ہے۔ اور حاجب کے وہی فرائض ہیں جو ابھی مذکور ہو چکے ہیں
اور میں اندس کے یہ بیان حاجب و اختیارات بہت واضح ہو گئے۔ وہ عام و خاص جو جسے چاہتا سلطان
کی خدمت میں بارگاہ نہ ہوتا۔ اور افضل مہام کہلے وزیر اور سلطان کے درمیان واسطہ ہوتا
تھا اور دربار سے کم رتبہ لوگوں کے حوالے و ضروریات کو بھی بادشاہ کو خدمت میں عرض کر کے حکم لیتا
تھا۔ اسی وجہ سے اندس کے اموی سلطنت میں حاجب کا رتبہ رفیع الشان سمجھا گیا ہے۔ جیسا کہ حجاب
کے حالات سے معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ابن خلدیہ وغیرہ حجاب سلطنت کو رسوخ و عظمت کا حال
عام طور سے مشہور و معروف ہے۔ اسکے بعد جب اموی سلطنت کو زوال آیا اور اموی ملک نے خود
سری اختیار کی تو وہ لوگ حجاب کہلانے لگے۔ اس لیے کہ حجاب مدرس ہیں گویا مسلم الشرف ہو گئے تھے۔
منصور ابن عامر اور اسکی اولاد کے سب حاجب ہی کہلاتے تھے۔ یہ زمانہ بھی جب گزر گیا اور ملی
راہیوں کے بعد ملوک طوائف نے عمان حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ تو انہوں نے بھی القاب
کو نہیں چھوڑا اور حجاب کے خطاب کو اپنے لیے یا اختیار سمجھتے تھے۔ لیکن جب ملوک طوائف میں سے
کوئی سب سے زیادہ عظمت و شان پیدا کر کے سلطانی القاب و اسماء اختیار کرتا تھا تو وہ حاجب
ذوالنار نامہ ضرور مقرر کرتا تھا اور حجاب کی سروری عام خاص روک تھا مگر ہوتی تھی اور ذوالنار

کوسیف و قلم دونوں کے اختیار دیئے جاتے تھے طوائف الملوکی کے بعد مغرب و افریقہ میں حاجب کا منصب اور اسکا نام باقی نہ رہا۔ ایسے کہ جو لوگ بیرو کو کا آئے وہ بد وسیدھے سادہ حکمران تھے جن کو ایسے مناصب کلف کچھ علاقہ نہ تھا۔ مصر میں البتہ عیدین کی سلطنت نے جب عظمت تمام حاصل کی تو زمانہ تمدن میں کبھی یہ منصب مقرر نہ ہوا رہا۔ لیکن بہت ہی کم۔

عیدین کو بعد جب موحدین کی سلطنت قائم ہوئی تو انہیں سلطنت کے آخر زمانہ تک وہ تمدن و حضرت کا عروج نہ ہوا۔ جو ایسے القاب و اسماء کے اختیار کرنے اور جداگانہ مناصب کے تعین کا مقتضی ہوتا مناصب سلطنت میں محض ایک مرتبہ وزارت ہو جاسکے یہاں پایا جاتا ہے پہلے پہل وہ اس کتاب ہی کو دیکھتے ہیں جو فی الجملہ اختیارات رکھتا اور معاملات خاص میں سلطان کا شریک بنے ہوتا تھا مثلاً ابن عطیہ اور عبد السلام کوئی۔ یہی کاتب ابتدا و سلطنت میں صیغہ حساب اور دیوانی کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ لیکن پھر منصب وزارت قائم ہوا اور خود موحدین کے قریب دار بن جامع وغیرہ کو دیا گیا۔ اور حاجب کا لفظ آخر سلطنت تک ان کے یہاں نہ پہنچا۔

افریقہ میں جب بنو ابی حفص کی حکومت قائم ہوئی تو پہلے پہل اختیارات اس وزیر کے ہاتھ میں رہے جو ملے و مشورہ میں بادشاہ کا شریک ہوتا تھا۔ اور اسے شیخ الموحدین کہتے تھے۔ وہی عاملوں والیوں کا عزل و نصب کرتا تھا۔ اور فوج کا عام یا جنگ کے لیے خاص سر شکر انتخاب کرتا تھا حساب و دیوانی کے صیغے علیحدہ تھے اور صاحب محکمہ منوی کہلاتا تھا۔ دخل و خرج کا حساب اور مدار بالکل اسی سوبہ سے ہوتا تھا وہی حساب کتاب دیکھتا اور مال بقایا وصول کرتا اور خیانت و غلبہ پر مجرم کو نذرے دیتا تھا۔ منوی بھی خاص موحدین ہی میں ہوتا تھا اور ان کو یہ منصب نہیں ملتا تھا۔ منصب ہم بھی موحدین اس شخص کو دیتے تھے جو انشا میں کامل و شگاہ رکھتا اور ان میں ہوتا تھا۔ ایسے کہ کتابت میں موحدین کو ملکہ نہ تھا اور مراسلات بھی خود انکی زبان میں نہیں ہوتی تھی۔ ایسے کہ ان کے نسب کی کوئی قید نہ تھی جب موحدین کی سلطنت کو وسعت ہوئی۔ اور ملازمان سلطان کا شمار بڑھا تو بادشاہوں کو حاصل پڑا گھر کے لیے تھمران کی ضرورت ہوئی اور مقرر کیا گیا تھمران اس کے گھر کا انتظام کرتا تھا۔ اور سطح و سطح کا کلی و جزئی بند و بست اس کے ہاتھ میں رہتا تھا وہی توشہ خانہ میں ہر چیز تیار کرتا اور صرف کیل دیتا تھا کچھ دنوں کے بعد اسی روغہ یا قہران کو حاجب کہہ کر لگے اور کبھی کبھی اسی کو فرائین پر بطرف السلطانی کے کھنے کا اختیار ملتا رہا لیکن اسی حالت میں جبکہ فرائین پر کامل جہارت رکھتا ہوتا تھا۔ وزیر کا کام اور کسی کو لیا جاتا تھا۔ ایک زمانہ تک یہی دستور رہا۔ اور بادشاہوں نے بغیر نفیس لوگوں کو ملنا چھوڑ دیا۔ تو یہی تھمران حاجب ہوا۔ اور عام لوگوں اور تمام منصب داروں

کے درمیان واسطہ انجام مرام قرار پایا اور سلطنت کے آخر دورہ میں توفیق و ظلم کا یہی مالک بن گیا اور پھر اسے شورہ میں بھی خصل ہو گیا۔ اور آخر میں منصب تمام مناصب سے بالاتر قرار پایا۔ یہاں تک کہ اولاً ابی حفص میں سرگیاں ہواں سلطان جب مر گیا تو حاجی سلطان وقت بر غالب آیا۔ اور اسے اوشاکر گوشت عرمت میں بٹھا دیا۔ لیکن سلطان ابوالعباس نے اپنے بچے کو سنبھالا اور حجابت کو منصب کو توڑ کر کامل استقلال پیدا کیا۔ اور تمام امور سلطنت کا انتظام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس زمانہ تک تو بنو ابی حفص کی سلطنت کی یہی حالت ہو آئندہ کا جال خدا جانے کیا ہوگا۔

مغرب میں زمانہ کی سلطنت بھی قائم ہوئی جن میں سب سے زیادہ عظمت بنی مرین کی سلطنت ہے۔ اس میں حجابت کا نام تک نہیں ہے۔ فوج و جنگ کی افسری وزیر رکھتا ہے۔ اور حساب و مراسلات اہل لوگوں کو دیا جاتا ہے۔ جو اس فن میں مہارت رکھتے ہیں۔ گو کہ سلطنت کے بعض پروردہ خاندانوں سے یہ منصب ہوا ہو گیا ہے۔ مگر کبھی منصب ملتا ہے۔ اور کبھی نکلتا ہے۔ حجابت و بوابی کا منصب پارمزور کہلاتا ہے۔ جو باسلطانی ملازموں کا افسر سمجھا جاتا ہے۔ اور بادشاہی اوامر و احکام کی ان سے تعمیل کراتا اور بوجہ اشارہ ان کو تعزیر و سزا دیتا ہے۔ اور جو زندان میں بھیج جاتے ہیں ان کی نگرانی کرتا ہے۔ وہی تحارف و باریابی کا دفتر ہے۔ اور دربار عام میں لوگوں کو علی قدر مراتب کھڑا کرتا ہے۔ گو یا مژدہ بطحاظ منصب اختیار چھوٹا وزیر ہے۔ جنی عبدالود کی حکومت میں القاب سلطنت اور مناصب حکومت کا نام و نشان تک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بدوی ہونے کی وجہ سے ان کی سلطنت اسے اتنے کو نہیں پہنچتی ہے۔ کہ اس قسم کے مناصب مقرر کرے۔ البتہ بعض اوقات اس شخص کو ان کی حکومت میں حاجب کہہ دیا کرتے ہیں جو لوگوں کو سلطان کی خدمت میں بصورت خاص باریاب کر لیتے۔ جس سے بنو ابی حفص کے یہاں کا دستور تھا۔ یعنی سب اور طفرے سلطنت بھی اس کے قبضہ اختیار میں رہتا ہے۔ چونکہ یہ حکومت بنو ابی حفص کے مقلد و اس کی جانشینی کی مدعی ہے اس لیے مابا مکان انہیں کی پیروی اس کا شعار ہے۔

ہم اسے اس زمانہ میں اندس کی کیفیت سے کہنا کہ حساب و تعمیل احکام سلطانی اور عام حالات جس شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں اسے وکیل کہتے ہیں۔ اور وزیر کے اختیارات وہی ہیں جو ہونے چاہئیں۔ بلکہ مرا کا دفتر بھی اسی کی ماتحت ہو۔ اور طفرے سلطنت خود اپنے ہاتھ سے بادشاہ رکھتا ہے۔ اور عام سلطنتوں کی طرح ان کے یہاں طفرے سلطانی کے کھنے کے لیے کوئی جدا گانہ منصب نہیں ہے۔

تصریح میں ترکوں کی سلطنت میں حاجب تقریر بازی اختیار اور باشوکت کو تو ال کہتے ہیں۔ جو شہر میں احکام سلطنت کا اجراء کرتا ہے۔ یہ منصب ایک شخص نہیں پاتا۔ بلکہ متعدد کو تو ال ہوتے ہیں اور یہ

منصب نیابت کا ماتحت خیال کیا جاتا ہے کیونکہ نیابت ہی سلطنت کا باقائدہ منسلب ہے۔ اور عام معاملات میں اختیارات رکھتے ہیں۔ اور اکثر اوقات وظائف و اعمال سلطنت پر لوگوں کا عزل و نصب ہی کرتے ہیں اور بعض خاص مصلحت تنخواہوں میں کمی بیشی کرنا بھی اسی کے ماتحت میں ہے اور جیسا کہ احکام سلطانی کا اجراء کرتے ہیں خود بھی اپنے احکام مختارانہ طور سے جاری کرتے ہیں۔ اور سلطان کی طرف سے نیابت مطلقہ کا منصب کھاتے ہیں۔ حاجب کا منصب بھی ترکوں میں ہے لیکن وہ موصی عام لوگوں یا چند خاص کے معاملات میں حکومت کرتے ہیں۔ جب کہ ان کی طرف سے کوئی مقدمہ اس کے سامنے پیش ہوتا ہے۔ اور جو لوگ اس کے حکم سے سرکاری کرتے ہیں انہیں تعمیل پر مجبور کرتے ہیں۔ اور فی الجملہ سزا کا مختار سمجھا جاتا ہے۔ حاجب بھی نیابت کا ماتحت ہوتا ہے۔ ترکوں میں یہ فقط محصل ملکی کام کرتا ہے۔ عام اس سو کہ محصل ملکیہ متعلق نخلج ہوں۔ یا جنگی مجزیہ وغیرہ امور مولات سلطانی یا دیگر مدت مقرہ میں رہے یہ بھی وہی صرف کرتا ہے اور اس کا حساب رکھتا ہے اور صیف مال کے ملازمین کا عزل و نصب بھی اسی کے ماتحت میں ہوتا ہے۔ اور انہیں وہ شخص کے ساتھ علی قدر اہم مقصد کے مصلحت سلوک کرتا ہے۔ ترک منصب علی مجموعہ قلیوں کو دیتے ہیں جو اکثر مال و خراج کے محکمہ میں کام کرتے ہیں۔ اس لیے کہ مدت ہائے دراز سے ہی دستور چلتا آتا ہے کہ دیوانی و خراج کا انتظام قلمی ہی کرتے ہیں۔ انہیں اس کام میں کامل ہدایت حاصل ہو گئی ہے کبھی کبھی ایسا بھی ہوا جاتا ہے کہ سلطان کسی دی شوکت ترک کے یہ منصب پر تیلے۔ واللہ مدد بکلام و مصرعہ فہما بحکمت

دیوان اعمال و خراج

جاننا چاہیے کہ دیوان خراج (کلکٹری یا دیوانی) سلطنت کے لیے ضروری ہے خراج و محصل ملکی کا تقصیر وصول اور دخلی و خارجی حقوق سلطنت کی حفاظت اسی منصب سے متعلق ہوتی ہے اور ملازمان فوجی کے اہم بھی اسی صیفہ کے دفتر میں راجح ہوتے ہیں۔ وہیں سے ان کی تنخواہیں مقررات پر تقسیم ہوتی ہیں۔ اور یہ ساری کام اس قانون کے موافق کیے جاتے ہیں۔ بلکہ ارکان دولت اور منصبدار صیفہ خراج باہم مل جل کر تجویز کرتے اور قرار دیتے ہیں۔ اور تفصیل ایک کتاب کی صورت میں مرقوم ہوتے ہیں جس میں ادنیٰ لونی جزئیات کا دخل و خرج بھی نظر انداز نہیں کیا جاتا۔ اور وہی لوگ اس کے موافق عمل درآمد کر سکتے ہیں جو حساب و فن سیاق میں کامل ہدایت رکھتے ہیں۔ اس قانون مال کی کتاب کو دیوان کہتے ہیں۔ اور جہاں تصدیان مال بیٹھ کر کلکٹری کا کام کرتے ہیں۔ وہ بھی دیوان ہی کہلاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ لیکن انوشیراں نے صیفہ مال کے کچھ اہلکاروں کو کام کرتے دیکھا۔ وہ لوگ بیٹھ بیٹھ اپنا اپنا مالگ حساب کر رہے تھے۔ مگر ایسا معلوم ہوا تھا کہ گویا باہم بات چیت کر رہے ہیں۔ نو حقیراں نے ان کی حلیت

دیکھ کر فارسی میں کہا۔ یہ دیوانہ ہیں۔ پہلے اسی دین سے اس مکان کا نام جہاں ٹیٹھے ہوئے وہ حساب کتاب کی رہو تھے۔ بکثرت استعمال لہذا اگر کر دیوان پڑ گیا۔ پھر یہی نام ان متصدیان دیوان کی طرف بھی منتقل ہو گیا جو قاضیوں مال و حساب کے موافق اپنے فرائض کو پورا کرتے ہیں۔

ایک ضعیف سی روایت یہ بھی ہے کہ فارسی میں دیوان شیاطین کو کہتے ہیں۔ چونکہ متصدیان مال بہت جلد خیال عام شیطان کی طرح حساب نفی و جلی مسئلوں کو سمجھ لیتے اور آنا ناسمجع تفریق کرتے اور بگڑتے مارتے کو باہم نصبت دے دیتے ہیں۔ انہیں دیوان کہا گیا تھا۔ پھر اس مکان کو بھی دیوان ہی کہنے لگے۔ جہاں لوگ اپنا کام کرتے تھے۔ پھر حال متصدیان مال اور ان کے بیٹھ کر کام کرنے کے مکان کو جو علیٰ عموم محلات سلطانی کے آس پاس ہوتا ہے۔ دونوں کو دیوان کہتے ہیں۔ دیوانی کا تمام کام کبھی ایک عام ناظر یا مہتمم مال کی سپرد ہوتا ہے جو اس کے ہر صنعت کی نگرانی اور نظام رکھتا ہے۔ اور کبھی ہر صنعت کے لیے ایک جدا گانہ مہتمم یا ناظر ہوتا ہے جیسے بعض سلطنتوں میں کبھی ایک شخص بخشی خانہ فوج و بخشی خانہ جاگیر وغیرہ کا حاکم ہوتا ہے اور کبھی ایک ایک کام جدا جدا اشخاص کو دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے رد و بدل مصلحت و وقت کے موافق ہوتے رہتے ہیں جانا چاہیے کہ فیصلہ سلطنت میں سو وقت قائم ہوتا ہے جب کہ سلطنت کا تغلب و ستیلا عام تمام چلتا اور سلطنت کی باقاعدگی کا زمانہ آتا ہے سلطنت اسلام میں سب سے پہلے حکمران نے قائم کیا تھا۔ کہتے ہیں کہ جب ابوہریرہؓ بحرین سے مال لائے وہ اس قدر زیادہ تھا کہ اس کی تقسیم میں سخت وقت پیش آئی۔ اور اراکین کہ پہلے مال کا شمار کیا جائے۔ اور پھر اسکے حصے بخرے کیے جائیں۔ یہ حال دیکھ کر خالد بن ولید نے دیوان قائم کرنے کی رائے دی۔ اور کہا کہ میں نے ملک شام کے یہاں دستور دیکھا ہے کہ وہ مال جمع کرتے ہیں عمر بن الخطابؓ نے انکی رائے پر عمل کیا اور اس طرح دیوان کی بنیاد پڑ گئی۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ دیوان قائم کرنے کی رائے حضرت عمرؓ کو ہر مرنے دی تھی۔ وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ آپا فیہ دیوان (رجسٹر بنیام درج کیے بغیر) اطراف و جوانب میں فوجیں بھیج رہی ہیں۔ تو کہا کہ اگر ان لوگوں میں سے کوئی غائب ہو جائے یا کسی طرف چلا جائے تو کیونکر معلوم ہو سکتا ہے۔ اور اس صورت میں نظم میں خلل پڑ جائے گا۔ اور اس کے انسداد کی طرف لاطمی کی وجہ سے توجہ نہ ہوگی۔ مناسبت یہ کہ کچھ تحریر ایک کتاب میں ان لوگوں کے نام درج رکھا کریں۔ اور آپ لکھ دیوان قائم کر لیں حضرت عمرؓ نے دریافت کیا کہ دیوان کیا ہوتا ہے اس نے اسکی حقیقت سمجھا دی۔ ایکویہ راکہ بن آئی۔ اور دیوان قائم کیا۔ اور عقیل بن ابی طالب مخزوم بن نوفل۔ جبیر بن مطعم زہد قریش کے کاتب سمجھے جاتے تھے۔ یہ خدمت انکو سپرد کی۔ انہوں نے عساکر اسلامی کا نام بنام تہریب انساب ایک رجسٹر تیار کیا۔ جسے پہلے قرابت الدان رسول کے نام لکھے۔ اس کے بعد اور لوگوں کے نام لکھے۔ اور آپا جس کو جس رجسٹر کا تعلق

تھا۔ اسی مرتبہ پر اس کا نام رکھا گیا غرضکہ اسلام میں دیوان لشکر کی ابتداء اس طرح ہوئی۔ نہ پہنچے یہ عہد ابن
مسیب کی روایت کرتا ہے کہ دیوان رنج کی ابتداء ماہ محرم سنہ ہجری سے ہوئی۔ اور دیوان محفل و طرح اسلام
کے بعد بھی کاکان اپنی حالت پر ملا۔ یعنی عراق کا فارسی میں درشام کا رومی زبان میں۔ اور مقصدی بھی
رومی یا فارسی مقرر ہوئے۔ جو ذمی اور اہل عہد تھے۔ عبدالملک بن مروان کے زمانہ تک یہ دستور ملا۔ لیکن
اس کے زمانہ میں جب خلافت سلطنت و مملکت سی بدلی۔ اور عرب بدویت کے ظلمت و ٹنگر تمدن حضرت
کے اُجالے میں آئے۔ اور امت کو پٹھتے پٹھتے لائق کاتب بن گئے۔ اور خود ان میں اور ان کے غلاموں
میں بکثرت کتابت و حساب کے ماہر نظر آنے لگے۔ تو عبدالملک بن سلیمان بن سعید والی اردن کو حکم دیا
کہ شام کے دیوان میں اب بجائے رومی کے عربی زبان میں کام کیا جائے۔ سلیمان نے سال بھر میں رومی
سے عربی زبان میں دفتر بدل دیا۔ اور سرحون عبدالملک کاتب کا کام کو اچھی طرح سے سمجھ گیا۔ اس وقت
اس نے رومی کا بول بھلا کر اب کیا مہم سے چھن گیا۔ جاوایا و کرسی نیلہ میں اپنا مذاق تلاش کرو۔ عراق کا
دیوان فارسی سے عربی میں چٹائی نہ بدلا۔ اور صالح بن عبدالرحمن اپنے کاتب کو اس کا ہتھم اور مذمہ دار مقرر کیا۔
صالح بن عبدالرحمن فارسی و عربی دونوں خطا جانتا تھا۔ اور حساب کتاب جلیج کے پہلے کاتب زلوان قرظ
سے سیکھا تھا۔ اور جب زلوان عبدالرحمن بن شہت کی لڑائی میں مارا گیا۔ تو حجاج نے صالح کو منصب کتبت دیدیا
تھا۔ اسی نے حجاج کے حکم کے موافق فارسی سے عربی میں دیوان کو بدلا۔ اور فارسی ان مقصدی اس کے نوکیل
ہو کر عبدالحمید بن عجمی کا کرتا کہ صالح کا اللہ بھلا کرے اس نے عربی کاتبوں پر بڑا احسان کیا۔
اموی خاندان کے بعد جب نبولعباس کی سلطنت کا زمانہ آیا تو منصب لیوان بھی سلطنت کے وزیر ملک
تحت ہو گیا۔ حیو کہ بنو ملک و بنو ہمل و بنو بخت و زارن کے ساتھ دیوان کا کام بھی خود کرتے تھے۔ دیوان
سے جو احکام شرعی متعلق ہیں۔ کہ کیا کچھ فوج سے مخصوص ہو اور کس قدر بیت المال سے اور کیونکر آمد و خرچ
ہوتا ہے۔ اور زمین کی تقسیم و صلح سے فوج ہوئی۔ یا بزور اور کس کو مینصب دیوانی مل سکتا ہے اور اس کے
مہتمم و ناظر مقصدی میں کیا کیا شرطیں ہونی چاہئیں۔ اور حساب کے اصول و قواعد وغیرہ۔ یہ سب باتیں
کتب متعلقہ احکام سلطانیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور ان میں تفصیل مذکور ہیں۔ چونکہ ہماری کتاب کی غایت
سے یہ باتیں خارج ہیں۔ ہم انہیں قلم انداز کرتے ہیں۔ ہم کو کچھ کہنا ہے۔ وہ محض علمی طبیعت کے اقتدار
کے موافق کہنا ہے۔

جانتا چاہیے کہ منصبِ یو اے ن ملکِ سلطنت کو لیے نہایت ضروری منصب ہے بلکہ اسے سلطنت کا تیسرا رکن کہنا چاہیے۔ کیونکہ ملک و سلطنت کو لیے فوج و مالی و نیز رجسٹر اسما کی اشد ضرورت ہے۔

تاکہ غائب اور مفرورین کا حال وقت پر معلوم ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر ایک حکمران کو سیف و قلم دیوان میں لوگوں سے مدد لینے کی ضرورت پڑی۔ تاکہ سلطنت کا کام اچھی طرح چل سکے۔ اب یہ کہنا کچھ بجا نہیں ہو کہ صاحب دیوان ملک و سلطنت کا ایک جزو و کچھ کا مالک ہوتا ہے۔ انڈس کے بنو امیہ و ولید از ان طوائف الملوکی میں منصب پوری شان کے ساتھ باقی رہا۔ وزیر صدار صاحب دیوان کہلاتا رہا۔ کیونکہ حدیث کے زمانہ حکومت میں جو شخص صیغہ مال کا حاکم ہوتا تھا۔ وہ صاحب لا اشغال کہلاتا تھا۔ انکی سلطنت کے ماتحت یہ منصب بہت کم غیر دیوان کو دیا گیا۔ خود موحیدین میں سو ہی کوئی معزز شخص اس خدمت پر مامور ہوتا رہا۔ تمام محاصل ملکی و خراج کی تحصیل وصول وغیرہ کا وہی ذمہ دار ہوتا تھا۔ اور وہی والیوں اور عاملوں سے حساب کتاب لیتا۔ محصول و خراج کی مقدار اور وقت تحصیل وصول مقرر کرتا تھا۔

جب بنو ابی حفص افریقیہ کے حکمران ہوئے۔ نو دہاں انڈس سے صاحب جاگیر و بیوتات مقرر ہو کر نئے لگے ان میں وہ لوگ بھی ہوتے تھے۔ جو اندلس میں صیغہ مال کا انتظام کر چکے تھے۔ مثلاً بنی سعید والی قلعہ جو بنی ابی الحسن کے نام سے مشہور ہیں۔ افریقیہ کے مالک کا انتظام و بندوبست بنو ابی حفص نے انہیں کی کفایت میں دیدیا۔ اور جیسے کہ وہ اندلس میں دیوانی کا انتظام کرتے تھے۔ افریقیہ میں بھی کرتے لگے۔ اور علی سبیل البدل آل ابی حفص و موحیدین کے زیر فرمان کام کرتے رہے۔ ذرا بعد صاحب اہل دیوان خود مختاری و استقلال حاصل کیا۔ اور موحیدین کی ماتحتی سے آزاد ہو گئے۔ اور اسی طرح ایک زمانہ گزر گیا۔ یہاں تک کہ بنو حفص کے یہاں حاجب کا زور پڑھا۔ اور تمام امور سلطنت میں اسی کا حکم چلنے لگا۔ اس وقت تک دیوان بھی معطل و بیکار ہو کر حاجب کا محکوم و ماتحت ہو گیا۔ اور محکمہ خراج عہدہ داروں میں شمار ہو گیا۔ اور جو امانت و ریاست پہلے صاحب منصب کو حاصل تھی۔ بالکل جاتی رہی۔

ہمارے زمانہ میں بنی مرین کے یہاں خراج ممالک و مصارف سلطنت کا حساب دونوں ایک شخص کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ وہی تمام کا خراج و حساب کی دیکھ بھال و تصویب کرتا ہے۔ اور تمام کا خراج و عطا یا وزیر کی نظر سے گزرنے کے بعد اس کے پاس محکمہ دیوانی میں آتے ہیں۔ اور اس کے تحت خراج و عطا کے حساب کی صحت کیلئے معتبر سمجھے جاتے ہیں۔ یہ ہے مختصر تفصیل ان بڑے بڑے مراتب سلطنت و مناصب ملکیہ کی جن کے اختیارات وسیع ہیں۔ اور سلطان سے تعلق رکھتے ہیں۔

تو کوئی سلطنت میں مراتب نظم و حکومت جن کا ہم ابھی ذکر کر چکے ہیں۔ بالکل مختلف اور درگروں میں دیوان عطا (جاگیر و خواہ) کا منصب درناظر جمیش کہلاتا ہے۔ اور صاحب المال کو وزیر کہتے ہیں۔

وزیر ہی سلطنت کے تمام محاصل و خراج کا انتظام کرتا ہو۔ اور یہی منصب حکام مناصب عالیہ میں علیٰ ترقی۔ اس کے
 ترکہ کی سلطنت چھوٹے نہایت وسیع اور پختہ ہو۔ اور مال و خراج مختلف و متعدد۔ مدت و وصولی بجا تادی مجبور
 مالہ سلطنت کا انتظام متعذر منصب غیر تقسیم کر دیا گیا ہے تاکہ باسانی انتظام شائستہ ہو سکا ہو۔ بلکہ دی اگر کسی
 کار کردہ و شہسوار کیون ہو تمام مالہ سلطنت کا انتظام سے عہدہ برائے نہیں ہو سکتا۔ اس لیے انتظام کی یہ صورت ہو کہ متعدد
 منصبدار اپنے اپنے صیغہ کے مالک کا حساب کتاب و انتظام کرتے ہیں۔ اور وزیران سب پر حاکم ٹھہرا جاتا ہو جو ان کو عمل
 کا نگرانی کا نگران رہتا ہو۔ لیکن حقیقت میں یہی ہے کہ سلطان کو کہ خاص الخاص و رابطہ اصحاب حلیف کا تابع ہو تا ہو جو کچھ
 اس کا ایما و حکم ہوتا ہو۔ وزیر اس پر کار بند ہوتا ہو۔ طویل القدر صاحب فی ترکوں کی سلطنت میں اس تاؤ والدہ کہلاتا ہو۔
 اور یہ منصب سلطنت کو علیٰ فوجی مناصب میں شمار ہو ترکوں کے یہاں اور بھی متعدد بڑے بڑے مالی منصب میں
 جو سب کے سب بید مال و حساب کے تحت ہیں۔ اور خاص خاص مدت کا انتظام کرتے ہیں مثلاً ناظر الخاص جو حضور
 مالہ سلطانی و خاندانہ شہابی کا منتظم ہوتا ہے۔ جمیع عاتقہ المسلمین کوئی حق نہیں ہوتا۔ ناظر الخاص ملکت اذ الدار و دارو
 خاص کی تختی میں کام کرتا ہو اگر کسی وقت فوج میں ہو کوئی منصب فہارت پر مامور ہوتا ہو۔ تو اس تاؤ والدہ کو اس قسم
 کی دیکھ بھال کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور سلطان کو تمام ذرائع کی نگرانی اور اس کو دخل و خرج کا حساب تک خزانچی کے
 پاس ہوتا ہو سلطان کا کوئی متعین غلام ہوتا ہے۔ اور خازن الدار کہلاتا ہو اور یہی سلطان کے خج کی مال و دولت
 منتظم ہوتا ہو۔ یہ ہر مشرق میں سلاطین ترک کو یہاں کو مناصب ملکہ حال جو ہمے بالہ اختصار بیان کر دیا ہے۔
 واللہ مصروف کا مور کا تہذیب و تہذیب سہولت

دیوان سائل و مکاتبات

دیوان رسائل و کتابت سلطنت میں زیادہ ضروری نہیں۔ اس لیے کہ اکثر ہر وہ سلطنتیں جہاں کہ تمدن و حضرت است حکام
 فنون کے ترقی کو نہ سمجھتے جائیں۔ انہیں برائے مذکورہ بالا دیوان کی احتیاج نہیں ہوتی۔ سلطنت اسلام میں عربی زبان کی لطافت
 اور رعایت بلاغت کی وجہ سے اس دیوان کو قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور شہنشاہی و کتب و کتابت کو بلوغت و عبارت میں نحو
 اور ادراک کرنے کیلئے مقرر کی گئے۔ اور انہیں لوگوں کو یہ منصب دیا گیا۔ جو امیر و سلطان کے قریب دار و وزیر قبیلہ میں حساب
 اثر ہوتے تھے۔ اس لیے کہ یہی لوگ ایمج رازدار ہو سکتے تھے۔ چنانچہ خلفائے سابقین اور شام و عراق میں صحابہ کے
 یہاں تعین کتاب کو بارہ میں قرابت و با اثر ہو نیک پورا خیال رکھا گیا ہے لیکن علم کے ختم طاسی جب عربی زبان بگڑنے
 لگی۔ اور فن و صناعت کو درجہ پر پہنچ گئی تو اس حالت میں جو لوگ لسان فن اشاء میں مہارت و ملکہ حاصل کرتے
 وہی شہنشاہی و کاتب مقرر ہونے لگے۔ نئی العیاس کے یہاں کاتب کا مرتبہ بہت بڑا تھا۔ اور کاتب خود ہی تمام ذرائع
 و احکام لکھتا۔ اور ان کے آخر میں اپنے دستخط و رشای تحریر کرتا تھا۔ مہر بادشاہ کا نام بھیج تھا بکھٹا
 ہوتا تھا۔ اور بجائے روشنائی کے ایک قسم کی مٹی (طین الختم) بانی میں گھونکر فرمان کے دو کناروں پر

جن میں سے ایک طے کرنے وقت اندر آ جاتا تھا۔ اور دوسرا اوپر کی طرف تہ کے آخر میں ہوتا تھا۔ نہری جاتی تھی۔ اس کے بعد فرما میں سلطان کی طرف سے جاری ہونے لگے۔ اور بجائے کاتب کے سلاطین و حکماء سے فرما میں زینت پاتے تھے۔ اور کاتب اپنے دستخط کی جگہ محض اپنی علامت فرما کے اوّل یا آخر میں بناتا رہے۔ اس کے بعد جیل و زندہ بیداران سلطنت اور بالخصوص وزراء کا استبداد بڑھا۔ اور سلاطین ان کی زیادہ توفیق کرنے لگے۔ تو منصب کاتبیت کی عزت کم ہو گئی۔ اور ان کی نشانی جو فرما میں پہلے ہوتی تھی ساقط ہو گئی۔ اور وزیر یا دیگر منصبدار صاحب تہداد کے دستخط ہونے لگے۔ اگرچہ کاتب اس وقت بھی اپنی معمولی علامت (دستخط) مانتے تھے۔ لیکن حکم کسی صاحب تہداد نہیں کے دستخط کا تھا۔ اور وہی قابل اعتبار سمجھے جاتے تھے۔ جیسے کہ نو محض کے آخری زمانہ میں حاجب کی شان یہاں تک بڑھ گئی تھی کہ تمام حل و عقد سلطنت ہی کے ہاتھ میں آ گیا تھا۔ ایک مدت تک حاجب کی علامت (دستخط) کا رواج رہا۔ زراں بدران کے دستخط بھی معتبر ہو گئے۔ لیکن دستور قدیم کے موافق کائنات پر ہوتے تھے۔ اور یہ تاحہ قرار پا گیا۔ کہ حاجب جس خط او جن الفاظ نفاذ میں اپنی علامت پھرتا تھا وہاں کاتب کو کاتب کیا۔ اور کاتب جو قلم سے اس کی معمولی علامت کاغذات پر نہا دیا کرتا تھا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا تھا کہ بادشاہ خود اپنے دستخط خاص سے فرما میں و کاغذات کو فرما کرتا تھا۔ لیکن یہ اسی حالت میں جب کہ وہ خود صاحب قلم تھا اور اپنے اعمال و افعال کا مختار ہو۔ اگر بادشاہ خود اپنے دستخط کرتا نہیں چاہتا۔ تو کاتب کو حکم دیتا ہے کہ اس کے نام کا طرز احکام فرما میں پر بنانا ہے۔

توقع نویسی بھی کتب ہی کے متعلق ہے۔ اس کے لکھنے کا یہ دستور ہے کہ کاتب مجلس حکم میں بادشاہ کے سامنے بیٹھ جاتا ہے۔ اور عقائد پیش شدہ کے متعلق احکام شاہی پابیت و حرج و مرج الفاظ میں مثل پر یا مثل خوانی کے درجہ میں لکھتا جاتا ہے۔ توقع نویس کے لیے پابیت ضرور ہے کہ فن بلاغت میں کمال رکھتا ہو تاکہ توقع حسن و خوبی کے ساتھ لکھ سکے۔ لکھتے ہیں کہ خطوں کی جگہ مار و پیچ و شبہ کے سامنے بیٹھ کر ٹٹوئی پر انوکھ قلم لکھتا۔ ارشل خوان کی طرف پھینکنا چاہی کرتا تھا۔ اور وہ باوجود درویشہ قلم لکھنے کے عبادت الیسری بلوغ ہوتی تھی کہ شان و شان فرقی مستجو انہیں حاصل کرتے۔ اور بدران سے نکات بلاغت مستبط کرتے یہاں تک کہ اس کی قلم کا ایک ایک توقع یا ساقی ایک ایک دنیا کو بکھاتا تھا۔ اسلامی سلطنتوں میں درت تک یہی حالت رہی۔

جاننا چاہیے کہ کاتب وہی شخص استغریا تھا جو کہی شریف و اعلم خاندان سے ہوتا اور مروت و حرمت کمال علم و فن بلاغت میں مشہور و معروف ہوتا تھا۔ تاکہ یہ باتیں کہ ماس ملک میں احکام سلطنت و مقاصد ملی کے متعلق پیش آئیں انکو سمجھ سکے اور مقصدائے حال کو پیش نظر

رکھ کر بلاغت و انشاء میں دستگاہ رکھتا ہوا اور ساتھ ہی یہ بھی دیکھا جاتا تھا کہ خلاق و ادب کے لحاظ سے بھی وہ صحبت ملوک کے قابل ہے یا نہیں۔ اور انشاء میں مقاصد تحریر و روز بلاغت کو باحسن و جودا کرنے کی قدرت بھی رکھتا ہے یا نہیں۔

جو سلطنتیں انگریز سیدھی سادھی اور علم سے بے بہرہ ہوتی ہیں انہیں اکثر منصب کتابت اہل شمشیر کی تابع رہتا ہے اور بادشاہ تمام مناصب سلطنت اپنی قوم اور قربت داروں کو دیدیتا ہے۔ مناصب اہل رتبہ شمشیر و طائف کتابت سب انہیں کے ہاتھ میں ہوتے ہیں۔ فوجی مناصب میں علم کی ضرورت نہیں ہوتی۔ مگر صیغہ مال و کتابت میں علم کے بغیر کام نہیں چلتا۔ ایک میں حساب کتاب کی اور دوسرے میں انشاء و بلاغت کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسے ناچاران صیغوں کے لیے جو لوگ اہل نظر آتے ہیں وہ نوکر رکھ لیے جاتے ہیں لیکن وہ لوگ عصبت سلطنت میں ہو کسی نہ کسی کے ماتحت و زیر نگرانی رہتے ہیں اور جس طرف ان کو وہ زیر دست فوت چلاتی ہے چلتے ہیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں مشرقی سلطنت ترکہ کمال ہے کیونکہ انکی سلطنت میں کتابت اگرچہ صاحب انشاء کے ہاتھ میں ہے لیکن سلطان کے قربت داروں میں سے ایک امیر کے ماتحت ہے۔ جو دیدار کھاتا اور سلطان کا ممتد سجا جاتا ہے۔ اور جزئی و کلی اختیارات رکھتا ہے۔ یہی شخص کسی شخص سے انشاء و کتابت اور اسکے تعلقات کا کام لیتا ہے۔

بادشاہ کے کاتب۔ کہ انتخاب میں بہت سے اوصاف و شرط کا خیال کیا جاتا ہے۔ عبدالحمید نے اپنے ایک خط میں جو اکثر کاتبوں کے نام لکھا تھا بالاسی تعاب ان اوصاف و شرط کا ذکر کیا ہے جو کاتب کو لینے ضروری ہیں ہم اس مقام پر اسی کی تحریر کو نقل کرتے ہیں۔

ابعدیغفلم اللہ سے کہ وہ کتاب اللہ تعالیٰ نے مشر بنیاد و رسل اور طبقہ ملوک و سلاطین کے بعد بنی نوع انسانی کو متعدد طبقات میں تقسیم کیا ہے۔ اگرچہ انسانی حقیقت میں وہ سب برابر ہیں۔ لیکن پھر بھی کسب و شہر اور اسباب معاش کے لحاظ سے ان کو مختلف المذاج کر دیا ہے۔ اس تفسیر میں آہل انشاء و کتابت تم کو اللہ تعالیٰ نے صاحب علم و ادب اور بامروت و زانت بنا کر شریف تر آدمیوں کے گروہ میں شامل کیا ہے تمہارے ہی ذریعہ سے تمام خلافت و سلطنت کا انتظام ہوتا ہے تمہاری ہی نیک نیتوں سے بادشاہ مصلح خلق اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور ہمارو دیدار کی عمارت و آبادی کی فکر کرتے ہیں۔ بادشاہ کسی حال میں تم سے مستغنی الاحوال نہیں ہو سکتا۔ تمام سلطنت کا انتظام تمہارے ہی ہاتھوں سے ہوتا ہے۔ تمہیں بادشاہ کی آنکھ ہوجن سے وہ دیکھتا ہے۔ تمہیں کان ہوجن سے وہ سنتا ہے۔ تم ہی زبان ہوجسے وہ بولتا ہے۔ تم ہی اسکے ہاتھ ہوجن سے وہ کام کرتا ہے۔ خدا تعالیٰ تم کو توفیق

نہیں دے۔ اور جو کمال کہ تم کو اس نے عطا کیا ہے۔ اس سے تم بہرہ ور دار ہو۔ اسے صاحبان انشاء جو کچھ کہیں اس خط میں تم لوگوں کو لکھتا ہوں۔ اگر یہ اوصاف فی الواقع تم لوگوں میں موجود ہوں۔ تو پھر کسی بات کی کمی نہیں۔

کاتب کو چاہئے کہ علم کے موقع پر حلیم اور جرأت کے وقت جبری ہے۔ اور بہ وقت امانت و رازداری عرفیت و عدالت و انصاف پسندی اسکی عادت ہو۔ راز کو چھپائے۔ سختی کو برداشت کرے۔ جو تیز کر پیش آنے والی ہوں۔ ان کو قبل از وقت جان لے جس وقت اور جس جگہ جو کچھ کرنا چاہیے ہی کرے تمام فنون میں کامل بہادت و بصیرت رکھتا ہو۔ ورنہ بقدر کفایت بہ فن سے کچھ نہ کچھ ضرور بہرہ ور ہو۔ جو درخت عقل و حسن ادراک اور تجربہ کی بدولت قبل از وقوع واقعات پیش آئند کو دریافت کرے اور جو کچھ اسکا انجام ہونا ہو سمجھ لے۔ اور پھر ہر معاملہ میں جو کچھ کرنا چاہے کرے۔ پس اسے اہل تعلیم کو ناگوار معلوم و فنون سجد و جہد حاصل اور علم دین میں کامل دستگاہ پیدا کرو۔ اور اس علم کی ابتداء کتاب اللہ اور قرآن سے واجب سمجھو۔ اسکے بعد عربی کی طرف متوجہ ہو کہ وہی تمہاری زبانوں کی مصلحت اور انشاء کا اہل اصول ہے۔ پھر اپنے خط درست کرو۔ اسلئے کہ وہ تمہاری مصلحت کی ذمیت ہو۔ اشعار بھی حفظ کرو اور انہیں سے جو نہیں غریب و بدیع معلوم ہوں انکو سمجھو اور ان کے ساقی یاد کرو۔ ایام العرب اور تاریخ علم اور قدس و سیرت کا علم بھی کاتب کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اسلئے کہ اس سے کاتب کے اکثر مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے حساب ہی بھی بے برہائی نہ کر لی جائے! اسلئے کہ کاتب خراج کی درستی اور صحت کا دار مدار حساب ہی پر ہے۔ حرص و طمع کو دل سے نکال کر چھینک دو۔ چیز و نا چیز سب کو نا چیز و حقیر سمجھو۔ اس لیے کہ حرص و طمع کاتب کو ذلیل کر دیتی ہے۔

جہاننگ اس کے اپنے ان کو دانت سے بچاؤ اور چنبلی سے دور رہو کہ یہ جاہلوں کا طریقہ ہے کبر و نخوت اور سفاقت سے بہرہ نیر کرنا واجب ہے کہ یہ باتیں بے سبب لوگوں کو تمہارا دشمن بنا دیگی۔ اپنے ہم پیشہ لوگوں کے ساتھ بے غرض محبت کرو۔ اور اہل فضیلت و عدالت کو اپنے فن کے متعلق لائق و صیت و ہدایت کر کے فن سکھلاؤ۔ اگر تم میں سے کوئی گردش ادوار سے تنگ اور درماندہ ہو جائے تو اس پر لطف و مواسات کرو۔ یہاں تک کہ اسکی حالت درست ہو جائے۔ اگر تم میں سے کسی کو نخوت اور بزرگمال وغیرہ اور احباب و انخوان کی ملاقات سے باز رکھو تم خود اس سے ملو۔ اسکی عزت کرو۔ معاملات میں اس سے مشورہ لو۔ اور اسکے تجربہ اور معرفت فن سے مستفید ہو۔ اگر تم میں سے کوئی بوقت ضرورت کسی بزرگ کو چاہیے کہ اس مددگار و معاون کو اپنی اولاد و انخوان کے برابر سمجھے

اگر کام باعث ستائش و آفرین ہو تو چاہیے اس ستائش کو صاحبِ عمل کا حق سمجھا کر اسکے حوالے کر دے اور اگر کوئی بُرائی کئے تو بُرائی کو اپنے ذمہ لے۔ اور کام کر نیوالے کو اپنے خود سپرد نہ جائے۔ بغیر حال کے وقت بھی مالِ اخراجِ ملج سی پر ہینہ کرو ورنہ بہت جلد بڈم ہو جاؤ گے اور بدنامی تمہاری خوش میں سخت مضرت و باعثِ فساد و جو بگ تمہاری قدر و جہت پر عزیّت کرنی چاہیے عزّت کرتے ہیں تمہارا فرض ہے کہ تم بھی اپنے آقا کے وفادار بن کر رہو اور تمہکا شکوہ نکالو۔ اگر سخت سُست کہہ گزری برداشت کرو ہمیشہ اسکے جیڑ طلب اور نیک خواہ بہوار زوں کو چھپانا اور اسکے انجام دہی کی تدابیر عمل میں لاؤ کہ یہ تمہارا فرض اور اسکا حق واجب ہو حاجت و مضطر کے وقت اپنے آقا کے کام آؤ اور کسی حال میں اس بات کو غافل نہ ہو تم خوش حال ہو یا بد حال سرور و اہمیت کی حالت میں ہو یا سچ و کدورت میں۔ کیونکہ محسن پرستی اور اپنے آقا کی کار سازی اور خدمت گزاری۔ بہت اچھی عادت ہے اور جو اس طریقِ عمل پر کار بند ہو وہ بے شک خوش نصیب ہے جب تم میں سو کوئی والی ہو یا خلقِ اللہ کا کوئی کام اسکے ہاتھ میں دیدیا جائے اسے چاہیے کہ خدا تعالیٰ کو بہر وقت حاضر و ناظر سمجھے اور اسکے اطاعت و رضا کو سب باتوں پر مقدم رکھے ضعیفوں پر شفقت و مہربانی کرے اور مظلوم کا انصاف لے لے کہ مخلوق خدا تعالیٰ کی عیال ہے اور خدا کو سب سے زیادہ عزیز و مہی شخص ہے جو اسکے عیال کے ساتھ بہر و شفقت سلوک کرے۔ حاکم کا فرض ہے کہ حکومت میں عدل کرے۔ شرفاء کی تنظیم و تکریم بجالائے۔ آدمی کو بڑھائے اور ملک کو آباد کرے۔ رعیت کو بلغت و محبت پیش آئے اور ان کی ایذا سے کندہ کش ہے۔ اپنی مجلس میں حلیم و متواضع ہو کر بیٹھے خراج کے پٹوں کے دیکھنے اور حقوقِ سلطنت کے لینے میں نرمی و کام لے چاہیے کہ جب تم میں سو کوئی کیسے ساتھ ہو کر رہنا چاہے۔ پہلو اسکے اخلاق و عادات کی تفتیش کرے۔ اور جیسے پہلوی بُرائی معلوم ہو جائے پہلو کا مونی لے لے۔ دکر اور جو بُرائیاں اُس میں ہوں اُنکو عمدہ تدابیر کے ذریعہ مٹانے کی کوشش عمل میں لائے۔ تم جانتے ہو کہ جابک حوا گھوڑے کی بُرائیاں جانتا ہے۔ وہ اسکی خوب سے خبردار رہتا ہے اگر وہ دواٹی چلتا ہے تو وہ سوار ہونیکے وقت اسے نہیں پٹتا نا کہ وہ الف ہو جائے کا خوگر ہے تو اسکی گھس نہایت ہوشیاری سے کرتا ہے میں تمہا پر تہلے سے منہ زور پاتا ہے تو اسکے منہ اور سر سے خبردار رہتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ گھوڑا سرکش ہے تو دم دلا ساتے کام لیتا ہے۔ اور اگر گھوڑا کسی قدر اکِ خا ہو کر جلتا ہے تو چاک سوار اسکی اس عادت کو چھوڑا نا اور اسکی رفتا کو سنبھالتا اور درست کر لے۔ اسی قسم کا سلوک عامۃ الناس کے ساتھ وہ لوگ کرتے ہیں جو دانا سے سیاست اور معاملہ دان و تجربہ کار ہوتے ہیں۔ کام چونکہ نہایت نازک ہے۔ اور طرح طرح کے لوگوں سے اسے سابقہ پڑتا ہے۔ اور چار و ناچار باسلطوت و ہیبت لوگوں سے ڈرتا ہوا معاملات کی تحقیق اور باز پرس بھی کر لے۔ اس لیے اُسے رفق و مدارت کی زیادہ ضرورت ہے۔ اور جو مشکل کام کہ جابک سوار کو پیش نہیں آتے اُسے

ہر وقت درپیش ہوتے ہیں۔ چاہک سوار کو گوئیے حیوانات سے معاملہ پڑتا ہے جو نہ تاہم طور و حالوں سے اسکا ناظر بند کرتا۔ صدق و صواب اور طریق خطاب کو سمجھتے ہیں زیادہ سے زیادہ چاہک سوار کو صاحب مرکب کی خواہش کے موافق مرکب کو سدا تا پڑتا ہے۔ اور بس لیکن کاتب کو جو دقیق پیش آتی ہیں ان کا اندازہ کرنا نہایت مشکل ہے اس لیے کاتب کو اور اسے منشیو معاملات میں رفت و ملاطفت اختیار کروا کر جہاں تک ہو سکے فکر و داریت کو کام اور انشا نامہ تعالیٰ جسکے پاس ہونگے عزت و فار کے ساتھ رہونگے اور ظلم و جفا سے محفوظ رکھیے شیخ نہاد ہو گا اور لوگ تمہارے ساتھ اخوت و شفقت کا برتاؤ کریں گے۔ اسے معائنہ کتاب پیش آئے کے مختصات تم پر اختیار نہ کرو نہ اسکی سی مجلس بناؤ نہ اسکی سی خوراک و پوشاک اختیار کرو۔ ویسے مرکب سلاح اپنے پاس رکھو نہ ویسے نوکر چاہک اس لیے اگر کوئی تیار منصب پڑے تاہم تم خدمت کا رہو۔ آفاقی خدمت میں کوتاہی و تقصیر نہ کرو اور جو تم میں سے محافظ مال ہوں وہ اس طرف و تیز سے دور رہیں۔ غرضیکہ جو کچھ میں نے تم کو لکھا ہے اُس پر نہایت منصوبی اور استقامت سے کار بند ہو۔ تکلف و اسراف میں ہر حال میں پرہیز کرواؤ گا۔ اگر نتیجہ فقر و فزات فضیحت و رسوائی ہے اور بالخصوص کچھ تول اور شیخ کی یہ باتیں نہایت ہی عجیب و غریب و مذموم ہیں چونکہ واقعات عالم باہم تو جلتے اور ایک بات دوسری پر دلیل و حجت ہو سکتی ہے۔ ایسا تو جو چیزیں دنیا کا ہوں میرے تجربہ سے تو دور اور میری تدبیر کا وہ راستہ اختیار کرو جو منزل نجات تک پہنچاؤ۔ اور سو کچھ کہو اگر ظلم و ستم و کام نہ لینا جسی تدبیر کو تعالیٰ اور نہاد کرنا ہو۔ اس سے تم میں سے ہر ایک شخص فرض ہو کہ جو کچھ کہو خوب سمجھ کر کہو اور نہایت ہی موزوں باتیں یہ لکھی ہیں مختصراً کو نظر رکھو اگر کوئی حجت و ضروری بات دیکھو اس لیے کہ تمہارا کام کی کوئی ایجاد نہ ہو اور ایسا کہ میں نے اہلالت و کثرت تحریر سے بھی بچو گے۔ ماویہ بنیہ دکان دار اسو تو بنیہ ماد کے ٹوکھا رہو اور عامانگو کہ تم کو اس کی غلطیوں سے بچاؤ جو تمہاری عقل و ادب کو بگاڑیں اور تمہارے جسم کو نقصان پہونچائیں اگر تم میں سے کوئی شخص اور افضل و کمال پر نازاں ہوا اور سمجھتا ہو کہ میں اپنی عقل و تدبیر سے بڑی بڑے نوادار شہرت و عزت کے کام کر رہا ہوں اس نے خدا کو چھو کر اپنے نفس پر جو ہرگز انسانی کفایت نہیں کر سکتا لکھ لیا اور وہ خواب ہو گا۔ دنیا بھر میں سے کوئی نہ کہہ کہ میں معاملات میں زیادہ نصیحت رکھتا ہوں و داد و لوگوں کی نسبت تدبیر کا زیادہ اٹھا اسکا ہوں کیونکہ دو آدمیوں میں سے زیادہ عقلمند و شفیق ہے کہ لوگ اسکے پیچھے اسکی نصیحت کریں۔ تم میں سے ہر ایک کو چاہیے کہ اپنے اچانچ صاحب کو اپنی سو زیادہ عقلمند اور باہرین سمجھو غرضیکہ ہر شخص اس تعالیٰ کے فضل و انعام کا شکر ادا کرے اور اپنی رزق اور ناکوت طبع پر نازاں نہ ہو اور اپنے ہم مشرب و شریک کا محتاج نہ اچانچ اپنی دیگر ذاتی و فانی نہ سمجھے اور جملات میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کو اپنا اور وظیفہ نہ لکھے۔ اس لیے کہ ظلمت و عزت کے ساتھ تواضع و انکسار و عطیات الہیہ پر شکر گزاری واجب ہے۔

اب میں اپنے اس خط کو اُس پر عمل کرنیکے نصیحت و تہذیب کے ساتھ ختم کرتا ہوں اور خدا سے میری دعا ہے کہ وہ ہمیں تمہیں کا تہوا سلام کی سائل اور بخایت کرے اور نائید و توفیق ہائے شامل حلال کرے اور اسلام علیکم ورحمہ وکرمہ فاشی علی اس زمانہ میں نہ نصیب دے و شرط آخرت میں حاکم اور اندلس میں صاحب یتیم و سلسلنت ترکہ میں الی الامثال

دووں طرف کی تھے والی توہین مانتہ تہم سے نیک ایک فن جہاز رانی اور بحری سفر میں نامور تھے اور یہی ہیں۔ جب مسلمانوں نے مصر کو فتح کیا حضرت عمر بن الخطابؓ نے عمرو بن العاصؓ کو بھیجا کہ مجھے سمندر کا حال کھسو کہ کیا ہو اور کیا عمرو بن عاصؓ نے جواب میں لکھا کہ سمندر کو عالم آباد کہنا چاہیے جب جہاز اڑا کر چلتے پھرتے ہیں جیسو کہ کنگری کے اٹھنے پر غوغائے کریمے چلتے ہوں۔ چنانچہ حضرت فاروقؓ نے مسلمانوں کو سمندر میں پیش قدمی کرانے کی روک دیا اور عربوں کو گڑاؤ جو زمانے سمندر میں کودی پڑے۔ وہ ہلاکت تباہ ہو کر عمر فاروقؓ نے ہرگز نہ لازمی قوم بھیلہ کا سردار جب غزوہ دھان کی امارت پر مامور ہوا غزوات سمندر میں بھی شروع کر دی تو حضرت عمرؓ نے بحری غزوات پر اسکو سزا دینا کی اور اسے غزوہ سے روک دیا۔ ایسے زمانہ کے چند کتب عربوں کی یہی حالت تھی لیکن اُسے مسلمانوں کو سمندر میں گھسنے اور جہاز کو کرنا حکم دیا۔ ایسیلئے کہ عرب ابتدائے فتوحات کے زمانہ میں بدو ہونے کی وجہ سے جہاز رانی کے فن میں جہارت نہیں رکھتے تھے اور ذیل و فرنگی توہین ت دراز یک شوق و جہارت کی وجہ سے انہیں یہ طوعے رکھتی تھیں مگر جب عرب کی مملکت جم گئی اور اسکو عظمت و شوکت حاصل ہوئی اور عجمی قومیں مسلمانوں کی غلامی میں آئیں اور ہر طرح کے دستکار و صنایع بھی اُن کے پاس بکثرت جمع ہو گئے۔ اور ملاح و جہاز دان انہوں نے اپنے یہاں نوکر رکھ کر آئے دن کے سفر سے اپنی شوق و جہارت درجہ کمال کو پہنچائی تو خود عربوں ہی میں فن جہاز رانی کے جاننے والے بکثرت ہو گئے۔ اور سمندر میں گھس کر انہوں نے جہاد شروع کر دیئے۔ جہاز اور دیگر سامان ضروری انہوں نے خود تیار کیا اور بیرے کے بیڑے سپاہ و آلات جنگ سے بھر بھر کر سمندر میں چھوڑ دیئے۔ اور اقوام ماوراء النہر پر مجاہدانہ حملے شروع کر دیئے اور زیادہ تر وہی مالک و بلاد عرب کی دستبرد و کائنات بنے جو ساحل بحر پر واقع تھے مثلاً شام۔ افریقہ مغربہ اندلس وغیرہ۔ پھر عبدالمناک نے اپنے عہد میں حسان ابن نعمان عامل افریقہ کو حکم دیا کہ تونس میں جہازوں کا ایک کارخانہ قائم کرے۔ ایسیلئے کہ عبدالمناک کو جہاد کا بہت بڑا شوق تھا۔ چنانچہ اُسکے عہد سلطنت میں جبکہ زیادۃ العہد الاول بن امیر اہم ابن اغلب افریقہ کا گورنر تھا۔ مجاہدان اسلام نے اسد بن الفرات شہنشاہ الفیاضی ماتحتی میں حملہ کر کے صقلیہ کو فتح کیا۔ اور اُسکے زمانہ میں قوصہ بھی فتح ہوا مگر قوصہ پر معاویہ ابن ابی سفیان کے زمانہ میں معاویہ ابن خدیج حملہ آور ہو چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ فتح اسد بن الفرات کے ہاتھ پر مقدر ہو چکی تھی اہل بن خدیج کو کامیابی نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ ابن غالب نے اسد بن الفرات کو سپہ سالار کر کے بھیجا۔ تب صقلیہ فتح ہوا۔ اُس زمانہ کے بعد پھر افریقہ و اندلس کے بیڑے عبیدی اموی سلطنتوں کے زمانہ میں ایک دوسرے کے ملک پر حملہ آور ہو کر جنگ و کشتار کرتے رہے۔ اور مالک سواحل اکل تباہ و برباد ہو گئے عبد الرحمن ناصر کے زمانہ میں اندلس کے جہازوں کا شمار تقریباً دو سو تھا۔ اور افریقہ کے جہاز بھی قریب قریب اتنے ہی تھے۔ اندلس کا امیر البحر ابن اما جس تھا اور بجایہ و غیرہ اندلس کے بیڑے کے بیڑے بنے بند گاہ تھے۔ اور ہر ملک کے جہاز الگ الگ تھے۔ اور ایک ایک بیڑے کی امارت ایک ایک شخص کو ملتی تھی۔ جو جہاز رانی کے فن میں جہارت تام رکھتا ہوتا تھا۔ اور وہی آلات جنگ اور جنگ و جدل کا متکفل سمجھا جاتا تھا۔ اور رئیس جہاز جسے کپتان کہنا چاہیے۔ جہاز کے چلنے اور روکنے وغیرہ کا مختار ہوتا۔ جب تمام بیڑے کسی بیڑے جہا دیا فہم سلطنت کے لیے ایک جگہ جمع ہوتے تو یاد شاہ فوج کو انہیں سوار کرتا اور ان سب کی سطر واری سلطنت کے اعلیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے سے سی ایک کو حفاظت کرتا۔ یا تو ہر بیڑہ کے امیر اسکو تعلق ہوتے۔ زراں بعد وہ عظیم بیڑہ ہم مقصود کے

کے سر کرنے کی طرف متوجہ ہوتا۔ اور لوگ بائع و نفرت اوس کے واپس آئیںکی دعائیں مانگتے۔

مسلمان عربوں کی سلطنت کے زمانہ ہی میں تمام بحر روم و شام پر غالب آچکے تھے۔ اور اعلیٰ صولت و شوکت کا سکہ ہر طرف بیٹھ گیا تھا۔ نصرانی قومیں اگر پہ مدت سے جہاز رانی کی مشاقت تھیں۔ لیکن انکو بھی تبھی ان ہندو براہیہ تصرف حاصل نہ ہوا تھا۔ عرب اپنی سلطنت کے زمانہ میں برابر توسیع فتوحات کیلئے سمندر میں جہر لگاتے رہے۔ چنانچہ بحری جگہوں میں مسلمانوں نے جو فتوحات اور کامیابیاں حاصل کیں۔ وہ عام طور سے مشہور و معروف ہیں۔ سواحل بحر کے علاوہ مسلمانوں نے وہ تمام جزائر بھی فتح کئے۔ جو ساحل سے بہت دور اور براعظم سے بالکل منقطع واقع ہوئے تھے۔ مثلاً میو رقہ۔ منورقہ۔ یاسبہ۔ سروانیہ۔ عقیلیہ۔ قوصہ۔ بالط۔ اقریطش۔ قبرص اور تمام مالک روم و فرنگ۔ چنانچہ ابوالقاسم شہید علی اور اسکی بانیین اپنے بیڑوں کو جہد یہ سے جزیرہ جنو پر غزوات کے لئے بھیجتے تھے۔ اور فتح و غنیمت ساتھ واپس آتے تھے۔ اور شہید عیسیٰ بن عمار عمار صاب دانیہ نے بھی جو لوگ طوائف میں شام ہوتا ہے۔ اپنے جنگی جہاز بھیج کر جزیرہ سروانیہ فتح کر لیا تھا۔ اگرچہ نصاریٰ نے اوسے بہت جلد واپس لے لیا۔ غرض کہ چوتھی صدی کے آخر تک مسلمان بحر روم کے بہت بڑے حصہ پر غالب آچکے تھے۔ اور ہر وقت انکے جہاز اس سے آتے جاتے دکھائی دیتے تھے۔ اور اسلامی فوجیں سمنہ کے رستہ عقیلیہ سے براعظم تک جو بحر روم کے شمالی ساحل واقع ہے پہنچتی۔ اور بلاد فرنگ کو تہ و بالا کرتی رہتی تھیں جیسے کہ ابو العین ملوک عقیلیہ کے عہد حکومت میں جو عبیدہ بن کعب داعی و طغیان تھا۔ و تروع بن ابی نصرانی عقیلیہ کے بیڑے کے خوف کے واسطے سواحل فرنگ و صفایہ جزائر و رمانیہ کے پاس بس بٹ کر اپنے بیڑے بحر روم کی شان مشرقی جانب کو ہٹا لیکے تھے۔ اور ایسے دیکے رہتے تھے کہ اپنی جگہ سے نہ ہٹ سکتے تھے۔ اور مسلمانوں کے جہاز و نیر اس طرح اُرد رہتے تھے۔ جیسو کہ عیناک شیر زخمی شکار پر۔ اور یہ تمام سمنہ اسلامی جہازوں کے ساز و سامان و جہازوں کے جہاز پر اترتا تھا۔ کبھی جنگاںد جنگ گرم ہو جاتا تھا۔ اور کبھی صلح و آشتی درمیان آجاتی۔ غرض کہ یہ ساز و سامان تھا جب کہ بحر روم میں عیسائی قوموں کا کوئی جہاز کی طرف نظر نہیں آتا تھا۔ اور اسوقت تک یہی حالت ہی کافریقہ کے بتیدہ اور اندلس کی امویہ سلطنت کو ضعف و انحلال لے آگیا۔ اور انکو رگ پے میں نظر پئی اور غوطہ لگا کر خون کی طرح ساری ہو گیا۔ اسوقت نصرانیوں نے اپنا اچھتیرہ سکی بحر روم کے جزائر کی طرف بڑھایا۔ اور عقیلیہ و اقریطش و بالط کے مالک بن گئے۔ اور اسی زمانہ پر فتور کو غنیمت سمجھ کر سواحل شام کی طرف بھی متوجہ ہوئے۔ اور طرابلس و شام و عسقلان و صور و مکہ پر قبضہ کر کے تمام سواحل شام پر متولی ہو گئے۔ بیت المقدس کو بھی فتح کر لیا۔ اور ان کلیسا بنایا۔ اور ادنیٰ خرو و طرابلس پر اور پھر قابضین صفایہ پر غالب آئے۔ اور ان شہروں پر جزیرہ لگا دیا۔ زمانہ بعد جہد یہ کو بھی جو عبیدہ بن کعب و ابی اسلمہ دار السلطنت تھا۔ فتح کیا۔ گویا پانچویں صدی میں نصرانیوں نے دوبارہ اس سمنہ پر اپنا قبضہ کیا۔

سلطنت مصر و شام کے زمانہ میں مسلمانوں کی بحری قوت کو ضعف آیا۔ اور کچھ دنوں میں وہ بالکل منہل ہو کر رہ گئی۔ ہمارے اس زمانہ میں جنگی جہازوں کی بیڑہ کا سلاطین اسلام کو چندان خیال نہیں ہے۔ حالانکہ اس کے پہلے عیسائیوں کے زمانہ میں حد سے زیادہ مسلمانوں کی توجہ اس طرف مبذول رہ چکی ہے۔ جیسا کہ عیسائیوں کے تاریخی جہاز سے معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ اب جنگی بیڑوں کا رواج نہیں رہا۔ اس لئے امارت بحری کا منصب ہی اٹھ گیا ہے فقط افریقیہ و مغرب میں باقی ہے اور انہیں سے مخصوص جہاں جاتا ہے۔

بحر روم کا غریب حصہ اس زمانہ میں ہی پرشکوہ جنگی جہازوں سے بھرا ہوا ہے۔ نہ ان تک حریف اور کچھ نقصان پہنچا سکتے ہیں اور نہ لوٹ کر بھی ان تک پہنچ سکتے ہیں۔ سمندر کو اس حد تک کہ عہد حکومت کو فتنے اٹھائے عیسائیوں کو سامنے نہ آتا۔ امیر البحر کا منصب کتنے چمکے ہوئے تھے۔ مگر اس کے طبع و تقاد ہوئی۔ جنگی بیڑوں ہی اسکے ہاتھ آئے اور وہی کوئی نہ تھے۔

شمار کل ملا کہ سو تک پہنچا۔ اور جب پچیسویں صدی میں موحیدین کی سلطنت کا زور ہوا۔ اور وہ اندلس و افریقہ کے مالک ہو گئے۔ تو زمانہ سابق کے مقابلہ میں انہوں نے اپنی بحری قوت کو بڑھایا۔ اور بحری امارت اُنکے یہاں بہت بڑا منصب ہو گیا۔ موحیدین کا امیر البحر احمد متغلی تھا۔ اس میں اس کے آبا و اجداد صدیقی تھے جو جزیرہ جبر میں اہمال شروکش میں آ رہے تھے۔ احمد کو فتنہ انیوں نے کسی لڑائی میں ساحل جزیرہ مذکور سے گرفتار کر لیا۔ انہیں میں اس نے پرورش پائی۔ اور ایک زمانہ میں بادشاہ متغلیہ نے اسے قید کر کے چھڑا کر اس کی کفالت کی۔ اور جب وہ مر گیا۔ اور اس کا بیٹا اس کا جانشین ہوا۔ احمد کی اس سے نہ بنی۔ اور کسی بات پر بگاڑ ہو گیا۔ اور جاں خوف سے بھاگ کر تونس پہنچا۔ اور رئیس تونس کے یہاں جو بنی عبداللہ میں کی طرف سے تونس کی امارت پر مامور تھا۔ جہاں ہوا۔ اس نے اسے مراکش پہنچا یا۔ یوسف ابن عبداللہ میں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اور بڑی عزت و توقیر کی۔ اور اگر انہا انعام و اکرام کے بعد اسے امیر البحر بنا دیا۔ احمد نے امیر البحر مقرر ہونے کے بعد نصرانیوں پر مستعد و جہاد کئے۔ اور موحیدین کی سلطنت میں بہت نام و نمود کا آدمی ہوا۔ اور اس کے زمانہ میں مسلمانوں کے جہاز اس قدر بڑھے۔ اور وہ خوبی پائی جو اس سے پہلے کبھی حاصل ہوئی تھی۔ اور نہ پھر ہوئی۔

جب سلطان صلاح الدین یوسف ابن ایوب بادشاہ مصر و شام نے نصرانیوں کو ہاتھ سے شام کو نکالنا اور بیت المقدس کو اُنکی نجاست سے پاک کرنا چاہا۔ بیت المقدس کے آس پاس کے تمام ملکوں سے عیسائیوں کو جہاز جو کثرت سے ادھر ادھر بھیجے ہوئے تھے۔ اور بہت بڑی قوت ہم پہنچائی تھی۔ عیسائیوں کی مدد کو پہنچے اور جب کہ مسند شرفی اطراف میں مدینہ عیسائیوں کا غلبہ چلا آتا تھا۔ اور تمام سمندر جہازوں سے ڈھک چڑھا تھا۔ اور مسلمان حصہ سے اُن حد و دین عیسائیوں کی روک تھام سے عاجز ہو گئے تھے صلاح الدین یوسف کے جہاز

حریف کے بیرون کے عہدہ برآمد ہو سکے۔ اس وقت سلطان مذکور نے ابو یعقوب منصور سلطان مغرب دمشق اور حیدر
کے پاس عبد اکبر بن منقذ جو بنی منقذ ملک شیزر کے گھرانہ میں سے تھا اور صلاح الدین کے زمانہ میں
بھی وہ اپنے ملک کے مالک ہے۔ کو بھیجا۔ اور اسکی زبانی درخواست کی کہ سندھ میں عیسائیوں کے بیرون کی روک تھام
اور تعمور شام میں مسلمانوں کی مدد کے لئے کچھ جنگی بیڑے عنایت ہوں۔ اور زبانی پیغام کے علاوہ ایک خط بھی
عبد اکبر کے پاس کے ہاتھ منصور کی خدمت میں بھیجا۔ جو فاضل میسائی کا لکھا ہوا تھا۔ اور جس کی ابتدا بصورت تریچہ
یوں ہے۔ سیدنا ابواب المناجیح والیامینؑ۔ چنانچہ یہ عبارت علامہ علامہ صنفہانی نے کتاب فتح القدس میں نقل
کی ہے۔ چونکہ اس خط میں سلطان صلاح الدینؒ کے منقذ کو امیر المؤمنین کے خطاب کیا یا نہ نہیں کیا تھا۔ منصور نے بھی لفظ
کی تو پوری آؤ بہکت کی۔ مگر صلاح الدین کے پاس بغیر درخواست قبول کئے والہں کر دیا۔ اس آیت سے معلوم ہوا
ہے کہ ملک مغرب جنگی جہازوں کے بیرون کیلئے مخصوص تھا۔

نہایتوں کو بحروم کی مشرقی جانب کچھ کامیابی ہوئی۔ وہ اس لئے کہ مصر و مکی سلطنتوں کو اس زمانہ
میں اور اس کے بعد بحری قوت کی طرف نہ توجہ تھی۔ اور نہ ہوئی۔ جب ابو یعقوب منصور کا انتقال ہوا۔ اور وہیں
کی سلطنت ورطہ بلذین گرنے لگی۔ اور گلیلیہ اندلس کے بیڑے حصہ پر غالب آ گئے۔ اور مسلمان اعلیٰ جو کھینچ
ہست آئے۔ اور بحروم کی مغربی جانب کے جزائر پر تخلص حاصل کیا۔ اس سندھ میں پچھراؤ کی قوت و شوکت بڑی
جنگی بیڑوں کی کثرت ہو گئی۔ اور مسلمانوں میں برابری کے دم و دعویٰ پیدا ہو گئے۔ جیسا کہ سلطان ابو الحسن ثانی
زناط کے زمانہ سلطنت میں مغرب میں ہوا۔ اس لئے کہ سلطان مذکور نے جب جہاز کا ارادہ کیا تھا۔ تو اس کے
جنگی جہاز شمار و ساز و سامان میں عیسائیوں کی بحری قوت کے ہم پلہ تھے۔ جب اس سلطنت کو ضعف ہوا
اور مسلمانوں نے بدویت میں ٹھہر چکے اور اپنے اندلی اطوار چھوڑ بیٹھنے سے فن جہاز رانی کی ہمت
کھو دی۔ اور عیسائیوں نے پھر اس میں وہی مشق و مہارت پیدا کی جو پہلے انہیں حاصل تھی۔ قوم کی قوم نے
سندھ میں رہنا اختیار کیا۔ اور ضروریات جہاز رانی میں بصیرت حاصل کی۔ اس وقت مسلمان اس فن
بالکل اجنبی ہو گئے۔ البتہ اہل ہواصل اس فن کو اچھی طرح سے جانتے تھے۔ لیکن انہیں عیوان و انتھار یا ایسی
سلطنت کی مدد کی ضرورت تھی جو انکی مدد کریں یا انکی فوج ترتیب میں اور انہیں اپنے کمال کے اظہار کا موقع ملے۔
امیر البحر کا منصب سلطنت مغرب میں اس وقت بھی تمام لوازم موجود ہے۔ وہ کشمیریان اور جہاز بنوا
ہے۔ اور سندھ میں جہاز ونگے بیڑے کا مطلق نکران سمجھا جاتا ہے۔ جب ضرورت ہوتی ہے۔ مثلاً بلا بحرہ
میں کوئی فہم درپیش ہو۔ یا مسلمانان کافرون پر چڑھائی کے لئے آمادہ ہوں تو یہی امیر البحر اس ہم کے سر گذر
کیلئے مافرج و لشکر معین ہوتا ہے۔ اور ایسا اب تک ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں آئے دن مسلمان

سیاستیوں پر چل کر رہتے ہیں۔ اور کوشش میں لگے ہوئے ہیں کہ فرنگستان میں کجا اور البکر کو فتح کریں۔ اور یہ غرض پوری ہو سکتی ہے تو جہازی بیرون ہی سے ہو سکتی ہے۔ واللہ ولی المومنین وحبنا و نعم الوکیل۔

فصل سی و پسم (۳۵) مناصب سیف و قلم کا باہمی منسرق

جاننا چاہیے کہ سیف و قلم صاحب سلطنت کے دو بدو گارین۔ جن کو وہ اپنا اوامرو نواہی کے اجراء میں دیتا ہے۔ لیکن جب تک کہ سلطنت پر رکھو پر قائم نہ ہو جائے تو اس کی ضرورت قلم کی نسبت زیادہ رہتی ہے۔ لہذا کہ زمانہ حکومت میں قلم بعض ایک نام دوم ہے جو احکام سلطنت نافذ کرتی ہے۔ اور تلوار سلطنت کے قائم کرنے کے لیے صلی صاحب سلطنت کیلئے مددگار بنتی ہے۔ جب سلطنت کا آخری پیر آتا ہے۔ اور عصیت ضعیف ہو جاتی ہے تب بھی یہی ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یعنی جب سلطنت میں ضعف و انحطاط کے آثار ظاہر ہوتے ہیں تو سلطنت کو ارباب سیف سے تہنظار کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حمایت و مدافعت کے لئے ان لوگوں کی ضرورت ہے چاروں نہیں رہتا جیسا کہ تہذیب سلطنت کے وقت باغی سلطنت کو یہی کرنا پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ تلوار کو مذکور بالا دو حالتوں میں قلم پر ترجیح ہے۔ اور ان اوقات میں ارباب سیف بڑے بڑے چاہ و منصب پاتے ہیں۔ دو ملکوں کے خزانے ان کے ماتھے ہوتے ہیں۔ اچھی اچھی جاگیریں ملتی ہیں۔ اور سلطنت کے وسطی زمانہ میں بادشاہ کو فی الجملہ تلوار کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ اس وقت تہذیب سلطنت اور مستقر حکومت کا فایز ہو چکنا ہے۔ اور اس کی ہمت من کل الوجوہ خراج و نظم و تزین ملک سلطنت اور تنفیذ احکام ہی کی طرف ہوتی ہے۔ جن کو ثمرات ملک کہنا چاہیے۔ اور یہ باتیں پوری ہو سکتی ہیں قلم سے۔ اس لئے اس وقت میں اہل قلم کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ اور تلوار بین میانوں میں پڑی پڑی رنگ آلود ہو جاتی ہیں۔ البتہ جب کسی سیاست کا سامنا ہوتا ہے۔ یا ملک میں کوئی بغلی پیدا ہو جاتی ہے۔ تو کبھی کبھی تلوار کی ضرورت پڑ جاتی ہے۔ ورنہ تلوار اور تلوار والے دونوں بیکار پڑتے رہتے ہیں۔ اس زمانہ میں اہل قلم کو بڑے مرتبے ملتے ہیں۔ دولت و ثروت ان کے سر پر مٹلاتی رہتی ہے۔ بادشاہ کے وہی مقرب ہوتے ہیں۔ وہی بادشاہ کے پاس آتے جاتے ہیں۔ اور وہی خلوتوں میں شریک شوروہ صلاح ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ ایسے وقت میں قلم کی ایک ایسی چیز ہے کہ ملکی ثمرات اور نظم و نسق کا راز سب کچھ اسی پر ہوتا ہے اور دربار

بادشاہ کے منہ لگتے ہیں۔ اہل تشیعہ کی حاجت نہیں رہتی۔ بادشاہ کے دل کی بات ہی نہیں جانتے۔ بلکہ ہر وقت اسے ترسان ہر سان سہتے ہیں۔ چنانچہ جب منصور عباسی نے اسلام خراسانی کو اپنے پاس بلایا۔ تو اس نے لکھا تھا کہ کماؤ فارس کی وصیت ہو کہ جب فتنہ و فساد و بکسلطنت کو تہ قرار حاصل ہو جائے تو ذرا اسے زیادہ ڈرنا چاہیے۔
سنۃ اللہ فی عبادہ ۔

فصل سی و ششم (۳۶)

مختصات السلطانیہ و علامات سلطنت

جاننا چاہیے کہ بعض عادات و اطوار ایسے ہیں کہ جو بہت شوکت سلطنت کو لازم ہیں۔ جہاں وہ اہمیت و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باتیں بھی ضرور ہوتی ہیں۔ اور صاحب سلطنت کو مخصوص بھی جاتی ہیں۔ اور انکی وجہ و عزت اور رسائے دولت سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ اور ان عادات و اطوار یا علامات سلطنت کے متعلق جہاں تک حکم و علم ہے مشہور ہو باتیں ہم تک نہ کہتے ہیں۔ و فو فی کل ذی علم تملیہ۔
(آلات) علم و اہمیت پر پھر راء انا فیہ بطور۔ بکل سکتہ۔ وغیرہ کا بھرا علامات سلطنت ہیں۔
آرسطو نے اپنی کتاب سیاست میں لکھا ہے کہ یہ چیزیں لازمی کے وقت میں چونکہ دشمن کو دلانے کا کام دیتے ہیں اس بادشاہوں نے اپنے جہاں انکار کہتا نہ رہتی سمجھا ہے۔ اس لئے کہ خوفناک آوازیں دونوں میں سے جینی اور گھبراہٹ پیدا کرتی ہیں۔ لیکن سیریز و ایک یہ دلیل یا تو جہتہ قابل وقت نہیں۔ اس لئے کہ معرکہ جنگ میں ہر شخص جو جہاں خود پیش آمدتہ پرے ڈرتا اور گھبراتا ہے۔ اگر یہ سبب جو اسے تسلط نہ کر گیا ہے بعض تبدلات سے صحیح بھی ہو۔ لیکن امر حق یہ ہے کہ آدمی صوت و الحان جب سنتا ہے۔ تو فرح و طرب اور اسکی طبیعت پر غالب آگے اور سے مست متوالا بنا دیتا ہے۔ یہاں تک کہ دشوار تر باتیں بھی اسے سہل معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اور جب کام کے سامنے کھڑا ہوتا ہے۔ اس میں اپنی جانی و دنیا کوئی بات ہی نہیں سمجھتا۔ اور الحان سے منفعل و متاثر ہونا انسان کی اسکی ایک بین موجود ہے۔ چنانچہ اونٹ حدی سے مست ہو جاتا ہے۔ اور گھوڑا ایسی حواسط اور احتفاظ میں آتا ہے۔ آواز کی یہ تاثیر دور بھی بڑھ جاتی ہے۔ جب کہ وہ تناسبا و اصول موسیقی کے موافق ہو اور سب جانتے ہیں کہ خوش گلو گانیوالی کی آواز یا ایسے ہی اور کسی ساز کی آواز کانٹنے والے کے دل پر کیا کچھ اثر ہوتا ہے۔ ایسے جو سے علم لازمی کے وقت میں آلات موسیقی اپنے ساتھ رکھتے تھے۔ نہ کہ نقارہ و کڑیا۔ مغنی بادشاہی لشکر کے گرد آگرو ہونے لگے۔ اور ساز بجاتے اور بہادروں کے دلوں کو جن سے مفرہ برامادہ

کردی تھے۔ ہم نے غریب کی لڑائیوں میں دیکھا ہے کہ لشکر کے سامنے سختی شکر گاتے چلتے ہیں جس پہاڑوں کے
دونوں میں جوش پیدا ہوتا ہے۔ اور میدان جنگ کی طرف دلیرانہ بڑھتے ہیں۔ اور ایک حریف دوسرے حریف کو کھینچ
جاتا ہے مغرب میں قوم زنا ملے یہاں بھی دستور ہے۔ شاعر صفو کے آگے ہوتا ہے۔ اور خوش محو کی
ساتھ کاٹا ہے۔ کہ پہاڑ اور ٹیلے حرکت کرنے لگ جاتے ہیں۔ اور نام دے نام دے بھی مرنے کے لئے کھل کھڑا
ہوتا ہے اس لئے کہ لوگ اپنی زبان میں ناسو کا بت کہتے ہیں اس کے معنی میں نفسانی فوج و انبساط و خون
میں شجاعت پیدا کر دے جیسے کہ نشہ شراب مست و متوالا اور جری کر دیتا ہے۔ واللہ اعلم۔

جہنم کی رنگارنگی اور انکی طوالت و کثرت سے مقصود مخالف کا ڈرا لہ ہے نہ اور کچھ لیکن اکثر ڈر نے
سے نفوس انسانی میں اقدام جبارت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ اکثر قسم کے نفوس
پر ہوتا ہے اس لئے کہ نفوس انسانی کے احوال و اطوار نہایت ہی عجیب غریب ہیں۔ واللہ الخلاق علیہ
سلطان اس قسم کی علامات سلطنت کے اختیار کرنے میں مختلف الحال ہیں۔ جس کی سلطنت جس قدر وسیع
اور با عظمت ہوتی ہے۔ اسی قدر وہ ان علامات سلطنت کو نہایت کے ساتھ اپنے یہاں رکھتا ہے جہنم
ایک عالم سے لازمہ جنگ سمجھ گئے ہیں۔ اور ہمیشہ دنیا کی توہین جنگ و غزوات میں انکو ساتھ رکھتی پھر یہ
بند ہوتی اور قائم کرتی رہی ہیں۔ سو اعداد کے زمانہ میں بھی جہنم تھے۔ اور آپ کے بعد خلفاء کے زمانہ
میں انکو کھینچنے کا محکمات سے کچھ انکا ڈن تھا۔ دنیا اور سلطنت انکی نگاہوں میں مردود اور چھٹا رہتی ہوئی
تھے۔ اور بیجا شان و شوکت کو حقیر جانتے تھے۔ لیکن جب خلافت سلطنت سے بدلی۔ اور دنیا اور اسکی
دولت پناہ رنگ لائی۔ فارس و روم کی توہین مسلمانوں سے ملی جلیں۔ جو پہلے سلطنت کی چکی تھیں۔ اور
ادھونے مسلمانوں کو کھٹ و تجتہ کے راستہ دکھائے۔ تو جہان اور بہت سی باتیں مسلمانوں نے ان کے
لبوں۔ اس قسم کے آلات لینا ہی انہیں سے سیکھا۔ اور اپنے یہاں رکھے۔ اور انکی جاہ و شہم کے اظہار کے
لیئے آل سلطنت کو بھی حکم دیا کہ کوسں مامہ رکھیں۔ چنانچہ اکثر سرحدی عاملوں اور سپہ سالاروں کیلئے قلعہ
عباسیہ عبیدہ جہنم کے باندھے تھے۔ اور اسکو ہم با علی پر بھیجتے تھے۔ اس کے ساتھ بہت سا لشکر بہت سے
علم بردار اور دیگر آلات لازمہ شوکت ہوتے تھے غلبہ اور عامل میں فقط لشکاروں کی کثرت و قلیت اتنا
ہوتا تھا۔ یا شاہی جہنم کا نامس لگ بادشاہ کو ممتاز کرتا تھا۔ جیسے بنی عباس کے جہنم سیاہ ہوتے تھے۔
یہ رنگ عباسیوں نے اپنی قوم کے شہرین کے سوگ اور بنی امیہ کی تباہی اور قتل کی ایک یادگار میں
اختیار کیا تھا۔ اور اس لئے وہ سودہ کہلاتے تھے۔

جب عباسی حکومت میں بکھریا پڑا اور علویوں نے ہر طرف و سرہرمانہ میں عباسیوں پر خرمیج کرنا شروع

لے بھی رہے۔ البتہ لشکر و کرنا سے ابتدائی کسان بچتے رہے۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں

کیا۔ تو انہوں نے مخالفت قلبی کی وجہ سے جھنڈوں کا رنگ بھی اون سے مخالفت اختیار کیا۔ اور سپید پیر سے چڑھائے۔ اور اس لئے وہ بیضہ کہلائے۔ اور عبیدیوں کے تمام زمانہ میں ملویوں میں سے جن لوگوں نے کہ مشرق میں خروج کیا مثلاً داعی طلسان داعی سعدی بانی مذہب قرامطہ یہ بھی بیضہ ہی کہلاتے تھے۔ جیسا سوخت اپنا قومی سیاہ رنگ بلکہ سبز رنگ اختیار کیا تو اس نے اپنے جھنڈوں کے پیر سے بھی برسی کر بیضہ جھنڈہ اور نشانوں کی تعداد اور کثرت کی کوئی حد مقرر نہیں کی جاسکتی۔ عبیدیوں کے زمانہ میں جب کہ عزیز شام کے فتح کے ارادہ پر روانہ ہوا ہے تو اس کے ساتھ پانسو بڑے جھنڈے اور پانسو کرناستے۔

مغرب میں صہناجہ وغیرہ بربری بادشاہوں کے یہاں پیر یون کا ایک رنگ نہیں ہوتا تھا وہ خاص ملکا رنگ حریر پر نہری کام ہواتے تھے۔ اور اپنے عاملوں کو بھی علی قدر مراتب جھنڈے رکھنے کی اجازت دینے تھے۔ یہاں تک کہ جب موحدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ اور ان کے بجز زمانے میں سلطنت پر قدم رکھا۔ تو نفاذہ و علم بادشاہ کے لئے مخصوص ہو گئے۔ عاملوں کو روک دیا۔ جھنڈے اور نقار کے لئے ایک خاص فوج ترتیب دی۔ جو بادشاہ کے پیچھے پیچھے چلتی تھی۔ اور ساتھ کہلاتی تھی۔ ان بادشاہوں میں کوئی نفاذہ اور جھنڈہ کم رکھتا تھا۔ اور کوئی زیادہ گویا یہ بات حیثیت سلطنت پر منحصر تھی۔ بعض بعض بادشاہ سات ہی جھنڈے رکھتے تھے۔ اس لئے کہ سات کے عدد کو مبارک جانتے تھے۔ جیسے کہ موسیٰ بن اور بنو الاحمر کا دستور رہا۔ بعض بعض نے دس یا بیس رکھے۔ چنانچہ زباط کا یہی دستور تھا۔ اور سلطان آلواہمن یعنی ہمارے زمانہ میں سلطنت کی طرف سے سونفاذہ اور سوچھوٹے بڑے جھنڈے۔ زرتار حریر کے مقرر ہیں۔ اور والیان ملک اور عالمان ولایت اور سپہ سالاران فوج کو بھی لڑائی کے وقت میں کتان کا ایک چھوٹا سا جھنڈہ اور ایک چھوٹا سا نقارہ بٹانے کی اجازت ہے۔ چہر زیادتی نہیں کر سکتے۔ مشرق میں ترکوں کا یہ دستور ہے کہ ایک بہت بڑا جھنڈا بٹانے ہیں۔ اور اس کی ایک جوڑی پر بالوں کا ایک بہت بڑا گھما ہوتا ہے۔ جسے ساتش اور چتر کہتے ہیں۔ جھنڈا خاص بادشاہ کی علامت ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے جھنڈے ہوتے ہیں۔ جن کو بنجوق کہتے ہیں۔ بنجوق بالکل عربی رایت کے موافق ہوتا ہے۔ ترکوں کے یہاں نقاروں کی کوئی حد و نہایت نہیں۔ اور وہ انہیں کوں کہتے ہیں۔ اور ہر ایک امیر اون میں سے جو قدر چاہے رکھ سکتا ہے لیکن چتر بادشاہ ہی سے مخصوص ہے۔

مطابق قوم کے بادشاہان فرنگ جو آمد مس پرستوں ہو گئے ہیں۔ اون کے یہاں اکثر تھوڑے ہی

جھٹسے ہیں۔ لیکن بہت لاسے۔ ساتھ ساتھ ساز و وطن و بخت چلتا ہے۔ اور راگ لگائے جاتے ہیں۔ یہ الزام اکثر میدان جنگ میں ہوتا ہے۔ ان کے علاوہ جو بادشاہان فرنگ ہیں ان کے متعلق بھی ہم نے ایسی ہی خبریں سنی ہیں۔ ومن آیتہ خلق السموات والارض واختلاف اللنگمہ والوانکم ان فی ذلک یا للعا
تصور کردہ سریرِ تخت و کرسی منبر۔ آری کہ بادشاہ کے بیٹھنے کے لئے اکثر کڑی کے بنائے جاتے ہیں اور دربار و جلوس کے وقت بادشاہ ان پر بیٹھتا ہے تاکہ اہل مجلس سے بلند رہے۔ مذکور بالا تمام چیزیں بھی مختصاتِ سلطانیہ سمجھے جاتے ہیں۔ اسلام سے پہلے زمانہ دراز سے بادشاہ تخت وغیرہ پر بیٹھتے رہے تھے۔ اور سلطانِ عجم کا تخت اکثر سونے کا ہوتا تھا۔ کہتے ہیں کہ سیدان علیہ السلام کا تخت اور کرسی دونوں بلتی دانت اور سونے سے ترکیب کر بنائے گئے تھے۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ ہر سلطنت میں تخت و کرسی کا رواج اوسی وقت ہوا۔ اور ہوتا ہے جب کہ وہ کمال پا کر نائیش و تکلف کے درجہ پر پہنچی یا پہنچتی ہے۔ اور جب تک کہ بدویت کے مرتبہ پر رہتی ہے۔ صاحبِ السلطنت قوم کو ایسی چیز و عملی طرف مطلق توجہ نہیں ہوتی۔

اسلام میں سب سے پہلے امیر معاویہ نے تخت بنوایا۔ اور مسلمانوں سے کہا کہ میں بوڑھا اور ضعیف ہو گیا ہوں۔ عام طور سے بیٹھنے اور کھڑے ہونے میں تکلیف ہوتی ہے۔ اس لئے مجھے تمام لوگ تخت پر بیٹھنے کی اجازت دو۔ مسلمانوں نے اجازت دیدی۔ امیر معاویہ تخت بنوا کر اس پر بیٹھنے لگا اس کے بعد دیگر لوگ اسلام نے بھی اوی کی تقلید کی۔ اور تخت لازمہ سلطنت ہو گیا۔ عمرو بن العاص مصر اپنے محل میں جبکہ عام لوگوں کے ساتھ زمین پر بیٹھا کرتے تھے۔ اور جب مقوقس (بادشاہ مصر) ان کے پاس آتا۔ تو اس کے بیٹھنے کے لئے کہا تخت لیکر آتے تھے۔ اور وہ بادشاہوں کی طرح عمرو بن العاص کے پاس تخت ہی پر بیٹھتا تھا۔ چونکہ مقوقس ذمی تھا۔ اور مسلمان اپنے عہد و بیان کا پاس لحاظ کرتے تھے۔ اور دنیاوی شان و شوکت ابھی تک اوی کا ہون میں کچھ وقعت نہیں رکھتی تھی۔ اس لئے مقوقس کی اس حرکت پر کبھی کسی نے کچھ تعرض نہ کیا۔ مگر جب دنیا کی جاہ و شہمت نے مسلمانوں کے دل میں جگہ کی۔ تو بنو العباس و عبید بنی اور دیگر لوگ اسلام نے ایسے ایسے تخت و منبر بنوائے۔ جن کے سامنے اکاسہ و قیصرہ کے تخت و کرسی کی بھی کچھ وقعت نہ رہی۔ واللہ مقلب الہل والنہار۔

تسمیہ۔ کہہ تے ہیں لوہے کے ٹپے میں درہم و دینار کے نکالے جانے کو جن سے کہ لوگ خیر و فروخت اور اپنے دیگر معاملات کو طے کرتے ہیں۔ ٹپے میں اویٰ تصویریں یا دیگر کلمات کھدے ہوتے ہیں۔ اور جب درہم و دینار کو ٹپے میں رکھ کر گھن کی چوٹ لگاتے ہیں۔ تو وہ تصویریں یا حروف منقوش درہم و

دینار کی ٹکیوں پر سپرے اتر آتے ہیں۔

قبل اس کے کہ درہم و دینار کی مخمبون کو ٹھہرین سے نکالا جائے۔ مرقہ بعد آخر سے۔ سیم وزر کو کچا کر ادھل چاشنی اچھی طرح دیکھ لی جاتی ہے کہ آیا مرقہ عیار پر ہے یا نہیں۔ اور مخمبیاں وزن معین اصطلاحی میں پوری ہین۔ یا کم و بیش مان مار چ کی دیکھ بہال کے بعد جب ہم و دینار سسکوک ہو ہین۔ محاورے و شمار لوگا و سکا اپنے معاملات کو کر کے ہین۔ اور اگر عیار دیکھ لیا گیا ہو۔ اور وزن کی جانچ نہیں کی گئی تھی۔ اور وزن میں کمی بیشی ہے۔ تو اس صورت میں بجائے اس کے کہ شمار سے معاملات کا فیصلہ کیا جائے۔ درہم و دینار کے قول سے معاملات میں کلام لیتے ہین۔

تیسرے اصل میں ٹیپہ کو کہتے ہیں۔ جو لوہے کا بنایا جاتا ہے۔ اور درہم و دینار اوس میں سکوک
ہوتے ہیں۔ لیکن پھر مجازاً اس کے نقش کو بھی سکہ ہی کہنے لگے۔ یعنی اون حروف و صورت کو جو درہم و دینار
پر منقوش ہوتے ہیں اس کے جدا و منہب کا نام بھی سکہ ہی پڑ گیا۔ جو سکہ کا انتظام اور اوس کی
شرطوں کے متعلق دیگر امور ضروریہ کی دیکھ بھال اور تکمیل کرتا ہے۔ یہ منصب ملک سلطنت کیلئے ضروری
ہے کیونکہ یہی وہ منصب ہے جو لوگوں میں قلب و دھل کے رواج کو روک کر خاص اعیانہ نقد و کورڈی
درتے ہے۔ اور سلطانی سکہ کے لئے کھسک محفوظ ہونے کا ثبوت ہوتا ہے۔ سلاطین عجم اپنی سلطنت کے زمانہ میں سکہ
بناتے اور اس پر مخصوص صورتیں مثلاً بادشاہ کی صورت یا قلعہ و حیدان و دیگر مسنوعات کی شبیہ بنواتے
تھے۔ عجم کا سلطنت آئرن سکہ ہی دستور رہا۔ جب اسلام کا زمانہ آیا تو مسلمان نے دین کی سادگی اور عربی
بدویت کی وجہ سے سکہ کی طرف توجہ نہ کی۔ بلکہ اپنے معاملات میں زر سے وزن لے کر لے تھے۔ اور فارسی کے قدیم
و دینار ہی اون کے ماتحت میں تھے۔ جن سے معاملہ بھائے شمار کے وزن سے ملو کرتے تھے۔ اور ہر وقت و فیض انہیں
کا چین رہتا تھا۔ چونکہ سلطنت کو سکہ کی طرف توجہ نہ تھی۔ جیسا کہ اوپر لکھتے سکہ بھی بن کر اذین مل جل گئے۔ اور لوگوں
کو اون کے چین سے نقصان پہونچنے لگا۔ اچانک عبداللہ بن عباس نے حجاج کو سکال جاری کر نیک حکم دیا۔ جس سے سکہ سید ابن
مسیب اور ابو زید نے نقل کیا ہے۔ غرض کہ حجاج نے سکہ میں نکال کی بنیاد ڈالی۔ اور سکھٹے کھرے میں تیز
چوٹی۔ یا اپنی کہتے کہ حجاج نے سکہ میں نکال کا کام ماری کیا۔ اور سکہ میں تمام ملک میں اپنی نکال کے
استعمال کا حکم دیا۔ اس سکہ میں اللہ احد اللہ الصمد کہا تھا اور یزید ابن عبد الملک کے زمانہ میں جب ابن ہبیر
والی عراق ہوا۔ تو اس نے سکہ کو کچھ اور کرا کیا۔ نان بعد خالد القسری اور یوسف بن عمر نے یکے بعد دیگرے
سکہ کو اور بھی جیدا اور کرا کر دیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام میں سب کو پہلے درہم و دینار منصب بن کر پہونچے
عراق میں اپنے بھائی عبداللہ کے حکم سے بنوائے جو سکہ حجاز کے والی حمی بن قیس نے پہونچے۔

کھڑا ایسا دوسری طرف اسم اللہ اس کے ایک ہر کسی میں حجاج نے اس سکھ کو بلوایا۔ اور اس پر اپنا نام لکھوایا اور جو وزن کہ درہم دینا رکھا جانا بغیر فاروقی کے زمانہ میں مقرر ہو چکا تھا۔ وہی وزن خود بھی مقرر کیا۔

جناب عمر فاروقی نے جو وزن مقرر کیا تھا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابتداً اسلام میں درہم کا وزن چھ دانگ تھا اور ایک مثقال کا وزن پندرہ درہم اس لئے دس درہم کا وزن بہت مشکل ہوتا تھا اور فاروقی کے درہم میں کا وزن مختلف تھا۔ کوئی اس میں مثقالی وزن پر ۲۰ قیاط کا تھا اور کوئی ۱۲۔ اور اکابر جب مسلمانوں کو ادائے

زکوٰۃ دیکھتے درہم کے وزن کے تعین کی ضرورت ہوئی تو بیچ کے وزن کا درہم متعین کیا گیا۔ جو بارہ قیاط کا تھا اور مثقال کا وزن وہی پندرہ درہم رہا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ بغنی درہم کا وزن ۸۔ دانگ تھا اور طبری کا پانچ

دانگ کہ دو وزن ملا کر بارہ دانگ کے ہوتے تھے۔ اور عربی درہم چھ دانگ کا اور سنانک لکھنوی کا گیارہ دانگ۔ چھ درہم اور زیادہ کیا جاتا تھا اور اگر مثقال میں سے چھ مثقال کم کر دیا جاتا تو درہم بجا

تھا جب عبدالملک نے چاہا کہ نفوذ درہم و درہم مسلمانوں کے معاملات میں دھڑکتے دھڑکتے ہین کوٹ سے بچا۔ تو یہی وزن مقرر کیا۔ جو عمر فاروقی نے عہد خلافت میں مقرر کر چکے تھے پہلے اسے کاسک بنوایا۔ اور تصاویر کو چھوڑ کر اس

میں کچھ کلمات عربیہ لکھوائے۔ اس لئے کہ عرب کلام و بلاغت کے دلدادہ تھے۔ نہ نقوش و تصاویر کے پاس کو علاوہ شریعت میں بھی تصویر ممنوع و منہی عنہ ہے۔ چونکہ ابتداً اس طرح سے ہوئی تھی۔ تمام زمانہ اسلام میں اس کی

کاتبان ہوا۔ اور مختلف زبانوں میں مختلف کلمات سکین کھدے رہے۔ اور درہم و دینار دونوں کے لئے مختلف حیثیت کی دو گول ٹھکیان بنائی گئیں۔ اور دو اور متوازیہ میں عبارت بطعربی لکھی گئی۔ ایک طرف

کلمات حمد و صلوات ہوتے تھے۔ اور دوسری طرف تاریخ ضرب خلیفہ کا نام۔ عباسیہ۔ و عبیدہ و امویہ و مدائن اس سلطنتوں کے زمانہ میں یہی وتیرہ رہا۔ اور سلاطین صنهاجی نے آخر میں جا کر اپنا سکھ چلایا۔ اور ان میں سب سے

پہلے سکھ کا رواج دینے والا منصور صاحب بجایہ تھا۔ جیسا کہ ابن حوام نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ اور موحیدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو مہدی نے درہم کا سکھ مربع شکل کا بنایا۔ اور اس کے بیچ میں ایک مربع

شکل ہی بنا کر اس کی ایک طرف کلمات تہلیل و تمجید اور دوسری طرف اپنا اور اپنے ولیعہد کا نام لکھوایا اور آخر میں موحیدین کا سکھ اسی شکل و صورت پر رہا۔ اور اب ہنگا یسا ہی ہے۔ اور بیان کیا جاتا ہے کہ مہدی نے

سلطنت موحیدین قبل از غزوہ و صاحب الدہم و المراج کہلاتا تھا چنانچہ بعض پیشین گوئی کر نیوایوں نے اپنے نظمی تصانیف میں یہ بیان کیا کہ اس کی سلطنت قائم ہو نہ ہو یہ حال کھاسے۔ اسے صاحب الدہم لکھوایا

اس زمانہ کی مشرقی سلطنت نے درہم و دینار کا وزن مقرر نہیں کیا بلکہ معاملات میں درہم و دینار اور ان مقدمہ پر تول کر لیتے دیتے ہیں۔ اور سکھ پر کلمات حمد و صلوات لکھتے ہیں۔ نہ بادشاہ کا نام نہ خلیفہ کا نام

اب ہم سک کا بیان شرعی درہم و دینار کی مقدار اور انکی حقیقت کی توضیح یہ ختم کرتے ہیں۔ جاننا چاہیے کہ درہم و دینار دنیا بھر میں مقدار و میزان کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ اور شریعت نے بھی ان کے بیان کو تعرض کیا ہے۔ اور زکوٰۃ۔ و نکاح و صدقہ جیسی صورت سے ضروریات شرعیہ میں درہم و دینار کو کام لیا ہے اس لئے شریعت کو ضرور ہو گا کہ جن درہم و دینار پر احکام شرعیہ جاری ہوتے ہیں۔ وہ انکی حقیقت اور مقدار بیان کرے۔

جاننا چاہیے ابتدائے اسلام اور صحابہ و تابعین کے زمانہ میں جامع ہو چکا ہے کہ شرعی دس درہم کا وزن سات مثقال سونے کے برابر ہوتا ہے۔ اور ایک اوقیہ درہم تینتہا ہے۔ جبکہ ایک درہم چار دینار وزن کا مانا جائے۔ اس صورت میں گویا ایک اوقیہ چار دینار کی برابر ہوتا ہے۔ اور مثقال کا وزن بہتر کے برابر ہوتا ہے۔ اس لئے ایک درہم کا وزن جو چھ مثقال برابر ہوتا ہے۔ ۵۰ جو کی برابر ہوا۔ یہ مقدار بالاجہ ثابت ہے۔ زمانہ جاہلیت میں درہم کئی طرح کے تھے۔ جن میں سے زیادہ گھرسے طبری اور نقلی تھے۔ جوہ درہم دانگ کو کہتے تھے شرعی درہم ان کی بن بنین ۶ دانگ کا مقرر کیا گیا۔ اور درہم پنجلیہ اور سوطیریہ پر پانچ درہم شرعی کو کہ مقرر کیا گیا۔ لوگوں میں تلافی ہو کہ درہم کا یہ وزن عبدالملک کی موضوعات میں ہے یا لوگوں نے اس بیان کو جملہ کیا ہے۔ یہ حالات فطربی نے کتاب عالم الحسن میں اور آردی نے احکام سلطانہ میں ذکر کیے ہیں اور محقق سائین نے اس پر انکار کیا ہے۔ اس لیے کہ اگر ان لیا جائے کہ عبدالملک نے یہ وزن مقرر کیا۔ اور ان بعد اس پر جماع ہوا تو لازم آتا ہے کہ شرعی درہم و دینار کا وزن صحابہ کے عہد میں یا ان کے بعد انہو اے لوگوں میں قبول و نامعلوم تھا حالانکہ درہم و دینار کو حقوق شرعیہ زکوٰۃ و نکاح و صدقہ وغیرہ سے تعلق ہے۔ حتیٰ کہ یہ کہ درہم و دینار کی مقدار صحابہ کے زمانہ میں مقرر و معلوم ہو چکی تھی۔ اس لئے کہ اس زمانہ میں درہم و دینار حقوق شرعیہ میں برتے جاتے تھے۔ اور انکی مقدار عربی طور پر شخص تھی۔ اور مسلمان حکم شریعت کی مقدار اور وزن کو جانتے تھے۔ مدون ملک میں حالت یہی یہاں تک کہ اسلام کا بل بالاہوا۔ سلطنت کی عظمت و شوکت بڑھے۔ اور مقتضائے زمانہ نے درہم و دینار کی مقدار و وزن کی تخفیف پر اور نہیں مجبور کیا تھا کہ اندازہ اور اٹکل کی تکلیف سے چھوٹ جائیں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ عبدالملک عنان سلطنت اپنے ہاتھ میں رکھتا تھا۔ ناچار اوسی نے انکی مقدار معین کی۔ اور عام طور سے درہم و دینار اوسی وزن کے ملک میں جاری کئے۔ جو حکم شریعت اوس وقت تک معین مقدار رکھتے تھے۔ اور اپنے نام اور تائید کا سکہ ڈالوایا۔ اور زمانہ جاہلیت کے سکون کو بالکل نیست و نابود کر دیا۔ یہاں تک کہ وہ سب کٹ گئے۔ اور دوسرے سکے بنائے گئے۔ اور پھر کہیں انکی پتہ نہ رہا۔ حقیقت حال یہی ہے جو ہم نے بیان کی۔ اور اس میں

کیسطح کا شک و شبہ نہیں۔ اس کے بعد مختلف سلطنتوں میں درہم و دینار شرعی اوزان مقررہ ہو کر و
بیش وزن کے بنائے گئے۔ اور تمام آفاق و اقطار میں اوزان کا وزن مختلف ہو گیا۔ اور پھر لوگوں
کو ذہنی شرعی درہم و دینار کے اوزان کا تصور ضروری ہوا جیسا کہ ابتدائے اسلام میں تھا۔
اور ہر ملک کے لوگ حقوق شرعیہ اپنے مال دولت میں سے اپنے ملک کے سکے اور شرعی درہم
و دینار کی باہمی نسبت بحال کر اپنے ہی ملک کے سکوں کا اداء کرنے لگے ۔

درہم کا وزن بیان کر چکے ہیں۔ دینار کا وزن بھی سن لینا چاہیے۔ ایک نیا درہم اور سطر درجہ
کے ۷۲ جو کے برابر ہوتا ہے۔ یہی وہ وزن ہے کہ محققین نے نقل کیا ہے۔ اور اجماع اس کا
مقرر ہے۔ البتہ ابن حزم اس کے مخالف ہے۔ اور دینار کا وزن ۸۴ جو کے برابر لکھتا ہے۔
چنانچہ اسی سے قاضی عبدالحق نے یہ وزن روایت کیا ہے۔ لیکن محققین نے اس کو وہی اور
غلط قرار دیکر رد کر دیا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اوقیہ کا وزن بھی عام طور سے معلوم نہیں ہے۔ بلکہ ہر ملک کے لوگ جدا
جدا وزن کے قایل ہیں۔ رہا اوقیہ شرعی جس کو ہم چالیس درہم کے برابر بتا چکے ہیں۔ وہ سب کے
نزدیک بے غلط متحد ہے کسی کو اس میں اختلاف نہیں ہے۔

عقبرہ انگشتی، ہی مختصات سلطانی اور علامات سلطنت میں سوسے۔ فرامین و رسایں قبل
از اسلام اور اس کے بعد بھی بادشاہوں کا تھکر نامعلوم و مشہور بات ہے جو صحیحین کی نہایت ہوتا ہے
کہ نبی صلا اللہ علیہ وسلم نے جہاں وہ گیا کہ قیصر کو خط لکھیں تو آپ سے کہا گیا کہ کئی لوگ بغیر ہر پہلو
کے خط کو نہیں لے تو آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ اور اس میں محمد رسول اللہ نقش کرایا۔

صاحب بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ محمد بن یہ تین کلمہ دعوہ رسول اللہ تین سطرون میں کھودے
گئے۔ اور خط پر محمد لکھی۔ اور آپ نے فرمایا کہ اور کوئی ایسی مصرعہ نہ کھدوائی صاحب بخاری یہ بھی لکھتے
ہیں کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے بھی انگوٹھی کو پڑتا۔ پھر یہ مصرعہ عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے چاہ عثمان
میں گر پڑی۔ اگرچہ اُس میں اس وقت پانی کم ہی تھا۔ لیکن مھر کے گرنے کے بعد اس کی تھکانی
مھر کے نہ ملنے سے عثمان غنی رضی اللہ عنہ سخت رنجیدہ ہوئے۔ اور اسے تنگن بد سمجھا۔ اور ویسی ہی دوسری
بنوائی۔ نقش کئی طرح کا ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خاتم انگشتی یا لکین کہتے ہیں۔ اور اسی مصرعہ
کی باقی ہے۔ اور خاتم غایت نہایت کو بھی کہتے ہیں۔ اسی سے ختم الامر آیا ہے۔ اور ختم الفرائین
خاتم النین اور خاتم الامر بھی اور ڈھکنہ کو بھی کہتے ہیں۔ جس برتن اور ٹکے وغیرہ کہتے ہیں نیل

خاتم اور ختم المسک۔ اور لوگوں نے غلطی کی ہے جنہوں نے ختم المسک کی تفسیر میں ختم کے معنی نہایت اور تمام کے لیے ہیں۔ اور لکھا ہے کہ ان آخر میں مجد و نفع فی شرب ابھم مہم المسک علائکہ یہ معنی نہیں ہیں بلکہ ختم کے معنی دیکھئے ہے اس پر کہ شراب کو شنگے میں مٹی وغیرہ کے برتن سے ڈھکتے ہیں جو اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اور اس میں خوشبو اور ذائقہ پیدا کر دیتا ہے۔ خدایتالی نے شراب حبت کی توصیف میں مبالغہ کر کے فرمایا کہ اُسکا دھندہ مشک لگنا ہوا ہوگا۔ جو نہایت خوشبودار ہوتا ہے۔ پس جب کہ خاتم کا طرز اور تمام معانی پر مہم سے تر نقش خاتم پر بھی اسکا اطلاق صحیح ہوگا۔ نقش اس طرح ہوتا ہے کہ مصیبتیں کچھ کلمات یا مخصوص شکلیں نقش ہوتی ہیں۔ جب اسے مٹی یا سیاہی کے سوف میں تر کر کے صفحہ کاغذ پر لکھ کر دیا جاتا ہے۔ تو وہ کلمات صفحہ پر اُتر آتے ہیں۔ اسطرح سے موم پر بھی۔ اور مہر میں جو عبارت کندہ ہوتی ہے وہ کبھی دائیں طرف سے بڑھ رہی جاتی ہے۔ اور کبھی بائیں طرف سے۔ یعنی اگر نقش مہر سیدھا دائیں طرف سے ہوتا ہے تو بائیں طرف سے بڑھا جاتا ہے۔ اور بصورت خلاف دائیں طرف سے اس لیے کہ مہر کا نقش صفحہ میں اُترنے کے بعد متعوب الجہان ہو جاتا ہے۔ احتمال ہوتا ہے کہ ختم تار و کتابا اسی خاتم سے ہو جاتا ہے۔ اور خاتم کے معنی نہایت و تمام ہی کے ہوتے ہیں اس کو کہ جب خاتم کو سیاہی یا رنگین مٹی میں تر کر کے صفحہ پر اُتار لیا جاتا ہے اور وہ کلمات اس میں نقش ہو جاتے ہیں۔ تو وہ مکتوب ختم ہو جاتا ہے۔ اور دلیل ہوتا ہے صحت مکتوب پر۔ گو اگر خط یا مکتوب اسی علامت سے کامل و پورا ہوتا ہے۔ اور نیز مہر کے ناقص اور نحو سمجھا جاتا ہے۔ کبھی کبھی یہ مہر نامہ و مکتوب کے اول یا آخرین بھی لگائی جاتی ہے۔ جس میں تمہید و تبیہ کے کلمات یا بادشاہ و امیر و کاتب کا نام لکھا ہوتا ہے۔ اور یہ مہر صحت مکتوب اور اس کے اخیر پر دلالت کرتی ہے۔ مہر کو عرف میں علامت کہتے ہیں۔ اور ختم بھی جو خاتم اصفیٰ کے اصفیٰ نقش سے مشابہ ہونے کی وجہ پر اس نام سے موسوم ہے۔ خاتم کا نام یا خاتم سلطان یا خلیفہ کے معنی ہی ہیں۔ کہ اولیٰ مہر یا دستخط ہوتے ہیں جس سے اُنکے احکام کی تقریر کا اعتبار ہوتی ہے۔ اور سمجھا جاتا ہے کہ جسکی یہ مہر ہے۔ یہ خود بھی بیشک اسی کی ہے۔ رشیدی نے جب چاہا کہ فضل کے بے جعفر کو اپنا وزیر بنائے۔ یہ بھی اسے کہا یا اب اتی اردت ان احوال الخاتمہ من یمینی الی شمالی۔ اس عبارت میں رشید نے خاتم سے وزارت مراد دی ہے۔ اس لئے کہ اوس زمانہ میں رسائل و فرامین پر بادشاہی مہر کن وزارت کے متعلق تھا۔ انگشتی و وزارت مراد لینے کی صحت طبری کے قول سے بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے کہ وہ لکھتا ہے کہ جب امیر معاویہ نے جناب حسن کے پاس صلح پر انازہ کر دیکے بعد پسید کاغذ پر خط لکھ کر بھیجا۔ تو اس کے پیچھے مہر کی۔ اور اس میں لکھا کہ اسی کاغذ میں جس کے پیچھے میں نے مہر کر کے آپ کے پاس بھیجا ہے۔ آپ جو چاہیں لکھ بھیجیں۔ وہ پورا کر دیا جائے گا۔ بہان ختم کے

میں مکتوب کا آخر میں اپنے یا غیر کے خط علامت بنا دینے کی ہی ہیں۔ یہی احتمال ہے کہ خاتم کو اس نیک نام کہتے ہیں کہ کسی نرم چیز پر اُتار کر خط یا اور کسی بھی جانیا الی چیز کی بندش پر پارہ مھر لگا دیتے ہیں جو ایک قسم کا ڈبکھن اور محافظ سمجھنا چاہیے۔ دونوں صورتوں میں آثار خاتم دستخط و علامت یا بند و ڈبکھن پر خاتم کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور سب سے پہلے دستخط کے متے میں ختم کا اطلاق معاویہ سے کیا۔ اس نے کہ اس دن سے عمر و ابن زبیر کو کو فہ میں زیادہ کے پاس سے ایک لاکھ درہم لینے کا حکم دیا تھا۔ اس نے خط کو لکھا اور ایک لاکھ کے دو لاکھ بنا دیئے۔ زیادہ دے جب حساب پیش کیا تو دو لاکھ کی رقم تھی۔ معاویہ نے اُس سے انکار کیا۔ اور عمر سے مطالبہ شروع کیا۔ اور فہ کر دیا۔ یہاں تک کہ اس کی طرف سے علیہ اللہ نے وہ رقم ادا کی۔ اس وقت سے معاویہ نے دیوان خاتم (صدیغہ مھر) مقرر کیا۔ یہ حال طبری نے لکھا ہے۔ اور اسی دن سے معاویہ سے یہ بھی التزام کیا کہ جو کچھ مکتوب و فراہین جاری ہوں۔ وہ طے کر کے نفاذ میں نہ کر دیئے جائیں۔ اور مھر لگا دی جاوے۔ اس سے پہلے وہ کاغذات بند نہیں کیا کرتا تھا۔ غرض کہ اس طرح پر کاغذات کے بند ہونے کا دستور پڑا۔

دیوان خاتم میں کچھ محرر ہوتے ہیں۔ جب کا کام یہی ہے کہ وہ کاغذات سلطانی جاری کریں۔ اور اُس پر مھر لگائیں۔ عام اس سے کہ عبارت کے اول و آخر میں مھر کر دیں یا کہ اسے بند کر کے اوپر مھر لگائیں۔ بغیر اوقات دیوان کا اطلاق اس مکان پر بھی کیا جاتا ہے۔ جس میں یہ عمر رہتے ہیں۔ جیسے کہ ہم دیوان اعمال میں بیان کر چکے ہیں۔ مکتوب و فراہین کو بند کرنے کے دو قاعدے ہیں۔ کبھی تو کسی نفاذ میں بند کر دیتے ہیں۔ جیسے کہ محرران مغرب کا دستور ہے۔ اور کبھی کاغذ کے سر پہ لپیٹے لپیٹے جہان وہ ختم ہو جاتا ہے چپکا دیتے ہیں جیسے کہ اہل مشرق کا دستور ہے۔ اور نفاذ جہان بند کرنے میں یا چپکاتے ہیں۔ مھر کرتے ہیں۔ جس کے بعد اس کے ٹھکنے کا ڈر نہیں رہتا۔ مغرب والے جہان سے نفاذ بند کرتے ہیں۔ ذرا سا کم (چٹپڑی) لگا کر اوپر مھر کرتے ہیں۔ اور مشرق میں زمانہ قدیم سے دستور چلا آتا ہے۔ کہ جہان کاغذ کو چپکا دیتے ہیں۔ سُرغ مٹی سے مھر لگا دیتے ہیں۔ یہ سُرغ مٹی بنوا لعباس کے زمانہ میں طین الختم کہلاتی تھی۔ اور اس سے آتی تھی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہیں پیدا ہوتی ہے۔ خلاصہ مافی الباب یہ ہے کہ خاتم جو کہ مکتوب بند کرنے کی علامت ہے۔ دیوان و رسایل سے مخصوص ہے۔ سلطنت عباسیہ میں یہ کام وزیر کی پڑ ہو تا تھا۔ ان بعد بدلتا رہا۔ اور جس کسی کو مراسلت و دیوان کتبات کا منصب ملا۔ یہ کام بھی اوس کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد مغربی سلطنتوں میں مختصات سلطانی میں شامل ہوا۔ اور بادشاہ خاتم کو اپنی انکھی میں پہننے لگے۔ یہ انگوٹھ یا انکثر مرصع سونے کی ہوتی۔ اور انکا رنگ یا قوت فیروزہ۔ زمرہ وغیرہ کا ہوتا ہے۔

بادشاہ کو پہنچتا ہوا کسی دوسرے کے ہاتھ میں نہیں آتا۔ بادشاہ کی مخصوص حق ہی جاتی ہیں۔ کسی کو بدوہ جزیرہ میں عبادت میں اور تہذیب و تمدن میں خلیفہ سے مخصوص ہے۔ امام صرف الامور محکمہ نظر آتا ہے۔ وہ جہاں علم و لباس تہذیبی بہت ملکہ دستور سلطنت میں داخل ہے۔ اس کی صورت یہ کہ ہر دشا ماہی لباس میں جو چیز دیا اور ششم وغیرہ کا ہوتا ہے یا نام یا سلطنت کی کوئی خاص علامت کی بنا میں نہ ہر تاروں کو بنو نام ہی یا اگر شہر کی ماعتن کا کہیں لیا جاتا تو بڑا منہ والے جیسا مناسب سمجھتے ہیں۔ پیرے کے عام رنگ کے خلاف دوسرے رنگ کے تار تار لے میں ڈاکر نہایت ہی خوبصورتی سے بادشاہ کا نام یا اور کوئی نقش جو سلطنت اختیار کرتی ہے بنا دیتے ہیں۔ جس سے وہ کچھ کچھ مسلم و زرتار بن کر شام نہ جاہ جلال کے قابل بن جاتا ہے۔ اور پہننے والے کی عظمت و جبروت پر دلالت کرتا ہے۔ بادشاہ اس لباس کو پہنتے ہیں۔ جس کی کو عزت افزائی کے لئے دینا چاہئے۔ یا صاحب سلطنت ہیں کسی کوئی منصب کسی کو عطاء کرے تو اپنا وہ لباس اسے بطور خلعت عنایت کرتے ہیں۔ جس سے مقصود اس کی عزت افزائی و سرفرازی ہوتی ہے۔ قبل از اسلام ملوک عجم کے یہاں دستور تھا کہ ان کے لباس پر اپنی صورتیں یا سلطنت کی طرف سے دیگر مقرر شدہ صورتوں کا شکل بنائی جاتی تھیں۔ جیسا اسلام کا زمانہ آیا تو شاہان اسلام نے اپنے لباس پر اپنے نام سے دیگر کلمات کے جو بصورت طغرا ہونے اور فال نیک سمجھو جاتے تھے۔ لکھ لے اور کر ہوائے لگے۔ انویہ دعبا یہ سلطنت میں بہت کچھ اسکا رواج رہا۔ اور نشان شوکت بڑا لازمہ سمجھا گیا۔ شاہی محلات ہی میں اس قسم کا کپڑا اور لباس تیار کرنے کے لئے کارگاہیں اور کارخانہ شایا بنوئے تھے جنہیں دارالطراز کہتے تھے۔ اور بعض خاص ان کارخانوں کا منظم و مہتمم ہوتا تھا۔ اسے صاحب الطراز (دار و تدبیر دار و دار) وہ ساروں رجلا ہوں اور دیگر کاریگروں کے کام کی دیکھ بھال کرتا اور ان کی تنخواہیں بانٹتا۔ اور جو آلات و اوزار کارخانہ میں درکار ہوتے ہیں وہ پہنچاتا۔ اور فکروں کو کام میں لگاتے رکھتا تھا۔ سلاطین موسوی و عباسی یہ منصب خواص سلطنت ہی سے کسی کو دیتے۔ یا اپنے بہت غلاموں کو اس منصب پر مقرر کرتے۔ اندلس میں امویہ سلطنت کا طایف الملوک کے زمانہ میں بھی دستور یہ تھا۔ اور عبید بن مسعود اور مشرقی سلاطین عجم بھی ایسا ہی کرتے رہے مگر جب سلطنتوں کو ضعف ہوا اور چھوٹی چھوٹی سلطنتیں قائم ہو کر تکلف و تعفن کا دور دورہ گذر گیا تو یہ کارخانہ طراز ہی اٹھ گئے۔ اور صاحب الطراز کا منصب ہی سلطنتوں میں باقی نہ رہا۔

بنی امیہ کے بعد جیسا کہ میں موعیدین کی سلطنت کا زمانہ آیا۔ تو ابتدائے سلطنت میں ان کی یہاں یہ کارخانہ قائم نہ ہوئے۔ اس لئے کہ وہ کچھ دیندار اور سیدھے مسلمان تھے۔ اور اپنے امام محمد بن قسیرت الہمدی سے انہوں نے سادگی کی تعلیم پائی تھی۔ اس لئے وہ حریری و زرتار لباس کی عادت اب کر رہے تھے۔ ان کا منصب

طراز بھی اونکے یہاں مقرر نہ ہوا۔ البتہ سلطنت کے آخری زمانہ میں سلاطین موصدین نے اپنی یہاں یہ کارخانے اور منصب طراز مقرر کئے۔ لیکن اونکو وہ کمال و فروغ حاصل نہ ہوا۔ جو قدیم سلطنتوں میں ہو چکا تھا۔ بہارک اس زمانہ میں مغرب کی سلطنت مرتبہ میں عروج و کمال کے وقت یہ کارخانے اور منصب طراز بڑی مجموعہ و نام سے قائم ہوئے۔ یہ سبق بنی مرین نے اپنے معاصرہ اندلس کے سلطنت بنو لاسمر سے لیا۔ اور لوگ ملوٹا نے بھی اگلی تقلید کی۔ اور پھر کچھ نہ کچھ ان کارخانوں اور منصب طراز کو جو سلاطین مغرب کی یہاں ہو گیا۔

ہمارے اس زمانہ میں ترکی سلطنت مصر و شام میں طراز کا ملک و آبادی کی مقدار کے لحاظ سے کچھ اور ہی رنگ تھو۔ یہ کارخانے اور کارگاہیں تصور سلطنت میں نہیں ہیں۔ اور نہ منصب طراز ہی سلطنت کی طرف سے معتبر و مقرر ہے۔ بلکہ جب سلطنت کو ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ روزی کا کام کرتے ہیں ضروریات سلطنت ہیں۔ یہو بنیادی ہیں۔ ان کارگیروں کے یہاں جو کپڑا یا لباس تیار ہوتا ہے۔ اسے مرکز کش در کشیدہ و تیار کہتے ہیں مرکز کش اصل میں فارسی زبان کا لفظ ہے۔ جو معرب ہو کر عربی زبان کے قالب میں ڈل گیا ہے۔ مرکز کش لباس پر کارگیر نہایت عمدگی اور خوبی صنعت سے سلطان یا جس امیر کے نام کے کار ہے جائیداد کا حکم ہوتا ہے۔ وہی بنا و تین کار گاہ دیتے اور سب دیتے ہیں۔ واللہ یقدر الیل والہما و اللہ خیر الوارثین

خیمہ گاہ و خر گاہ کا بنانا چاہیے کہ کثافی و صوفی اور صوفی خیمہ و خر گاہ بھی مختصات سلطنت میں ہیں جو سیر و سفر میں بادشاہ کے ہمراہ ہوتے ہیں۔ اور سلطنت اور بھی خوبی و عمدگی کے ساتھ بر خود ازان ہوتی ہے یہ خیمہ اور تنبو اکثر کارنگ کے ہوتے ہیں۔ اور کوئی چھوٹا اور کوئی بڑا اور پھر جس قدر سلطنت کی وسعت و دولت ہوتی ہے۔ اسی نسبت سے اس کے پاس یہ ساز و سامان ہوتا ہے۔ چونکہ توہین قبل از حصول سلطنت خیمہ و غیرہ میں رہتی ہیں۔ اور وہی اگلے گھر ہوتے ہیں۔ بعد سلطنت ہی عادت قدیم کے موافق ان کے یہاں ڈیرے تنبو بنے ہوئے رکھے رہتے اور جب ضرورت پڑتی ہے کام دیتے ہیں۔ بنی امیہ کی سلطنت کی ابتدا میں عجب گھر بآؤنی خیمہ ہی تھے۔ جن میں وہ رہتے تھے۔ بلکہ باویہ نشین عرب باستان سے چندے اب تک خیموں ہی میں رہتے اور زندگی بسر کرتے ہیں۔ زمانہ قدیم میں ہی عرب اس زمانہ کی طرح جب جنگ جہاد پر جاتے تھے۔ تو تمام اہل و عیال ساتھ ہوتے تھے۔ اسی وجہ سے سلاطین موسیٰ جب کسی مہم پر جاتے تو فرو گاہ میں خیمہ نہایت کثرت سے قائم ہوتے اور ہر قبیلہ و دوسرے قبیلہ سے الگ آرتا۔ یہاں تک کہ ایک قبیلہ دوسرے قبیلہ کی گاہ سے چھپ جاتا تھا۔ جیسے کہ بادیشین عربوں کا دستور ہے۔ اسی نے عبدالملک کے ابتدائی زمانہ تک سافر مقررین ہوا تھا۔ کہ جب وہ سفر کرے ساقاؤں کے پیچھے لوگوں کو جمع کر کے کھڑا کر دے لیکن جب روح ابن زباع نے اپنے خیموں کے جلادینے جانیکے بعد عبدالملک کو ساقوفین مقرر کرکے مسلح

دی تو عبد الملک نے حجاج کو ساتھ مقرر کر کے اوسکا سردار مقرر کیا۔ روح ابن زنباع کے انجیلے ڈیرے ویاویجہ
 جائز کا قصہ مختصار اس طرح پر ہے کہ عبد الملک سفر میں تھا۔ اور بہت سے قبائل اور اس کے ہمراہ تھے۔ ایک
 منزل پر یہ قبائل حسب عادت عبد الملک کے ساتھ الگ الگ اترے کہ ایک قبیلہ کی نگاہ دو ستر قبیلہ کو خیر
 گاہ تک نہیں پہنچتی تھی۔ صبح کو عبد الملک نے کوٹھ کیا اتفاقاً روح ابن زنباع دیر تک کوٹھ کے نہ بھی پہنچی
 میں اپنے قبیلہ کے لوگوں کے ساتھ وہیں ٹھہرا رہا۔ کچھ بچے شہدوں نے موقع پا کر اس کے غصوں میں لگ
 لگا دی اور وہ جل جلا کر خاک سیاہ ہو گئے۔ روح ابن زنباع نے عبد الملک کو کیفیت عرض کی اور کہا کہ جب تک
 تھوڑے گاؤں کو فوج کو بھیج کر اسکا گروہ نہ لے لیا گیا تو اسکا گروہ نہ لے لیا گیا تو اسکا گروہ نہ لے لیا گیا تو اسکا
 فوج کو سریش کو خود اگر ہر قبیلہ پر جان تو نہیں فوج میں کسی ہم کی بے عنوانی اور عقلی بھی نہ ہو سکی۔ باوجودیکہ عقلی بھی عبد الملک
 کی سمجھ میں تھی اور فوج ساتھ مقرر کر کے حجاج کو اسکا انفریادیا۔ اس منصب پر حجاج کے تئیں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ
 اوسکا مرتبہ عرب میں کیا کچھ عظمت رکھتا تھا۔ اس لئے کہ قبائل کو سفر پر آمادہ کر دینے والے وہی شخص عین ہو سکتا
 تھا۔ جسکی پرزور مصیبت کی وجہ سے منہ ہائے قبائل اوس کے مقابلہ میں بے جا دلیری اور جسارت نہ کریں۔ چنانچہ
 یہ فنوکت حجاج کو اپنی مصیبت سے حاصل تھی۔ عبد الملک نے اوس کو منصب خلیفہ پر عین کیا۔

جب عربوں کی سلطنت حضری تمدن کے درجہ پر پہنچی۔ اور اسکی عظمت زیادہ ہوئی۔ اور انہوں نے شہزادوں
 میں بود و باش اختیار کیا۔ اور خیموں کے گھروں سے نکل کر قصر و محل میں رہنے لگے۔ اور اونٹوں سے اتر کر مرق
 زین والے گھوڑوں پر سوار ہوئے۔ تو سفروں میں بھی اپنے رہنے کے لئے کھانا کے تنبوا اور خیمے ڈیرے
 بنوائے۔ کوئی اون میں سے گول ہوتا۔ اور کوئی مربع و مستطیل وغیرہ۔ گونا گون شکلوں پر تیار کیا جاتا۔ اور
 سفروں میں وہ نہایت ساز و سامان کے ساتھ مزین و آراستہ کئے جاتے اور انہیں میں بڑی دھوم و دام
 کے جلے ہوتے۔ اور امیر فوج اور سپہ سالار لشکر اپنا خیمہ بنتہ فوج کے غصوں سے پرکتا تھا اور ایک خاص
 قسم کے کھانا کا ہواتے تھے۔ یہ خیمے بریری زبان میں افراگ کہلاتے تھے۔ مگر عرب میں افراگ بادشاہ کے
 لئے مخصوص ہے۔ اور کوئی نہیں رکھ سکتا۔ مشرق میں البتہ ہر امیر ایسا خیمہ رکھ سکتا ہے۔ اگرچہ سلطان سے
 کیسا ہی کم رتبہ کیوں نہ ہو۔

بدویت کے زمانہ میں تو عرب کا یہ دستور تھا کہ جب جنگ و جہاد پر جاتے تو بال بچوں کو بھی ساتھ لے جاتا
 لیکن جب بدویت سے جھگڑہ تمدن و حضریت کے مرتبہ پر پہنچے۔ تو سہولت اور آرام کا مقتضایہ ہوا
 کہ عمرتون اور بال بچوں کو جنگ و جہاد پر جاتے وقت قصر و مکانات میں چھوڑ جائیں۔ اس طریقہ سے فوج
 کے احوال و انتقال بھی کم ہوئے۔ اور پہلے خیال پر وہ جو قبائل دور دورا تر آکر ملتے تھے۔ پاس پاس ایک ایک

ہیں نرنے۔ اور بادشاہ اور لشکر ایک ہی جگہ جمع ہونے لگے۔ اور فوجی ننگارنگ خیمہ مدگاہ میدان میں قائم ہونے کی وجہ سے عجیب نظارہ نظر آنے لگا۔ اور مدتوں ہر ایک سلطنت اپنی دولت و ثروت کے موافق اور زمین و ملک و تفسن کرتی رہی۔ ہمارے زمانہ کے موحدین بھی اپنی سلطنت کے ابتدائیں انہیں زمین میں سفر کیا کرتے تھے جن میں حصول سلطنت سے پہلے وہ رہتے تھے۔ یہاں تک کہ جب سلطنت تکلف و تفسن کے مرتبہ پہنچتی۔ اور اہل سلطنت نے فخر و کاخ میں رہنا اختیار کیا۔ تو اس وقت سفر کیلئے بھی بڑے تکلف خیمہ و خرگاہ تیار کرائے۔ اور سفر میں ساز و سامان کے بارہ میں وہ اہتمام ہوا۔ جو کبھی خواب خیال میں نہیں گذرتا تھا۔ غرض کہ موحدین ہی مجسم تکلف بن گئے۔ لیکن لشکر میدان جنگ میں علی الاکثر بڑے بڑے خیموں اور بڑے بڑے تہیوٹوں میں ایک جگہ سوتا ہے تاکہ ایک آواز میں سب جاگ کر ایک جگہ پر جمع ہو سکیں۔ اور اپنے اہل و عیال سے بیکدوش اور فی الجملہ فارغ البال رہیں اور ان کے سامنے میلان جنگ میں نکل کر موت کا مقابلہ کریں۔ اس صورت میں تمام فوج کے اہل و عیال کی حفاظت کیلئے ایک فوج کا عیال ہونا نہایت ضروری رہا۔ واللہ قوی العزیز۔

حجرہ ثمار و دوائے خطبہ۔ یہ دونوں چیزیں اختلاف اور اسلامی سلطنت کا لازمی ہیں۔ اسلامی سلطنت کے سواء اور کہیں ان باتوں کا نام و نشان نہیں ہے۔

حجرہ ثمار سلطان۔ محراب بعد پر ایک پردہ ڈال دیا جاتا ہے جو محراب اور اس کے ارد گرد کو ڈھانک بیٹا ہے۔ اور محراب حجرہ کی صورت پیدا کرتی ہے۔ بادشاہ اسی میں کھڑا ہو کر نماز پڑھتا ہے۔ سب سے پہلے ایسے اہل بیت اپنے اوپر خارجی کے وار کرنے اور اس کے خالی جانچے بعد محراب کو حجرہ بتایا یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سب سے پہلے یہ حجرہ مروان ابن الحکم نے یافعی کے وار کرنے کے بعد بنوایا۔ بہر صورت محتویہ و مروان کے بعد اور خلفائے نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ اور اس وقت سے نماز کی وقت میں اس حجرہ میں کھڑا ہونا بادشاہ کے لئے عوام الناس امتیاز کا ذریعہ ہوتا۔ باتیں سلطنت میں علی العموم اس وقت رواج پائی ہیں جب کہ بادشاہ شوکت و دولت کے کمال کے بعد بات بات میں تکلف کرنے لگیں تمام اسلامی سلطنت کے زمانہ میں شاہان اسلام اپنی قسم کے حجرہ محراب میں نماز پڑھتے رہے۔ اور جب عباسی سلطنت کو زوال ہوا۔ اور مشرق میں متعدد سلطنتیں قائم ہوئیں۔ وہ بھی اسی قانون کی پابند رہیں اس طرح جب آندلس میں امویہ سلطنت کا شیرازہ کچھ کر ملوک طوائف کا دور دورہ ہوا۔ اور وہوں نے بھی اسی اصول کو اپنا دستور العمل رکھا۔ اور قیروان مغرب میں پہلے بنوا غلب نے یہ تکلف اختیار کیا۔ زمانہ بعد عبیدیوں نے اور پھر اون عالموں نے بھی جو عبیدیوں کی طرف سے مغرب پر حمل

ہوئے۔ یعنی منہاج بنو بادیس ناس میں اور بنو حماد نے قلعہ میں اس کے بعد موحدین تمام مغرب و اندلس کے مالک ہوئے۔ چونکہ یہ لوگ بدویت شعار تھے۔ انہوں نے اس تکلف کی رسم کو برطرف کیا لیکن جیاد کی سلطنت بھی کمال عروج پر پہنچی۔ اور وہ تکلف کی بہرہ یاب ہوئے۔ اور ابو یعقوب منصور تیسرے موحد بادشاہ کا دور دورہ آیا۔ تو اس نے بھی مسجد میں اسی قسم کا جوہ بنوایا۔ اور انبیا بادشاہان مغرب و اندلس کے بیٹے یہ رسم کھل گیا۔ غرض کہ یہی حال ہر سلطنت میں ہوتا رہا۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

و عباسی خطیب بر ممبرہ ابتدائے اسلام میں خلفاء خود پغش بغیش نمانہ پڑایا کرتے تھے۔ اس لئے بعد نازہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھتے اور صحابہ کیلئے خوشنودی خدائے تعالیٰ کی مانتے تھے۔ عمرو بن العاص نے جب مصر میں جامع مسجد بنوائی۔ تو پہلے پہل آپ کے مسجد میں ممبر بنوایا۔ اور سب پہلے خطیب میں خلیفہ وقت کیلئے ابن عباس نے دعا کی۔ جب کہ آپ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے بصرہ میں مال تھے چنانچہ لکھا ہے کہ ممبر پہ خطیب پڑھتے ہوئے آپ نے فرمایا اللھم انصر علیا علی الحق۔ یعنی اے اللہ امر حق پر علی کی مدد کر۔ اور اسے نصرت عطا فرما۔ جس دن سے کہ ابن عباس نے خطیب بن یہ دعا کی۔ اوسی دن سے خطیب میں خلیفہ کے لئے دعا کرنے کا جام دستور ہو گیا۔ اور اب تک برابر چلا آتا ہے۔ اور جب عمر بن عاص مصر کی جامع مسجد میں ممبر بنوا چکے۔ حضرت عمرؓ کو اس کی خبر لی۔ آپ نے لکھا کہ میں نے سنا ہے کہ تم نے ممبر بنوایا ہے۔ چہرہ پر کہ تم مسلمانوں کی گردنوں پر سوار ہو چکا ہو۔ کیا تمہیں یہ کافی نہ تھا کہ خطیب کے وقت تم کھڑے ہو۔ اور تمام مسلمان تمہارے پاؤں میں منجھڑیٹے ہو۔ میں تم کو قسم دلاتا ہوں۔ لیکن تم کچھ بھی اوسے نہ توڑو گے۔

جب اسلام میں شوکت و تکلف کا زمانہ آیا۔ اور خلفاء کو خطیب و نماز میں شریک ہونے سے بعض موانع نے روک دیا۔ تو خطیب و نماز کے لئے انہوں نے اپنی طرف سے مناجات مقرر کر دیئے۔ اب یہ خطیب ہوئے انہوں نے اپنے خطیب میں نہایت عزت و احترام سے خلفاء کا نام لینا اور ان کے لئے دعا کے خیر کرنا اختیار کیا۔ اس لئے کہ مصالح عامہ کا اختیار خدا ہی تعالیٰ نے خلفاء و سلاطین کو عطا کیا ہے۔ اگر خطیب کے وقت میں قبول دعا کا قلن و اختتام ہے۔ اور اقوال سلف شایعیت ہو چکا ہے۔ کہ جو شخص دعا دیکر کرے۔ وہ بادشاہ کے حق میں کرے۔ پس دعائے خیر کا استحقاق فقط خلیفہ ہی کے لئے خاص ہو گیا۔ اس لئے خطیبوں نے خطیب میں بادشاہوں کے لئے دعا کرنا شروع کر دیا۔ اور جب خلفاء مسلوب اختیار ہوئے۔ اور متغلبان سلطنت نے ان پر استیلا پا کر بہت سے امور خلاف فتنہ اپنے ہاتھ میں لے لیئے۔

اسوقت وہ بھی خلیفہ کے ساتھ دعائے خطبہ میں شریک ہو گئے۔ اور ان کے نام بھی خلیفہ کو نام کے بعد لکھے جانے لگے۔ اور جب خلافت روز و زال ہو کر بالکل مٹ گئی تو ممبرین یہ فقط سلاطین وقت کیلئے دعا مانگے جانے لگے اور کسی غیر کی شرکت پسند نہ کی گئی۔ اور نہ کسی اور کا نام لیا جانا جائز قرار پایا۔ اکثر اہل سلطنت ابتدائے حالت میں جب تک سادہ خو بدویت دوست ہوتے اور غفلت و خستہ پسندی میں رہتے ہیں رسم دعائے خیر اور غافل رہتے ہیں۔ اور ابہام و اجمال اس شخص کے لئے خطبہ میں دعا کرتے رہتے ہیں۔ جو مسلمانوں کی جہات ہم کا والی و کفیل ہو۔ اور اس سے زیادہ شخصی کو فیض و آسائشیں نہیں کرتے اس قسم کے خطبہ کو بالکل مبہم اور بے نام و نشان ہوتا ہے۔ خطبہ عباسیہ کہتے ہیں۔ باین وجہ کہ دعائے علی الاعمال خلیفہ عباسیہ ہی کا حق ہے۔ اس لئے کہ مدتہائے دراز سے انہیں کی خلافت مسلم ہے۔

کچھ ہیں کہ جب بغیر اس بن زید بن ابی بکر بن ابی حفص غازی کے اور تھلسان اور سیمچین کو خود حکمرانی شروع کی۔ اور پھر چاہے کہ بعض شرطیں مقرر کر کے حکومت تھلسان کا کانٹا بن کر کے کے حال کر دے۔ تو ایک شرط یہ بھی پیش کی تھی کہ خطبہ میں اس کا نام لیا جائے۔ بغیر اس نے جواب دیا کہ یہ تو کوئی بڑی بات نہیں۔ یہ ہمارے ملک کی عادت ہے کہ خطبہ میں جب کا نام پڑھتے ہیں لے لیتے ہیں۔ اس سبب سے یعقوب بن عبدالحق بنی سلطنت بنی مرین کے پاس تونس سے خلیفہ متصرف دیر جو بنی حفص میں تھلسان بادشاہ ہوا ہے، کا ایلی آ یا اور کچھ دنوں تک نماز جمعہ میں شرکت نہ کیا۔ اس لئے کہ خطبہ میں اس کے خلیفہ کا نام نہیں لیا جا سکتا اور اس حکم دیا کہ خطبہ میں متصرف کے لئے دعائے خیر کی جائے۔ اسی دن سے متصرف کا نام خطبہ میں داخل ہوا۔ اور بنی مرین اس کے داعی بنے یہی حال ہر ایک سلطنت کا ہوتا ہے جب تک کہ وہ بدویت و سادگی کو پسند کرتی ہو ہے۔ لیکن جب ریاست کی آگہ کلی ہے۔ اور اہل سلطنت ملکی میدان و رجحان کو دیکھتی ہیں۔ اور غرضی تکلفات و درجہ کمال کو پہنچتے ہیں۔ اور سلطنت جاہ و جلال حاصل کرتی ہے۔ تو پھر تمام ایسی باتیں خود اختیار کر لیتی ہے اور باتیں سے بات کا لقی اور اسے انتہاء پر پہنچاتی ہے۔ اور مشارکت غیر کو پسند نہیں کرتی۔ اور محض سلطنت کے نہ ہونے سے خود دیہ جیروں بے قرار رہتی ہے۔ اور آخروہ سلطنت اجانب اختیار کے اثر سے بالکل خالی ہو جاتی ہے۔ والہ العالم بسان واللہ علی کل شیء قدیر

فصل سنی و مفسر
جنگ اور مختلف قوموں کا طریقہ جنگ اور ترتیب صفوں

جامعاً چاہیے کہ ہمال و شمال بنی نوع انسان میں ابتداء نے خلقت سے ہوتا رہا ہے۔ اس لئے کہ بعض آدمی بعض سے انتقام لینے پر آمادہ ہوتے۔ اور پھر اہل عصیت نے دونوں کا الگ الگ ساتھ دیا۔ اور جب فرقہ بندی سے قوت و وجہیت ہم پر ہو گئی۔ ایک گروہ طالب انتقام ہوا۔ اور دوسرا مدافعت پر کمر باندھ کر کھڑا ہوا اور لڑائی کا بازار گرم کر دیا۔ دیکھا جائے تو جنگ و جدال کا ہونا بنی آدم میں امرطبیعی ہے۔ جس سے کوئی قوم یا قبیلہ نہ بچا نہ بچ سکتا ہے۔

انتقام کا جوش جو باعث جنگ ہے۔ اکثر چار صدیوں سے پیدا ہوتا ہے۔ اول غیرت و منافقت۔ دوسرے ظلم و عداوت۔ تیسرے بغضِ ملہی و عداوتِ دینیہ۔ چوتھے حصولِ مملکت و قیامِ سلطنت کے لئے فتنہ کا غلطین آنا۔ اور سب پر آمادہ ہو جانے اور جد اول سے اکثر اس پاس کے رہنے والے قبائل و عشائر میں لڑائی رہتی ہے۔ اور دوسری وجہ اکثر بادینیشین و حشی قوموں کو آمادہ پیکار رکھتی ہے جیسے کہ عرب و ترک کرد و ترکمان وغیرہ اس لئے کہ ان کے رزق و معاش کا دار و مدار لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت ہی پر ہے۔ ان جو پیشہ قوموں اور ان کی مدافعت کرنے والوں میں ہمیشہ ہنگامہ کار زار گرم رہتا ہے۔ لیکن ان وحشی قوموں کی خاموش لوٹ کھسوٹ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ نہ وہ کسی مرتبہ بلند کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ اور نہ ملک و سلطنت کے خواہشمند۔ اور کمال نسب العین ہی ہوتا ہے کہ جو کچھ اور لوگوں کے پاس سامانِ عیش و عشرت ہے خود چھین لیں۔ اور جو لڑائی کہ تیسری وجہ یعنی دینی حایت و بغضِ ملہی کی وجہ سے واقع ہوتی ہے۔ اس کو زبانِ شریعت جہاد کہتے ہیں۔ اور جو چوتھی صورت کی جنگ کو ملکی جنگ جس میں سلطنت خراج کرنا والوں کو لڑائی ہوا اور جو اس کی اطاعت سے سرسبائی کرتے ہیں۔ اس کی سرکوبی کے لئے آمادہ رزم ہو جاتی ہے۔ ان چار قسم کی لڑائیوں میں پہلی دو قسم کی لڑائی ماحول کی فتنہ جوئی ہے۔ اور پچھلی دو قسم کی لڑائیوں کو برہان سے عدل و جہاد کہنا چاہیے۔

ابتداء عالم سے لڑائی دو طرح سے ہوتی رہی ہے۔ اول بطریقِ زحف۔ جس میں جنگ جو فوج صف بندی کے بعد مخالف پر دو فتنہ ٹوٹ پڑتی ہے۔ اور گھسان کی لڑائی لڑتی ہے۔ دوسرے بطریقِ کرویہ جیسے لشکر بصورتِ صفوف مرتب ہو کر آگے نہیں بڑھتا۔ چند مردانِ حملہ اور بار بار دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اور پھر اوپر سے نکل کر اپنی فوج یا مقرر جگہ پر آ جاتے ہیں۔ پہلے طریقہ تمام فارس و عجم کا ہے کہ زمانہ دماز سے اس طرح پر چلا آتا ہے۔ اور عرب و بربر دوسرے ڈھنگ پر لڑتے ہیں۔ پہلی قسم کی لڑائی دوسری قسم کی لڑائی سے زیادہ قابلِ توقع اور فتنہ ہوتی ہے۔ اس کو کہ قتالِ زحف میں چھ نکلے باقاعدہ صفیں ناکہ کی سی قیام کجائی ہیں۔ اور پھر صف کی صف دشمن پر حملہ کرتے ہیں۔ اس لئے دونوں مخالفوں کو مروی و نبر و آذانی کے اظہار کا کام ملتا ہے۔ اور اچھی طرح ان کی قوت و سپہ گری کا امتحان ہو جاتا ہے۔ اور ساتھ ہی صف بندی و دشمن کو مرعوب کر دیتی ہے۔ اس کو کہ فوج

اس طریقہ پر قائم ہو جانے کے بعد سہ سید اور قلعہ ٹنگم کا حکم کرتی ہے۔ کہ دشمن کو اوس کے ٹوٹنے کا حوصلہ اور جگہ سے اٹھار دینے کی طاقت نہیں ہوتی۔ قرآن مجید میں آیا ہے ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كانهم بنيان مرموضاً یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو عزیز رکھتا ہے جو اوسکی راہ میں صف بانو کر لڑتے ہیں۔ اور ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ گویا مضبوط دیوار ہیں۔ کہ اپنی جگہ سے نہیں ہل سکتیں۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے المؤمن للمومن کالبنیان یعنی جیسے کہ دیوار کا ایک حصہ دوسرے حصہ کو مضبوط کرتا ہے۔ اسی طرح ایک ایماندار دوسرا ایماندار کے لئے پشت پناہ اور تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ یہی معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں جو مسلمانوں کو میلان جنگ میں پابرجا ہے کہ حکم دیا ہے۔ اور ر و گردانی سے منع فرمایا ہے۔ اس میں بہت بڑی حکمت ہے کیونکہ صف آرائی کا مقصد حفظ نظام ہے۔ پس جو دشمن کسی سے منہ پھیرا۔ اسے صف آرائی میں خلل ڈالا۔ اور نہایت کا گناہ اپنے سر لیا اور اسکی مثال ایسی ہو گئی جیسے خود اوس نے مسلمانوں کو نقصان پہنچایا۔ اور دشمن کو اوپر قدرت و جرات دلائی جو نہ کہ اس غلطی کا دور تک اثر پڑتا۔ اور دین و ملت کو سخت نقصان پہنچاتا ہے۔ اس لئے میلان جنگ میں سے بھاگنا مومنین کے لئے کبیر قرار دیا گیا۔ اسی دلیل سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قتال زحف شائع کے نزدیک سخت زمین جنگ ہے۔ دوسرے طریقہ کی جنگ (دروغ) نہ قتال زحف و اقدام کے برابر سخت و خوشنک ہے۔ اور نہ بھاگنے سے اوس میں کوئی ویسی روک ہے۔ البتہ اس لڑائی میں بھی جنگ جو فوج اپنی پشت پر ایک صف قائم کر لیتی ہے اور جب کوئی بہادر حملہ آور ہو کر یا فوج مخالفین سے کسی کو قتل کر کے بفرورت لوٹتا ہے۔ تو جھپٹ کر اس کو گھس باتا ہے۔ اور یہ صف اون کے لئے قلعہ جنگ کا کام دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بڑھ کر ذکر کریں گے۔

قدیم بڑی بڑی سلطنتیں جیسے پاس بہت بہت سی فوجیں ہوتی تھیں۔ لڑائی کے وقت اپنی فوج کو کئی حصوں میں تقسیم کرتی تھیں۔ جنہیں کرا دیں کہترتے۔ اور ہر کرا دوس میں متعدد دفین ہوتی تھیں۔ اس کیوجہ یہ تھی کہ چونکہ اونکی فوج بے حد و شمار اور دور دراز تک پہنچی ہوتی تھی اس لئے یہ امر یقینی تھا کہ میدان کارزار میں جنگ شروع ہو جانے کیوقت خود اپنی فوج ہی اپنی فوج کو نہ پہچانے گی۔ اور دشمن کیساتھ اپنے آدمیوں کو بھی نہ سمجھ کر ڈالے گی۔ اور جل و عدم معرفت کیوجہ سے جو کچھ کر گذریگی۔ اسکا انداز شکل ہو جائے گا۔ ناچار یہ طریقہ اختیار کیا کہ لشکر کئی حصے کرتے۔ اور ہر حصہ فوج میں ایسے لوگ رکھتے جو ایک دوسرے کو پہچانتے ہوتے تھے۔ فوج کو متعدد حصوں میں تقسیم کر کے بعد سلطان کو اواد لشکر اون حصوں کو قریب قریب ترتیب ملحق پرچار و نظن مرتب کرتے۔ اور پہلے بادشاہ جو لشکر کی کمان کرتا۔ تمام فوج کے چچ میں کھڑا ہوتا۔ فوج کی اس ترتیب کو ترتیب تعبیر کہتے ہیں۔ چنانچہ فارس و روم اور اموی و عباسی سلطنتوں کی حالات اخبار میں مذکور ہے کہ تمام فوج یا بادشاہ کے سامنے فوج کا

ایک حصہ ہوتا تھا جس کی صفیں باقی فوج سے بالکل جدا ہوتی تھیں اور اسکا امیر بھی الگ ہوتا۔ اور اس کا رٹ و علم دیگر شعائر ضروریہ جیسا ہوتا تھا۔ یہ فوج کا حصہ مقدمہ کہلاتا تھا۔ اور اسی طرح دو قومیں الگ الگ بادشاہ کے دائیں بائیں کھڑی ہوتی تھیں جنکو میںہ اور میسرہ کہتے تھے۔ اور لشکر کا ایک حصہ مذکور بالا تینوں حصوں کے پیچھے ہوتا۔ جسے سادہ کہتے۔ اور بادشاہ مع خواص سلطنت کے ان چاروں حصوں کے پیچھے جگہ لیتا۔ جہاں بادشاہ کھڑا ہوتا۔ اسے قلب کہتے تھے جب یہ ترتیب دونوں طرف سو درست ہو جاتے جو میدان میں ہوتی یا ایک دو دن کی مسافت دونوں فوجوں کے درمیان رہتی ہے۔ یا فوج کی قلت و کثرت جس امر کی مقتضی ہوتی۔ اسے سطح فوج جم باتی۔ جب لڑائی شروع ہوتی تھی۔ یہ تمام حالات ابتدائی فتوحات ملکا اور اتومی و عباسی سلطنتوں کی فوج کشی کے بیان میں دیکھو۔ اور خیال کرو کہ عبد الملک کا زمانہ میں اوس کے کوہن کر دینے کے وقت دور تک فوج پیچھے ہونے کی وجہ سے کیونکر پیچھے پڑی رہ جاتی تھی۔ اور آخر عبد الملک کو اس ابری کے انتظام کے لینے سادہ مقرر کرنا پڑا۔ جو تمام فوج کو پیچھے سے گھیر کر آگے کو بڑھائے۔ اور حجاج ابن یوسف کو سادہ کی افسری پر مقرر کیا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور حجاج کے حالات و اخبار میں اس افسری کا ذکر آیا ہے۔ اندس کی اموی سلطنت میں ہی اکثر یہی صورتیں تھیں۔ لیکن ہمیں اُنکا حال مفصل معلوم نہیں۔ اس لیے کہ ہم نے تھوڑی تھوڑی فوج والی سلطنتوں کا زمانہ پایا ہے۔ جبکی فوج اس قدر نہیں ہوتی کہ میدان جنگ میں پہونچنے کے بعد سپاہی اپنے آدمیوں کو نہ پہچان سکے۔ بلکہ دونوں طرف کی فوجیں آجکل ایک مقام یا ایک شہر میں آ کر پڑتی ہیں۔ اور اسی طرح اوس جگہ میں سما جاتی ہیں۔ اور شخص اپنے مقابل کو جانتا ہے۔ اور میدان کا راز میں آ کر اسکا قلب اور نام لیکر اپنے مقابلہ کے لیے ہلاتا ہے۔

لینے ہمارے زمانہ کی سلطنتوں کو ترتیب تعبیر کی ضرورت ہی نہیں ہے

(فصل) جرقوین کے بطریقہ کو فرطی ہیں۔ اور کا دستور ہے کہ اپنے تمام لشکر کی پشت پر جادات یا حیوانات کی ایک مضبوط پشت قائم کرتی ہیں۔ اور اُسے اپنا مارش ماوا بنا کر لوگ آگے بڑھتے اور پیچھے ہٹتے ہیں۔ اس صف کے قدام کے نیسے اوکی غرض یہ ہوتی ہے کہ دشمن کو جھکایاں دے کر دیر تک اور جرم کر رہیں اور اس صف سے دشمن پر غالب آئیں۔ اور جو توین کہ میدان میں صف آرا نہ کر کے بطریق زحف جنگ کرتی ہیں۔ وہ بھی فوجی ثابت قدمی اور سختی سے لڑنے کے لئے اپنی پشت پر جادات و حیوانات کی صف قائم کر لیتی ہیں۔ تاہم اُن کے بطریق زحف لڑتے تھے۔ ہاتھوں کے اوپر چوٹی برج و عمارت لاد کر اون میں لات جنگ بہرتے اور بہادری کو اُن پر سوار کر کے جھنڈے اور نغان ہی اوپر رکھتے اور میدان جنگ میں ہاتھوں کو ان کو پیچھے کھڑکھڑا لیتے جی سے اوکی پشت پر اچھا خاصہ ایک قلعہ بن جاتا۔ اور وہ اپنے آپکو محفوظ سمجھتے تھے۔ اور شبات و اقام کا حوصلہ بہادری

میں زیادہ ہو جا تا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ کچھ کیطرت انہیں کے قایم ہونے کی وجہ سے ہمارے قدم میدان کچھ کہیں ہٹا سکتے ہیں چنانچہ قادیہ میں جب ایرانی فوجیں اور مسلمانان عرب لڑ رہے تھے اور لڑائی کو دودھ ہو چکے تھے پیلار ایرانیاتے دوسرے دن اپنی فوج کو لیکر نہایت سختی کیساتھ مسلمانوں پر حملہ کیا۔ اور ہاتھیوں کو آگے تک بڑھایا۔ دیران عرب ہی لڑے رہے۔ اور دونوں فوجیں خلط ملط ہو گئیں۔ اور مسلمانوں نے تلواروں سے انہیں کے سونڈ کاٹنے شروع کئے۔ انہیں سختی ہو کر اُسے پاؤں چبے اور اپنے ہی لشکر کو روندنے کھوندنے۔ مابین کو چکر لٹکھ فارس کو اس سے سخت نقصان پہونچا۔ اور چوتھے دن آخر فوج ایران کو شکست ہو گئی۔

۲۔ اُن کے سلاطین قوطہ (گاکتہ)، اور روم و اکثر جمعی اقوام کا طریقہ جنگ یہ ہے کہ وہ صف کی تقویت کیلئے بہت سخت نصب کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کا تخت میدان جنگ میں ایک جگہ بچھاتے ہیں۔ اور جان خاریاں اس کے گرد اُردھوتے ہیں۔ جو بادشاہ پر جان قربان کرنا پڑنے باعث فرجاتے ہیں۔ تخت شاہی کی چاروں طرف چٹنڈے قایم کیے جاتے ہیں۔ اور اُن جھنڈوں کو شجاع سوار دیکر گھیر کر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ غرض کہ اس طرح تخت شاہی نہایت محفوظ ہو جاتا ہے۔ اور ہلکا دوڑا اور لڑائی کی وقت جنگ آوروں کے لئے بادشاہی فوج چھ خاصی جائے پناہ بن جاتی ہے۔ اہل فارس جنگ قادیہ میں ہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ کہ سترمپ سالار فوج اپنے تخت پر بیٹھا فوج کو لڑا رہا تھا کہ دفعہ اسکی فوج کی صفیں درہم برہم ہوئیں۔ اور عرب کے سخت تک آپہونچے اور وہ فزات کیطرت بھاگا اور قتل کر دیا گیا۔

عرب اور کثیر نشین قومیں جو اکثر جھکنا یا دیکر دشمن کی لڑائی میں لہڑاؤ مٹوں اور کچا دوڑنا جن میں ان کے بال بچہ اور عورتیں سوار ہو کر جاتے ہیں باوجودیکہ ایک صف بنالیتی ہیں۔ جو ان کے لئے قلعہ کا کام دیتی ہیں۔ عرب اس پناہ کو اپنی اصطلاح میں محبودہ کہتے ہیں۔ عرب اور بادین نشین قوموں کو سوار اور کوئی قوم یہ تدبیر نہیں کرتی اس تدبیر سے انہیں میلن جنگ میں دھڑ جبٹا اور کاہ و جولان کا خوب موقع ملتا ہے۔ دشمن سے دھوکہ بھی نہیں کھاتے۔ اور شکست و ہزیمت کو بخوف رہتی ہیں۔ جیسا کہ شاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ اور ہمارے زمانہ کی سلطنتیں جیہودہ کی رسم کو بالکل بھول گئی ہیں۔ اور اسکی جگہ اور جانور اور خیموں کو ساق فوج قرار دیتی ہیں۔ لیکن یہ بات تو ان مسلمانوں کو قاتل و زحمت پر آمادہ کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ ان کے حریف بطریق زحمت لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہیں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ رسول خدا یا ان کی وجہ سے وہ جہاد میں مرنے ہی کیلئے

ابتداءً اسلام میں تمام لڑائیاں صف آرائی سے ہوئیں۔ اگرچہ عرب جھکائی دیکر لڑنے کے عادی تھے لیکن دو باتوں نے مسلمانوں کو قاتل و زحمت پر آمادہ کر دیا۔ اول یہ کہ چونکہ ان کے حریف بطریق زحمت لڑتے تھے۔ اس لئے مجبوراً انہیں بھی وہی طریقہ اختیار کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ رسول خدا یا ان کی وجہ سے وہ جہاد میں مرنے ہی کیلئے

جاتے تھے تاکہ ثواب حاصل کریں اور مثال دھن میں انہیں مرے کی صورتیں زیادہ نظر آتی تھیں۔ اس لیے چھ ماہات نہ ہو سکے باوجود انہوں نے وہی طریقہ جنگ اختیار کر لیا جو ان کے حریفوں کا تھا۔

اول اول میدان جنگ میں جس نے رسم صف آرا فی کو توڑ کر اوکسی جگہ ترتیب تبدیلہ کیا دی۔ وہ مردان بن النعمان تھا جو ضحاک خارجی اسمان بعد حبیبیری سے ترتیب تعینہ تکمیل کر کے لڑا۔ طبری کہتا ہے جب حبیبیری کی شکست کی خبر مشہور ہوئی۔ اور خوارزمی نے شیبان بن عبد العزیز الدیکری القلیب الوالتاھرا کو اپنا سردار بنایا۔ مردان نے اس وقت خوارزمی سے لڑنے کے لئے صف بندی کی رسم کو توڑ کر قاذون کراویس یا ترتیب تعینہ اختیار کی۔ اسی زمانہ میں جبک زحہن حبیبین صفین لڑنے کیلئے آگے بڑھی تھیں بھول بیڑی اور جب اسلامی سلطنتیں مکلف و آرام کی خبر گیری تھیں تو فوجی پشت پر صف تقویت قائم کرنے کی رسم بھی باقی رہی۔ اس لیے کہ جب تک کہ سلطنت بدویہ کی حالت میں رہتی ہے۔ اور لوگ غنیمت میں بسر کرتے ہیں۔ تو اونٹ اور عورتوں اور بال بچوں کے بہنے بہنے کے ڈیرے سے بڑھی آگے ساتھ بکثرت رہتے ہیں۔ مگر جب بدویہ کا زمانہ گزر جاتا ہے۔ اور لوگ شہر میں اور محلوں میں ہونے لگتے ہیں اور قدیم ہر دیار راہ و رسم کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اس وقت انہیں اونٹوں اور غنیمتوں و کچادوں کے ساتھ رکھنے کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ اب وہ پشت و پناہ قائم ہو تو کس چیز سے قائم ہو۔ جب سفر میں جاتے ہیں عمر تو کلو گھر چھوڑ جاتے ہیں اور سلطنت جو خرگاہ بنانے پر انہیں مجبور نہیں کرتی۔ اس لئے فقط بار برداری کے جانور جو تھوڑے دین زیادہ نہیں ہوتے ساتھ رہتے ہیں۔ لیکن یہ طریقہ جنگ کچھ اچھا نہیں۔ اس لیے کہ اس صورت میں فوج کو لڑنے میں وہ جرات اور حمیت نہیں ہوتی۔ جو مال و عیال ساتھ ہونے کی حالت میں ہو سکتی ہے۔ پس چونکہ جنگ میں سپریشیا کا فی اسباب موجود نہیں ہوتے۔ فوج پڑھنی غالباً جاتی ہے۔ اور صفین ٹوٹ جاتی ہیں۔ اور انجام وہی ہوتا ہے جو ہونا چاہیے۔

دفعہ دوم جب ہم نے ملوک مغرب و مشرق کے پیچھے صف تقویت قائم کرنے کا حال اور جھبکا ٹی کی لڑائی میں اوس کی ضرورت بیان کی۔ تو انہوں نے بھی صف تقویت بنائی شروع کر دی ہے۔ اور قوم فرنگ میں ایک فوج بھرتی کر کے صف تقویت کی خدمت اس سے مخصوص کی ہے۔ اس لیے کہ اہل مغرب تو جھبکا ٹی دیکر لڑنے سے خورگ ہیں۔ اور بادشاہ صف تقویت کو اپنے حق میں مضید سمجھتے ہیں۔ تاکہ سامنے کے لڑنے والا ان کے لیے ایک پناہ ہو سکے اس لیے ضروری ہو گیا کہ صف تقویت میں اوسی قوم کے لوگ رکھے جائیں۔ جو میدان جنگ میں جم کر کھڑے ہو سکیں۔ اور اہل کرد و فرنگ طے پر جنگ سے نہ ہٹے۔ اور بادشاہ اور فوج کو شکست و ہزیمت سے بچائے۔ ناچار اسلامیین جب کو حاجت ہوئی کہ اہل فرنگ کو فوج میں داخل کر کے صف تقویت اور فوج ترتیب دیں۔ اس لئے کہ یہ قوم جم کر کھڑے کی ٹوگہ چٹا پیچ کیا گیا ہے کہ میدان جنگ میں اہل فرنگ کو اس طرح بصورت صف کھڑا کرتے ہیں کہ تمام ملکی فوج

کو وہ صف احاطہ کر لے یہ ہے وہ مدد کو مسلمان بغرورت غیر مذہب والوں سے اس وقت میدان جنگ میں لیتے ہیں۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو یہ کھسکا لگا رہتا ہے۔ کہ کہیں میدان جنگ میں ملکی فوج وہی جھوٹی دینے اور لوٹ پھر کر حملہ کرنے کا طریقہ اختیار کر کے لڑائی کے رنگ کو نہ بگاڑ دے۔ اور اہل فرنگ جو کڑا لڑائی جانتے ہیں۔ کیونکہ مدت مانے دراز سے اونکی عادت صف بندی اور پیشہ جی سے لڑنے کی ہو اس لیے وہی سرگم کے راہیہ اہل بین لیکن سلاطین غریب اہل فرنگ کو انہیں لڑائیوں میں اپنی فوج کے ساتھ رکھتے ہیں جو عربیہ بربر سے ہوتی ہیں بالکامہ انہیں بانی طبع و ثقافت اور کسین۔ اور جب کوئی جنگ جہاد ہوتی ہو تو فرنگیوں کی کچھ مدد نہیں لیتے۔ اس لیے کہ کہیں مسلمانوں کو نقصان نہ پہونچائیں۔ یہ ہے اہل مغرب میں جنگ کا طریقہ جو ہم نے بیان کیا اور ساتھ ہی سبب بھی بتا دیا ہے۔ واللہ بکل شیء علیم۔

فصل ۳۱ عین معلوم ہوا ہے کہ ترک اس زمانہ میں نیرون سے لڑتے ہیں۔ اور لڑائی کیوقت آگے پیچھے تین صفیں آراستہ کرتے ہیں۔ اور جب لڑائی شروع ہو جاتی ہے۔ تو گھوڑوں سے اتر کر پیدل ہو جاتے ہیں۔ ساتھ میں نیر سے نبھاتے ہیں۔ اور پیچھے کیزون کا وار کرتے ہیں۔ اور ہر ایک صف اپنے آگے کی صف کی پشت پناہ رہتی ہے۔ تاکہ حریف دفعہ او سے نہ دیو بیج سکے۔ اسی طرح آخر وقت تک لڑائی ہوتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ فریقین میں سے کسی ایک کو فتح حاصل ہو جاوے اگر دیکھا جائے تو یہ ترتیب واقعی عجیب و غریب اور حکم ہے۔

فصل ۳۲ متقدمین کا دستور تھا کہ جب مقدمہ میدان جنگ کو قریب پہونچتے تو لشکر کے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ اس خوف سے کہ کہیں لشکر مخالف رات کو شب خون مارے۔ اور بغیر ہی میں ذمہ فوج پر آپڑے۔ اور فوج کو ایسا نقصان پہونچائے کہ اس کی تلافی مشکل ہو۔ اس لیے کہ رات کی تاریکی اور تاریکی کی وحشت خوف کو بڑا دیتی ہے۔ اور سپاہی بھاگ بھاگ کر جان بچانے کی فکر کرتے ہیں۔ اور تاریکی میں بھاگ جائیں تو ننگے عمار کا پردہ سمجھتے ہیں۔ اور اگر ایسی حالت میں کچھ جرات کر کے صف قائم بھی کر لیں۔ تو چونکہ فوج گہرا سٹ میں مبتلا ہوتی ہے۔ متقابلہ میں ہم نہیں سکتی۔ اور بھاگ نکلتی ہے۔ انہیں باتو کا خیال کر کے متقدمین جہاں اترتے اور بچنے کا رستے۔ فوج کے گرداگرد خندق کھدوا دیتے تھے۔ بایں خیال کہ رات کو اگر دشمن حملہ آور ہو تو کچھ گڑھوں میں گر کر تباہ ہو۔ اور باقی کو خود نبھال لیں۔ اگلے زمانہ کی بڑی بڑی سلطنتیں آسانی خندق میں کھدوا سکتی تھیں۔ اس لیے کہ ہر منزل پر اون کو بہت سی آدمی اور سفر میں مہیا ہو سکتے تھے۔ انکی سلطنتیں با عظمت ہوتی تھیں۔ اور آبادی کی کثرت تھی۔ لیکن سب عمران عالم میں کمی واقع ہوئی۔ اور سلطنتیں کمزور ہو گئیں۔

فوج اور شاگرد پیشہ لوگوں کی وہ گشت نہ رہی تو خندق کھدوانے کی رسم بھی ایسی مٹی کہ گویا کبھی تھی ہی نہیں۔ واللہ خیر القادسین

جنگ صفین کے دن حضرت علی کرم اللہ وجہہ جو وصیتیں اپنے اصحاب کو کیں وہ فن حرب کے شاہین دیکھنے کے قابل ہیں۔ اور اس جنگ سے نئے علم جنگ کے متعلق معلوم ہوتے ہیں۔ اور کیونٹ ہوں آج زیادہ فن حرب کا ماہر کون تھا اپنے اپنے اصحاب سے فرمایا کہ فوج کی صفیں اس طرح قائم کرو گوا کہ وہ مضبوط دیو این ہیں۔ اور زرہ پوشوں کو آگے کرو۔ اور جن کے پاس زرہ نہ ہوں انہیں پیچھے رکھو۔ اور آگے کو بھیج لو کہ سر پر تلوار پڑے گی۔ تو فوراً چٹ جائے گی۔ اور اپنے نیزہ کے اوپر جھک جاؤ اس نے کبیر محفوظ اور ٹوٹنے سے بچے رہیں گے۔ اور لڑتے وقت اٹھیں بند کر لو کہ دل جنگ پر ثابت رہے گا۔ اور گھبراہٹ پیدا نہ ہو گی اور شایان و فادھی بھی ہے۔ اور اپنے رایت و علم کو سیدھا بلند رکھو اور جھکاؤ نہیں۔ اور سونے والا درون کے علم بھی اور کسی کے ہاتھ میں نہ دو۔ اور لڑتے وقت صدق و صبر سے مدد چاہو کیونکہ نصرت بمقتدر صبر نازل ہوتی ہے۔

اشتر نے بھی جنگ صفین میں قبیلہ از و کو جوش دلائے ہوئے کہا تھا کہ میدان میں بڑھتے وقت کڑا کر دانتوں کو سمیٹ لو۔ اور سر آگے کر کے حرین کے سامنے ٹکھو۔ اور سختی اور شدت کے ساتھ علم اور جو بھیہ کہ کوئی قوم دشمن کے خون کی پیاسی اپنے باپ اور بھائیوں کا قصاص لینے کے لئے شدت سے حملہ کرتی ہے اور جس نے اپنے دل میں ٹھان لیا ہے کہ اگر قصاص نہ ملا تو میدان جنگ میں کٹ کر رہ جائیں گے۔ اور دنیا میں رکھ کر جنگ و عار کو ہرگز گوارا نہ کریں گے۔ آندس اور لتونہ کے مشہور شاعر ابو بکر صیرفی نے اپنی ایک نظم میں جبرائیل بن علی بن موسیٰ بن جعفر کی ثناء و صفات میں ہے۔ اور ایک جنگ میں اس کے ثبات و قرار کی مدح کی ہے ان باتوں میں سے اکثر کا ذکر کیا ہے۔ اور فن حرب کے متعلق ابن جریر کی حدیثیں ہیں اور اکثر باتوں سے بچو کی ہدایت ہو ہم اس نظم کو ذیل میں درج کرتے ہیں۔ اس لیے کہ بہت سے اصول جنگ اس سے معلوم ہوئے ہیں۔

یا ایہا الملأ الذی یتفنج + من منک المملک الصمام الذم
ومن الذی عذرا لعدو بلعجی فانفض کل وھو کایترزع

اے لوگو! کہ تمنا عتد بہ غیر ہوئے ہو یہ تو بتاؤ کہ تم میں سے دھیرے والی مرتبہ بلائیا کون ہے؟ اور وہ کون ہے جس سے اندر سے دشمن نے دھکی اور ہر شخص ہلک نکلا۔ مگر وہ اپنا جھکے نہ پایا۔

تمضی القوارس والطلعان یصدھا عنه ویدمرھا الوفاء فترجم
واللیل من وضع الترائل انه صبح علی هام الجیوش یلمع
انی فزعکم یا بنی صنھا حبة والیکم فی البرع کان المھزع
کنان عین لم یصبھ منکم حضن وقلب الممتہ الا ضلع
وصد تمو عن تاشقین وانه لعقابہ لو شاء فیکم موضع
ما انتموا الاسود خفیة کل لکل کریمۃ مستطیع
یا تاشقین اقمہ بحیشک عدۃ بالیل والغدرا الذی کایدفع
ومنها فی سیاسۃ الحرب

اھدیک من ادب السیاسۃ ما بہ کانت ملوک الفرس قلبک تلح
کا انی ادری بما لکنھا ذکری تحض المومنین تنفع
والبس من الخلق المضاعفة التی وصی بما صنع الصنائع تبع

لے سوار جاگے جاتے تھے اور نیزہ کی پالیں میلان جنگ سواہین رد گردان کرتی تھیں۔ اور وفا پھر ادھین مر نہ بہرہ ادا دے
کرتی تھی اور وہ لوٹ لوٹ آتے تھے۔

اور رات میں خود طرح دکھائی دیتے تھے۔ جیسے لشکر کے سر ہون پر سچ چمک رہی ہو (اُسی مقام پر جہاں اسے پہنچنا تھا)
تم بدحواس ہو گئے تھے۔ اور مار و خوف کے گہرائے پھرتے تھے۔ تم اس مرد چشم دم و ج کے بچاؤ کے لئے کڑکھڑاتے
رہتے۔ اور نہ اس دلاور کا ٹکڑا خیال آیا۔ جو سینہ زوری سے زمین ڈھار رہا۔

اور تاشقین سب تاشقین سے منہ موڑ کر جا رہے۔ اور وہ اب بھی اگر چاہتے تو تہین کیف کو مار کو پہنچا سکتے (اگر دیکھا جائے،
تو تمہارے سب شیر ہو۔ اور ہر ایک ایک نہ ایک تخت لڑائی کے سامنے آئیے) اسے تاشقین تیری فوج سے شب کی تاریکی میں
جو نہ ہونی بات ہوئی۔ اور یہ اسے معذور سمجھ۔ اور بے وفائی کے نہ ٹھنڈے داغ کا بھی خیال نہ کر (فی سیاسۃ الحرب)
میں فن حرب کے متعلق تجھ سے کچھ باتیں عرض کرتا ہوں جن کی پابندی تجھ سے پہلے بادشاہان فارس کرتے رہے ہیں۔ لیکن آئندہ
کہ میں فن حرب کو زیادہ جانتا ہوں۔ بلکہ اس بٹے کہ میری یہ گزارش مسلمانوں کو غایہ و پہونچائے گی۔ اور اون کے
دونوں میں جو شش پیدا کرے گی (سن) میدان جنگ میں وہ دو ہری زرہ پہنی جائیں جو تیغ کے زمانہ سے
یادگار رہی آتی ہیں ۱۲

واللہ خدا فی الرقیق فانسہ
 واکلب من النجل السواق عدۃ
 خندق علیک اذا ضربت محلة
 والواد لا تعبوا واذل عنده
 واجعل مناجزة الجیوش عشية
 واذ لتضایقت الجیوش بمعرك
 واصدمه اول هلة لا تکثرت
 واجعل من الطلاع اهل شمساً
 لا تسمع للکذاب جاءک مرجفاً
 امضی علی حدال لا صلی قطع
 حصنا حصیناً لیس فیہ مدفع
 سیان تنبع ظافراً او تنبع
 بلین الحدود بلین حبشہ یقطع
 ودرءک الصدق الذی هو منع
 ضنک فاطراف الرماح توسع
 نشیناً فاطرها ان تکول یضعف
 للصدق فیهم شیمۃ لا تخدع
 لا دای للکذاب فیما یمنع

دواجعلہ اول و هلة لا تکثرت) اس بیت میں میر فی کاسلک عالمۃ الناس کے خلاف ہے چنانچہ
 حضرت عمرؓ نے ابی عبیدہ بن مسعودؓ کو جب فارس و عراق پر لڑنے کیلئے بھیجا تو وصیت کی کہ معاً
 کی بات سنو۔ اور انکی اطاعت واجب سمجھو۔ اور مشورہ و صلاح میں انہیں شریک کرو۔ اور کجب کہ حریف خود

لے اور اصل بار یک دہر والی ہندی ملو اور ساتھ کی۔ اس لئے کہ زہ کی لڑیوں کو وہ خوب کاٹتی ہے۔ اور باسانو
 سانان ایسے سین پر وہ گھوڑوں پر سوار ہو۔ چہر سوار ہونے کے بعد تو ایسے نعلہ میں جا بیٹھے جس سے کوئی نیچے
 نہ نکال سکے۔ اور جہان کہیں منزل کرے کہ اگر دھندل کھد واسے۔ عام اس سے کہ تو فاختہ و نقاب میں
 جارہا ہو۔ یا دشمن تیرے نیچے آ رہا ہو۔ اور اگر تیرے اور دشمن کے درمیان کوئی وادی حایل ہو جائے
 تو اسے ہرگز عبور نہ کرے۔ بلکہ اس کے پاس اتر پڑے۔ تاکہ تیری فوج اور دشمن میں وہ فاصل بنی رہے۔ اور
 جہاں تک ہو سکے فوج و گورامت کے وقت لڑا۔ اور فوج کے پچھلے حصہ میں چن چن کر وفادار رکھ جو تیری حفاظت
 کریں۔ اور جب تنگ میدان جنگ میں جگہ کی تنگی سے فوجیں تنگ آ جائیں۔ تو نیزوں کی پہا لیں میدان
 کو وسیع کر سکتی ہیں۔

اور حریف تلوار برد غصہ جا پڑے۔ اور ذرا بھی اس سے سنبھیلنے کی جہلت نہ دے کہ دفعۃً کا حلا اس کے
 دشمن، پاؤں اکھاڑ دیکار۔

اور ایسے صاحبان شہامت کو فوج کے آگے بڑھنا۔ جو راست باز و فادار ہوں اور غدر و بی وفائی کو برا
 نہ رکھیں۔ اور جو جھوٹا کارکن دشمن سے ڈرا رہے۔ اسکی بات نہ سن۔ اس لئے کہ جھوٹے کی بیانی ہوتی
 باتوں کا اعتبار نہ ہی کیا جا۔

پیشہ دستی نہ کرے۔ حلوہ کو پاس لینے کے لڑائی کے قابل وہی شخص ہو جو تامل سے کام لیتا ہے۔ اور موقع پا کر اپنا دوا کرتا ہے۔ اور دوسری مرتبہ فرمایا کہ درشت خو کو امارت دیسا تا ہوں۔ لیکن لڑائی میں اوکی جلد بازی سے بچھڑ کر رہتا ہے۔ کیونکہ جلد بازی میں سوائے نقصان کے کوئی مفاد متصور نہیں۔ اگر مجھے یہ خیال ہوتا۔ تو بیشک میں ایسے آدمی کو امیر شکر مقرر کر دیتا۔ لیکن مجبوری یہ ہے کہ لڑائی کی قابلیت وہی شخص رکھتا ہے۔ جو آہستگی و تامل سے کام کرے۔ یہ ہے متولہ حضرت عمرؓ کا۔ اور شاہد ہے اس بات پر کہ لڑائی میں تامل اور آہستگی جلد بازی سے بہتر ہے۔ کیونکہ آہستگی میں لڑائی کے رنگ ڈھنگ کا کافی اندازہ ہو جاتا ہے۔ صیرفی اس کے خلاف قابل ہے۔ لیکن اس کے قول کی تقویت باین تاویل ممکن ہے کہ اوکھا یہ بیت بیان ماسبق کے بعد واقع ہوئی ہے۔ جس لڑائی کا شروع ہو جانا پایا جاتا ہے۔ گویا اوس کی یہ رائے اس وقت کے لینے ہے جب کہ معرکہ قتال گرم ہو چکا ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل جنگ کا کافی ساز و سامان ہونا پڑے فتح و ظفر کا کسی کو یقین نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ فتح و ظفر از قبیل محنت و اتفاق ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر غلبہ کے اسباب یعنی لشکر اور اوسکی کثرت احمق کی زیادتی اور عہدگی بہادران کی بہتات تسویہ صفوت اور فوج کی وفاداری جیسے امور ظاہری دونوں فوجی جنگ جو کہ پاس موجود ہوتا ہوتے ہیں۔ لیکن محض انہیں باتوں کو یقین نہیں کسی کو غلبہ نہیں ملتا۔ بلکہ امور خفیہ زیادہ تر فتح و ظفر کا باعث ہوتے ہیں امور خفیہ یا تو انسانی تدابیر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یا امور سماویہ جو جس میں انسان کو کچھ دخل نہیں۔ جہاں تک انسان کی ذات سے تعلق رکھتی ہیں۔ وہ یہ ہیں کہ کبھی ایک فوج کی چال بازی اور کھاری حربین مقابل کے دیکھ دہلا دیتی ہے۔ کبھی ایک دشمن اپنے حربین کو ہتھکڑیوں میں لگا کر اسے رسوا کرتا ہے۔ اور اس رسوائی کا اثر ملتا ہے کہ ہوتا ہے کہ میدان جنگ میں اوس کے پاؤں نہیں جھٹے۔ اور ذلیل و خوار ہو کر ہٹتا ہے۔ کبھی ایک حربین بلند مقامات پر چڑھ کر اپنے دشمن کو کھلتا ہے۔ اور مرعوب کر دیتا ہے۔ کبھی ایک فریق دشمن کو دھوکہ دینے کے موقع کے راستوں اور دایوں پر گھات لگا کر ٹپھتا ہے۔ اور دفعۃً دشمن پر لوٹ پڑتا اور چاروں طرف سے گھیر لیتا ہے جس سے دشمن مقابلہ کی جگہ راہ فرار و نجات اختیار کرتا ہے۔ ایسی ہی اور بہت سی باتیں ہیں جن کو تدابیر خفیہ کہنا چاہیے۔ جو موقع پر جنگ آور پیدا کرتے اور برتتے ہیں۔ یہ امور سماویہ وہ بھی متعدد اور مختلف ہیں۔ جس فریق کیلئے ہر عیت مقدر ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اوس کے دونوں کو مرعوب اور خائف کر دیتا ہے۔ اس لئے وہ میدان میں جم نہیں سکتے۔ اور شکست پاتے ہیں۔ اگر فیصلہ کن لڑائیوں کے حالات پر غور کیا جائے۔ تو معلوم ہو سکتا ہے کہ فتح و ظفر کو ان اسباب خفیہ سے بہت بڑا تعلق ہے۔ اس لئے کہ ہر ایک فریق غلبہ کی امید پر عجیب عجیب تدبیریں عمل میں لاتا ہے۔ اس لئے ضرور ہے کہ دونوں میں سے ایک ایک کی تدبیر سب سے اسی وجہ سے خفا و خیمت آپ نے فرمائی ہے۔

آنحرب خلد عذر اور عربوں کی یہ ایک مثل ہے۔ رب حیلۃ انفع من قبیلۃ غرض کہ اس بیان و ظاہر ہوتا ہے کہ لڑائی میں غلبہ سبب غصہ ہی سے ہوتا ہے۔ اور جو باتیں کہ اسباب غصہ سے ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ وہ ہی اذ قبیل بخت و اتفاق شمار کی جاتی ہیں۔ اسکو سمجھنا اور خیال رکھنا چاہیئے۔

اسورساویسہ بھی غلبہ کا ہوا ثابت ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے نصرتی بالوعب مسیت و شری بریضہ اہی میں حریف ناحق شناس سے ایک ماہ کے راستہ پر ہوتا ہوں کہ میرا رب ان کے دلوں پر ظفر غالب ہو جاتا ہے۔ اسکا علاوہ جو معرکے آپ کے زمانہ حیات میں کثیر التعداد و مشہور ہیں اور قبیل التعداد مسلمانوں میں واقع ہوئے۔ اور مسلمانوں کو ان میں غلبہ ہوا۔ یا دائرہ خلافت میں جو اسی قسم کے واقعات پیش آئے اور جو عاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی تائید کے لئے مشرکین کے دلوں میں رعب ڈال دیا تھا۔ یہاں تک کہ اسی رعب کی وجہ سے وہ ہماگ نکلتے تھے۔ اور یہ معجزہ تھا رسول صلعم کا غرض کہ ابتدائی اسلامی فتوحات سوا مور۔ ماویہ کا بہت کچھ دخل فتح و ظفر کے بارہ میں ثابت ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ایسے اسباب عام طور پر نکلا ہوں سو پوشیدہ ہوتے ہیں۔ لوگ ادھیں مار گئے اور گو نہیں سمجھ سکتے۔

غلبہ کے اسباب میں بطور حسی نے ذکر کیا ہے کہ جب فریقین میں سے ایک فریق کی طرف مشہور و معروف ہوا و شجاع نہ رہا یہ ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک طرف ہیں ہون اور دوسری طرف سولہ۔ تو غلبہ دسی کو ہوتا ہے۔ جسکی طرف ایسے مشہور بہا در زیادہ ہوتے ہیں۔ علامہ نے بہت درو کیسا نئے اسی بات کو فتح و ظفر کی علت ٹھہرایا ہے۔ جو حقیقتاً اسباب ظاہر میں شمار ہونے کے قابل ہے۔ لیکن فریقین میں سے ایک فریق کے پاس شجاع کی زیادتی فتح و ظفر کی علت نہیں ہو سکتی۔ اسباب ظاہر میں اگر کوئی علت ظفر کی ہے۔ تو وہ عصیت ہے۔ اس طرح پر کہ اگر ایک فریق ایک ہی جامع عصیت رکھتا ہو۔ جس نے اس کے ایک ایک طرفدار کو مرنے مارنے پر آمادہ کر رکھا ہو۔ اور دوسری طرف متعدد عصیتیں ہوں۔ تو اس حالت میں بیشک جامع عصیت والے کو کامیابی ہوگی۔ اس لیے کہ جب عصیتیں متحد ہوتی ہیں تو کمین مراع اور مناقشہ ہوتا ہے اور صاحب عصیت ایسے شخص کی مانند ہو جاتا ہے جس کا کوئی بھی طرفدار نہ ہو۔ کیونکہ تعدد عصیت کی حالت میں ہر عصیت والے اپنی سن مانی چاہتا ہے اور بادشاہ کے حکم کی کما فیغنی تعمیل نہیں کرتے۔ نتیجہ یہی ہوتا ہے کہ جسکی عصیتیں متعدد ہوتی ہیں وہ ایک جامع عصیت والے کے مقابلہ کی تاب نہیں لاسکتا۔ جہاں تک میں سمجھتا ہوں بطور حسی کی بنا پر کہ علت سحر و جہت کچھ ہو جسے علامہ بطور حسی کو یہ خیال اس لیے پیدا ہوا کہ وہ عصیت کی شان اور حقیقت کو نہ سمجھ سکا۔ کیونکہ اسکا وہ زمانہ پایا جس میں شخصی حکومت خابج از عصیت لوگوں کے سہارے پر مافعت و مطابہ حقوق کرتی تھی۔ اور جو چاہت کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ وہ عصیت اور نسب کی شان کو نہیں سمجھ سکتی جیسا کہ ہم ابتدا کتاب میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر علامہ کا بیان صحیح ہی فرض کر لیا جائے۔ تب ہی علامہ کا قول اسباب ظاہر میں شمار کیا جائیگا۔

اتفاق و فائز اور سلمہ کی کثرت کامیابی کے ظاہری اسباب ہیں۔ وہ ان علامات کی بیان کردہ علت بھی مسلم ہے لیکن محض یہی اسباب ظاہری غلبہ کے کیونکر تکفیل ہو سکتے ہیں کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسباب ظاہری ہرگز اسباب خفیہ کے برابر نہیں ہو سکتے۔ **فصل** دھمما احوال الکلون واللہ یقدر اللیل والنہمل

جیسے کہ جنگ میں فتنہ و کامیابی کے اسباب خفیہ اور غیبی ہیں۔ شہرت اور ناموری کی حالت بھی کچھ ایسی ہی ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ ملوک و علماء و معلماء وغیرہ میں عرفۃ الواقع شہرت اور نام کے متحق ہوتے ہیں۔ بہت ہی کم اور کم شہرت اور نام آوری ملتی ہے۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ لوگ بدنام ہو چکے ہیں۔ حالانکہ وہ نیک نامی کے متحق ہوتے ہیں۔ اور اکثر آدمی بالکل شہرت نہیں پاتے۔ حالانکہ وہ اس کی تمام احق اور اہل ہوتے ہیں۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو لوگ واقعی شہرت کے متحق نہیں اور کم اور دور تک پہنچ چکے ہیں۔ شہرت میں غلطی کی وجہ یہ ہے کہ شہرہ و آواز اخبار سے متعلق ہے۔ اور خبر میں نقل و روایت کو مصلحت نہ سمجھ کر جو سے اکثر غلط شہرہ ہو جاتے ہیں۔ تحصیل طرفداری اور وہم و جہالت انہیں اور بچہ کا دیتی ہے۔ اس کے نقل کے مفاسد کو سمجھنا اور احوال سے حکایات کو مطابق کرنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ حالات واقعی ہمیں قیصر و چھپائے جاسکتے ہیں۔ اور اکثر دنیا دار جاد طلب لوگ حق و ناحق جاویں یا خبر شائد نہ بڑے لوگوں کی تعریف و توصیف کرتے ہیں۔ اور انکا ذکر خیر پھیلاتے ہیں۔ اور نفوس انسانی تعریف و توصیف کو پسند کرتے ہیں۔ اس لیے لوگ اپنے کام کمانے میں جو حق و صفت و ثناء سے بھی دریغ نہیں کرتے۔ ایسے لوگ بہت ہی کم ملیں گے جو فضائل و کمالات اخلاق کی طرف مایل ہوں۔ جب یہ حالت ہے اور ناحق رواجی کے یہ کچھ اسباب موجود ہیں۔ پھر مصلحت حق کہاں۔ غرض کہ شہرت بھی اسباب خفیہ ہی سے ہوتی ہے۔ اور اکثر ناحق اور غیر موقعہ اور جو بات کہ اسباب خفیہ سے حاصل ہو جائے۔ وہی سخت و اتفاق سے تعبیر کی جاتی ہے۔ دیکھا کہ کتب حق میں ثابت ہے۔ یہیں شہرت و ناموری بھی سخت و اتفاق سے حاصل ہوتی ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ

عالم و بہ التوفیق۔ (۳۸) فصل سی و ہشتم

خراج اور انکی کمی بیشی کے اسباب۔

جاننا چاہیے کہ سلطنت کا ابتدائی زمانہ میں لوگوں کی اخراج کی مقدار جو کم کم ہوتی ہے۔ اس کے بعد زمینیں زیادہ آباد ہوتی ہیں۔ اور خراج ملکی زیادہ آتا ہے۔ اور جب سلطنت کا آخری پیر آتا ہے تو لوگوں کے بڑھ جانے اور زمین کے کم آنے کی وجہ سے ملکی آمدنی بہت کم ہو جاتی ہے۔ اگر سلطنت دین و شریعت کی پابند ہے۔ رعایا پر جو اخراجات شرعیہ یعنی صدقات و جزیرہ و خراج بارگاہی نہیں ہوتا۔ اور مخارم شرعیہ کی مقدار بچہ زیادہ نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ مال و غلہ و حیوانات کی زکوٰۃ اور جس نہ یہ جو خراج میں خالص شرعیہ

کی مقدار بہت ہی کم مقرر ہے۔ اور عدد و مقررہ سے زیادہ نہیں ہو سکتی تاہو اگر حکومت کو غلبہ عیسیت کے اصول پر قائم ہے تو اس کے نیچے بھی ابتداء بدویت لازم ہے اور بدویت مقتضی ہے باہمی اکرام و مسامحت اور رعایا کی فانی اسباب کی۔ نہ حکومت رعایا کے مال و شتاع پر مطلقہ طاقتی ہے۔ نہ اسے زیادہ محصول کی فکر ہوتی ہے۔ اس لئے رعایا کو جو کچھ محصول و خراج ادا کرنا پڑتا ہے۔ وہ بہت ہی کم ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جب حکومت کی طرف سے محصول و لگان کی مقدار کم ہو گی۔ تو رعایا کے دلوں میں بھی نشاط و کار پیدا ہوتا ہے۔ اور زراعت کی طویل مایل ہوتی ہے۔ اور زمین بکثرت آباد ہونے سے محاسل ملکی بھی بڑھ چکے جاتے ہیں۔ اور جب ملکی آبادی زیادہ ہوتی ہے تو سب کی سب زراعت میں مشغول رہتی ہے۔ جو خراج بھی بہت کچھ آتا ہے۔ لیکن جب سلطنت کی قیام کو عرصہ گزر جاتا ہے اور پیادے ملوک و سلاطین حکمرانی کرتے۔ اور توفیر مال کی فکر میں پڑ کر بدویت کی سادگی اور اس کے اخلاق سے جو رعایا کی رعنا و فراغت اور ثروت کا فریہ ہیں۔ کن رہ کش ہوتے ہیں۔ اور جفا کا سلطنت اور حضرت کے کا زمانہ آتا ہے۔ بحال و دولت جمع کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اور اہل سلطنت رومی الاخلاق ہو جاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی عیش و عشرت میں پڑ جاتے کی وجہ سے ان کے عواید و حوائج بڑھتے ہیں۔ اس وقت رعایا اور تمام تجارت و زراعت پیشہ لوگوں پر محصولوں کی جبر بار ہوتی ہے۔ اور پھر بھی نہیں کہ نئے محصول ہی ایجاد ہوتے ہوں۔ بلکہ تمام محصولوں کی مقدار بھی زیادہ کر دی جاتی ہے۔ تاکہ ملکی آمدنی زیادہ ہو۔ اور بیع و شری اور درآمد و برآمد پر بھی جگہ لگائی جاتی ہے۔ اور جس قدر کہ سلطنت کا کلفت و تعیش بڑھتا ہے۔ اور حاجتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ تو ہر قسم کا محصول بھی بعد ابعداً بڑھتا اور زیادہ ہوتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ رعایا پر اوس کا ادا کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ مگر وہ چار و ناچار اسے گوارا کرتی ہے اور کچھ دلوں میں وہی عادت ہو جاتی ہے اس لئے کہ سلطنت محاصل میں زیادتی کرتی ہے۔ لیکن اس قدر آہستہ آہستہ کہ نہ رعایا کو زیادتی محسوس ہوتی ہے نہ خود واضح محصول اسے کچھ زیادہ سمجھتا ہے۔ لیکن اس کا اثر رعایا پر ہونے بغیر نہیں رہتا۔ سچہ کو غفلت کم ہوتا ہے۔ رعایا کا جوش اور نشاط کا کم ہو جاتا ہے۔ زمین پڑتی پڑتی رہ جاتی ہے۔ اس نیچے کہ جب رعایا اپنے کاروبار کے منافع اور ملکی محاصل کا متعلقہ کرتی ہے۔ اور اسے خاطر خواہ فائدہ نظر نہیں آتا۔ کاروبار کو چھوڑ بیٹھتی ہے۔ اور آخر اس کا رو بار اور تجارت و زراعت کی کمی سے ملک کے خراج و محصول میں بھی کمی آ جاتی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا رہتا ہے۔ کہ جیسا کہ سلطنت کو ملکی آمدنی کم معلوم ہوتی ہے تو ہر قسم کا محصول و خراج دفعۃً تابا نیت بڑا دیتے ہیں۔ اور سمجھتے ہیں کہ اس سے خراج کی کمی کی تلافی ہو جائی گی۔ مگر اس کا انجام یہ ہوتا ہے کہ جیسا کہ ملکی ملک کو کثرت مصارف اور محاصل کی زیادتی کی وجہ سے کچھ فائدہ کی امید

نہیں رہتی۔ وہ اپنے اپنے کاروبار سے اپنے کچھ لین لیتی ہیں۔ اس وقت ملکی ملازمتیں اور بھی کمی آ جاتی ہے۔ اور
سلطنت ناما قبضہ اندیشی ہے اس کی کمی پورا کرنے کے لئے پھر خراج و محصول زیادہ کر دیتی ہے۔ یہاں تک کہ
معاملات تمدن و فلاح و بہبود کی امید باقی نہ رہے سے ملکی آبادی ٹھٹھنے لگتی ہے۔ اور اس کا وبال سلطنت پر
ہے۔ کیونکہ جب آبادی و تمدن سے فائدہ سلطنت کو ہوتا ہے۔ تو نقصان کی سختی دہی ہے غلامہ مافی الہات کہ
ملک کی عمارت و آبادی رونق و فراغ بالی محض اسی صورت میں ہے کہ تاباں مکان اہل ملک پر ملک محصول
اس لئے کہ اس حالت میں نفع کے یقین پر لوگوں کے دل میں کاروبار کا نشا ط پیدا ہوتا ہے۔ اور ہر شخص
نہایت خوشی کے ساتھ اپنا اپنا کام کرتا ہے جس کا کوئی بھی فائدہ ہوتا ہے۔ اور سلطنت کو بھی۔ واللہ
سبحانہ و تعالیٰ مالک الامور کلہا وسیدہا ملکوت کل شیء۔

فصل سی و ہم (۳۹)

اواخر سلطنت میں جنگی و راہداری و ٹیکس کا رواج ہوتا ہے

چونکہ سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدوری ہوتی ہے۔ اور بدویت میں عیش و آرام تکلف و تغن کے اسباب کی خدمت
نہیں ہوتی۔ اس لئے سلطنت کی حواج بھی کم اور محدود و سادہ و سوج بھی قلیل ہوتا ہے۔ اور جس قدر محصول و
خراج آتا ہے۔ وہ حاجات سلطنت کے لئے کافی بلکہ زائد ہوتا ہے۔ لیکن سلطنت ہمیشہ ایسی حالت پر قائم نہیں
رہتی بلکہ بہت جلد حضری عیش و عشرت اور تکلف و تغن کے رنگ میں رنگ جاتی ہے۔ اور وہی طریقہ اختیار
کرتی ہے جیسے پہلی سلطنتیں اپنے عروج و کمال کے زمانہ میں چلی چکی ہیں۔ سلطنت کا خراج بڑھتا چلا
بادشاہ وقت اپنے مصارف خاصہ و عطا و انعام میں بیدار بیخ مسرفانہ خرچ کرتا ہے۔ جس کے لئے
خراج ملک کافی نہیں ہوتا۔ ناچار سلطنت کو اہل ملک پر محصول و خراج بڑھانے کی ضرورت محسوس ہوتی
ہے۔ اور خراج اول مرتبہ زیادہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ فوجی و سلطانی مصارف نکل سکیں۔ لیکن حاجتیں بچی
برابر بڑھتی جاتی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ خراج بھی زیادہ ہونا جاتا ہے۔ اور دونوں ہی تدریجاً جاری رہتی ہیں
یہاں تک کہ سلطنت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور مصیبت سلطنت میں اس طواف سلطنت اور اعمال مملکت سوال
و خراج وصول کرنے کی قوت باقی نہیں رہتی۔ اس وقت مدخل ملکیہ بہت کم ہو جاتے ہیں۔ اور تمدنی ضرورتیں
بڑھ جاتی ہیں۔ اور حضری ضرورتوں کی زیادتی کی وجہ سے فوجی تنخواہ و عطیات میں زیادتی کرنی پڑتی ہے اس
وقت بادشاہ تنگ آکر طرح طرح کے ٹیکس اور محصول جاری کرتا ہے۔ یا زائد میں مہیئات جو کچھ قیمت باقی ہیں

اس قریب کا کوئی حصہ خاص سلطنت کے لیے مخصوص کیا جاتا ہے لیکن باوجود اس بزرگی اور محصول میں اضافہ ہو جانیکے بادشاہ مندرجہ بالا حال ہی رہتا ہے۔ اس لیے کہ متعلقان سلطنت تعیش و تکلف کے خوگر ہو جانے کی وجہ سے پیش قراہیات و تنخواہوں کے بغیر کام نہیں چلا سکتے۔ اور ساتھ ہی ایسے زمانہ میں سلطنت کو فوجی نظام زیادہ کرنی پڑتی ہے۔ اور اسکی تنخواہ میں خزانہ کا خزانہ خالی ہو جاتا ہے۔ اور بعض اوقات تو سلطنت آخری زمانہ میں ٹیکس اس قدر زیادہ ہو جاتے ہیں کہ منفعہ نہ ہونے کی وجہ سے تمام ملک کے بازار بند پڑے۔ رہتہ میں تجارتی اشیاء کی درآمد یا آمد بند ہو جاتی ہے۔ اور اس سے ملک کی عمارت و آبادی میں نقص خلل واقع ہوتا ہے۔ اور اسکا خمیازہ سلطنت کو اڑھانا پڑتا ہے۔ اور خرابی بڑھتے بڑھتے آخر سلطنت مضطرب ہو کر رہ جاتی ہے۔ مشرق میں عباسی و عیسیٰ خلافت کے آخری زمانہ میں اس قسم کے بہت سے ٹیکس اور تناوان جاری ہوئے تھے۔ یہاں تک کہ جو حاجی حج کے لیے جاتے۔ انکو بھی ایک رقم بطور ٹیکس ادا کرنی پڑتی تھی۔ اور آخر اس رسم کو صلاح الدین یوسف نے بالکل نیست و نابود کر کے آثار خیر کو رواج دیا۔ اس طرح سے آندلس میں طوائیف الملوکی کے زمانہ میں ٹیکس جاری ہوئے۔ اور یوسف بن تاشفین امیر المرابطین نے انکو موقوف کیا۔

ہمارے اس زمانہ میں بھی اصرار جو یہ پر جب کہ روسا کا استیلا ہوا ہے۔ کئی ٹیکس جاری ہو چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل چہلم (۴۰)

سلطنت کی تجارت رعایاء کو نقصان پہونچاتی ہے۔ اور خراج ملک میں کمی پیدا کرتی ہے

جب سلطنت از رویت میں پڑتی اور حضری تکلفات کی خرچہ ہوتی ہے۔ اور مصارف حد سے بڑھ جاتے ہیں اور داخل ملکیہ مختارج کو کافی زمین ہوتے۔ اور احتیاج ہوتی ہے کہ ملکی محصول و خراج بڑھایا جائے۔ تو کبھی رعایا کے بازار دن اور خرید و فروخت پر ٹیکس لگایا جاتا ہے۔ اور کبھی سابقہ ٹیکس اور اضافہ کرنا پڑتا ہے۔ اور کبھی عاتلون اور خراج وصول کرنے والے لوگوں کو پھڑا جاتا ہے۔ اس لئے کہ سلطنت جانتی ہے کہ ان لوگوں نے ملکی خراج میں سے بہت کچھ زمین کیا ہے۔ اور محکمہ حساب او کو ظاہر نہیں کر سکا۔ اور کبھی سلطنت اپنی طرف سے محصول و خراج کے نام پر تجارت و ذراعت شروع کرتی ہے۔ کیونکہ اہل سلطنت

جانتے ہیں کہ تجارت و فلاح بہت تھوڑے سے مال سے بڑے بڑے غائبہ اور بہت کچھ غلہ حاصل کرتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ منافع ہوا کرتا ہے۔ اس مال کی مقدار اور نسبت پر ہمیں سلطنت بھی اس طرح میں آکر موشی اور غلہ حاصل کرنے کی کوشش کرتی ہے تاکہ اس قسم کے مایحتاج کو زبردستی ارزا قیمت میں خریدے۔ طور خاطر خواہ قیمت پر بازاروں میں بیچے۔ اور سمجھتی ہے کہ اس کے خرچ زیادہ ہو گا۔ اور منفعت حاصل ہوگی لیکن یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اور کئی وجوہ سے رعایا کو ان باتوں سے نقصان پہنچتا ہے اول یہ کہ زراعت پیشہ اور ہر لوگ حیوانات اور صنایع تجارت اور دیگر اسباب تمدن کی خرید و بیعت کرنے میں مضائقہ کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے کہ رعایا کو تقریباً برابر دولت مند ہوتی ہے۔ اور ایک دوسرے کا مقابلہ کر سکتی ہے۔ اور جب سلطنت خود ان باتوں کو اختیار کر لیتی ہے۔ اور اس کا مال مالک کے پاس مال کی صورت میں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کسی کو بھی اپنے کاروبار میں کامیابی کی صورت نظر نہیں آتی اور رعایا کے دل و سر پر غم کی گھٹا چھا جاتی ہے۔ اس کے علاوہ رعایا کو نقصان پہنچنے کی صورت یہ بھی ہے کہ بادشاہ اشیاء ضروری بلکہ زبردستی چھین سکتا ہے۔ یا تھوڑی سی قیمت میں لے سکتا ہے۔ جب دیکھتا ہے کہ اس سے بڑھ کر وہ قیمت دے نہیں سکتا۔ تو جان بوجھ کر قیمت گھٹا دیتا ہے جب بیچاری رعایا بادشاہ کی یہ حالت دیکھتی ہے۔ لاچار جب اسے زراعت سے غمگین ہوتا ہے۔ یا اور تجارت کے سامان حریہ شکایتی اس قسم کے اور چیزیں جو تمدن انسانی کے لئے ضروری ہیں۔ ہم پہنچتی ہیں۔ تو نہ مانگ کو دیکھتی ہے نہ بازار کے نرخ کو جس طرح سے ہوتا ہے اسے نکال دیتی ہے۔ اس لئے ان چیزوں کے روکنے کی صورت میں سلطنت کی طرف سے تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ گویا تاجر و زراعت وغیرہ اس کی چیزوں سے سوائے تکلیف کے اور کوئی پھل نہیں پاتے۔ اور اگر اس امید پر روک رکھے ہیں کہ ان کو خاطر خود اور منافع کے ساتھ بیچیں۔ تو تمام صنایع ان کے پاس پتھر کی طرح سے پڑا رہتا ہے۔ اور متدبر ہاتھ دھوئے بیٹھے رہتے ہیں۔ اور ان کے کسب معاش کا راستہ بند ہو جاتا ہے۔ اور جب بیچاروں کو نقد کی ضرورت پڑتی ہے۔ تو نہایت کم قیمت پر اپنا سامان بیچنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور یہ مصیبت تاجر و فلاح کو آئے دن پیش آتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا راس المال سب غائب و غفلہ ہو جاتا ہے۔ اور اسے تپڑا دلنا پڑتا ہے۔ آخر کار رعایا تنگ و مجبور ہو کر اور اپنے کاروبار کو فساد مال کا ذریعہ سمجھ کر کاروبار سے بالکل دست کش ہو جاتی ہے جس کے خراج ملکی بہت گھٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ آمدنی کا بہت بڑا حصہ تاجر و مزارعین ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور خاص کر ٹیکس لگ جانے اور آمدنی کے بڑھ جانے کے بعد اس لئے جب

مزارع زراعت سے اور تاجر تجارت سے ساتھ کھینچ لیتے ہیں۔ یا ان دونوں باتون میں کمی آجاتی ہے۔ تو ناچار خراج بھی کم ہو جاتا ہے۔ اگر بادشاہ مقرر خراج و محاصل و رأس نفع کا مقابلہ کرے۔ جو ان صورتوں سے پیدا کرنا چاہتا ہے تو اسے معلوم ہو جائیگا کہ خراج کے مقابلہ میں اس قسم کے نفع کی کوئی ہستی نہیں اور اگر فرض کر لیا جائے کہ سلطنت کی تجارت مفید اور سود مند ہے۔ تو اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں محاصل ملکی بہت کچھ کم ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ خرید و فروخت میں اسے بہت و قسین پیش آتی ہیں۔ اور بہت کچھ اوس کے انتظام کے لئے خرچ کرنا پڑتا ہے۔ اور مشکل سے اس کو ٹیکس کے برابر فائدہ ہوتا ہے۔ اگر یہی تجارت سلطنت کے سوا کسی اور کے ماتہ میں ہو تو یہی نفع اس کو بغیر رحمت ٹیکس کے ذریعہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ سلطنت کی تجارت میں اہل ملک کے کاروبار کی روک تھام اور اہل ملک کی خرابی اور بربادی سے خود سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس لئے کہ جب رعایا فلاح و زراعت سے اپنے مال کو نہ بڑھائے گی۔ تو خرچ کا بار سہتے سہتے اون کا مال تباہ اور برباد ہو جائیگا۔ اور وہ خود بھی اس کے ساتھ مرے گی۔ سلاطین فارس کا دستور تھا کہ رعایا پر ادھی شصت کو حکم کرتے تھے۔ جس کو خاندان سلطنت سے کچھ نہ کچھ تعلق ہوتا۔ اور اس سے بھی مقرر کرتے وقت دیکھتے کہ آیا وہ فضل و دین۔ ادب و سخا۔ شجاعت و کرم رکھتا ہے یا نہیں۔ اگر یہ اوصاف اوس میں پاتے تو عامل مقرر کرتے ورنہ ہرگز رعایا کے اختیارات اوس کے ماتہ میں نہیں دیتے تھے۔ ان اوصاف کے علاوہ یہی شرط ہوتی تھی کہ عدل و انصاف سے کام کرے۔ اور کوئی ایسی صنعت خود اختیار نہ کرے۔ جس سے اوس کے آس پاس لوگ کو نقصان پہنچے۔ اور تجارت پر بھی ماتہ نہ ڈالے کہ ہر وقت بضاعت کی گرانی کا خوشہ نگار رہتا پڑے اور نہ غلاموں سے خدمت لے۔ اس لئے کہ غلام ہرگز خیر و مصلحت کی رائے نہیں دیکھتے۔

جاننا چاہیے کہ بادشاہی مال خراج ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اہل اموال میں عدل و انصاف کرنے اور ان کو پرورش کی نگاہ سے دیکھنے ہی سے اس کو افزائش و ترقی ہوتی ہے۔ اور ان ہی باتوں سے اون کی امیدیں بڑھتی ہیں۔ اور دل دل و دولت کے بڑھانے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور اس کا اثر بادشاہی خراج پر ہوتا ہے۔ اس طریقہ کے علاوہ سلطنت کا کسی اور روش پر تجارت و فلاح و غیرہ کا اختیار کرنا رعایا کو بھی نقصان پہنچاتا ہے۔ خراج میں بھی فتور آتا ہے۔ اور بادی کو بھی تباہ کرنا ہے۔ اور جو امر متقلب تجارت و فلاح اختیار کر لیتے ہیں۔ غیر ملک سے آنوالے تاجر پیشہ لوگوں کی متاع و بضاعت کی خرید میں تعرض پیدا کرتے ہیں۔ اور اپنی جنس کی جو قیمت چاہتے ہیں۔ مقرر کرتے ہیں۔ اور وقت مناسب پر جس قیمت پر چاہتے ہیں۔ رعایا کے ماتہ بیچتے ہیں۔ ان امرائے متقلب کا تجارت پیشہ ہو جانا بادشاہ کے

سار پر بن جائے سہ بھی زیادہ خطرناک اور رعیت کی تباہی و بربادی کا باعث ہے کہہ ہی کہہ ہی بادشاہ اپنی تجارت جاری کرنے کے واسطے ایسا بھی کرتے ہیں کہ جو لوگ تجارت پیشہ اور فلاح ہوتے اور اُس میں مہارت رکھتے ہیں۔ انہیں تجارت میں لگا کر کچھ حصہ اس المال میں اپنا بھی مقرر کر دیتا ہے تاکہ بہت جلد اپنی غرض یعنی تمایہ حاصل کر سکے۔ اس صورت میں وہ تجارت جنگلی اور ہر قسم کے ٹیکس سے آزاد ہوتی ہے۔ اس نے غلط خواہ نفع ہوتا ہے۔ اور جلدی اوس کا غمزدہ بجا آئے۔ لیکن بادشاہ یہ نہیں سوچتا کہ اس صورت میں خراج و ٹیکس کی کمی سے اوس کو کس قدر نقصان پہونچتا ہے۔ بادشاہ کو واجب ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کرے اور وہ کام نہ کرے جس سے اوس کے خراج اور سلطنت کو نقصان پہونچنے کا احتمال ہو۔ واللہ ۛ

یٰلہمنا شداً نفساً و دیناً بصلاح الاعمال ۛ

فصل چہل و یکم^(۴۱)

بادشاہ اور اوس کے حوالی موالی سلطنت کو وسطی زمانہ میں تہمت دیتے ہیں

سلطنت کے وسطی زمانہ میں بادشاہ اور اُس کے خواص اس لئے دو تہمت ہوتے ہیں ۛ سلطنت کے ابتدائی زمانہ میں تمام اصول و خراج بادشاہ کی قوم اور اہل عصیت میں بمقدار مناسب تقسیم ہوتا رہتا ہے۔ کیونکہ اہل نصیب ہی تو یہ سلطنت کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اس لئے وہی تاج ملک کی مشقی بنتے ہیں۔ غرض کہ جب تک سلطنت کی یہ ابتدائی حالت رہتی ہے۔ رئیس قوم کے حاصل کردہ دولت اور خراج کی طرٹ زیادہ توجہ نہیں کرتے۔ بلکہ باج و خراج کے عوض میں خود آہستہ آہستہ ان پر استبداد پیدا کرنا چاہتا ہے خود ارضین عزیز و سربراہ اور وہ بنتا ہے۔ اور قوم اوسکی محتاج رہتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس طریقہ عمل سے بادشاہ کو خراج میں سے تھوڑا سا حصہ ہی مل سکتا ہے۔ اس لئے اس زمانہ میں بادشاہ کے حوالی و حواشی یعنی وزراء و کتاب و غلامان خاص وغیرہ اکثر خوشامد و جاہلوسی میں بسر کرتے ہیں۔ اور اُن کے جاہ و منصب کو بھی کچھ وسعت نہیں ہوتی۔ کیونکہ جبا و نکاحندوم خود ہی اہل عصیت کی مزاحمت و وسیع الانقیاد نہیں ہے۔ تو پھر اُن لوگوں کو جاہ و ثروت کیونکر مل سکتی ہے۔ لیکن جب یہ وقت گزر کر طبیعت ملکی کی قوت کا زمانہ آتا ہے۔ اور صاحب السلطنت پورے طور پر قوم پر اختیار و تہمت حاصل کر لیتا ہے تو محض ملکی و خراج سلطنت پر تصرف کرنے سے اہل قوم کو روکتا ہے۔ اور عام رعایا سے زیادہ انکو داخل سلطنت کی حصہ نہیں دیتا۔ پس جب مال سلطنت میں انکا حصہ کم رہ جاتا ہے۔ تو اوکی

آمدنیان گنتی ہیں۔ اور سلطنت کے نوکر چاکر قیام سلطنت اور تہید مہات ملکیہ میں اور کچھ سہیم انبار ہو جاتے ہیں۔ اور بادشاہ تمام بازا و تر خراج کا خود مالک بن بیٹھتا ہے۔ دولت کے خزانہ جمع کرتا ہے اور وقت ضرورت کے لئے انہیں رکھتا جاتا ہے۔ اس لئے کچھ ہی دنوں میں اس کی دولت بڑھ جاتی ہے اور خزانے بھر پور ہو جاتے ہیں۔ اور اس کی شوکت، جاہ کا دائرہ وسیع ہوتا ہے۔ اور تمام قوم پر اس کی عزت خاص حاصل ہو جاتی ہے۔ اس وقت اس کے تمام حوالی و موالی یعنی وزیر و کاتب، حاجب و شرفیاء کے اختیارات بھی بڑھتے ہیں۔ اور عزت و منزلت بڑھ جاتی ہے۔ اور مال دولت اس کے ہاتھ آتی ہے۔ اور بہت کچھ پس انداز ہونے لگتا ہے۔ اور جب اس زمانہ کے بعد عصیت کے ذوال اور اس قوم کے فناء ہو جاتا ہے۔ جسے سلطنت کی بنیاد والی تھی۔ سلطنت کو ضعف لاحق ہوتا ہے۔ اور ہر طرف سے خرمیچ چھ لگتا ہے۔ اور مخالف سلطنت اور دشواری پیش آتی ہے۔ علم بغاوت بلند کرتے ہیں۔ اور بادشاہ کو مائدہ سلطنت کو کچھ کا ارتحال ہوتا ہے۔ تو مجبوراً اسے اضطرابی حالت میں نئے اعمان و انصار پیدا کرنے پڑتے ہیں۔ اور تمام ملک کا خراج ان نئے اعمان و انصار یعنی اہل سیف و راہل عصیت پر خرچ ہونے لگتا ہے۔ اور تمام خزانہ خالی ہو جاتے ہیں۔ اور محاصل ملکیہ مہات سلطنت میں بھرتا دہر تو خرچ کی یہ بہتات اور خرچ کی بہتات خرچ میں کمی ہوتی ہے۔ اور ہر سلطنت کو بات بات میں مال و دولت کی ضرورت پڑتی ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ خواص سلطنت اور حجاب و کتنا بگاڑ نصب و مرتبہ کم ہونے سے اس کی دولت و ثروت روکھی جاتی ہے۔ کیونکہ اس عاجز و معاصی سلطنت کے تنگ مال ہونے سے ان لوگوں کا تنگ مال ہونا لازمی ہے۔

جب بادشاہ کو ضعف سلطنت کی وقت میں مال و دولت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ خواص سلطنت اور اس کے مالی و موالی اپنے اباؤ اجداد کی جھکدہ دولت کو فضول خرچیوں میں اڑاتے ہیں۔ اور سلطنت کی مدد و اعانت کی طرف متوجہ نہیں ہیں۔ بلکہ اپنے آباؤ اجداد کے خلاف راہ رسم کے پابند ہیں۔ بادشاہ خیال کرتا ہے کہ اس مال و دولت کا جو یہ لوگ رایگان بر باد کر رہے ہیں۔ یہ اتنی منتفی ہوں۔ اس لئے کہ ان لوگوں کے اسلاف نے یہ دولت سلطنت اور خود میرے اسلاف سے حاصل کی ہے۔ اس خیال کے آتے ہی بادشاہ ان لوگوں کے مال و متاع پر مائدہ ڈالتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ اسی طرح اس کے ایک ایک کو لٹاتا ہے۔ اور حکومت ان کے خلاف ہو جاتی ہے۔ اور جب بادشاہ کے اس طریق عمل سے اس کے حاشیہ نشین و راکن دولت و ولایت و اعلیٰ سلطنت تباہ و برباد ہوتے ہیں۔ تو اس ناسخ کا وبال سلطنت پر آتا ہے۔ اور دولت و حکومت کی وہ عالیشان عمارت کہ اسلاف کے مبارک ہاتھ سے بنائی گئی تھی۔

مگر بڑی ہے۔ سلطنت عباسیہ جو کچھ کہ بنی قریظہ بنی برک بنی ہاشم بنی ہاشم وغیرہ کے ساتھ اور اندلس کی اموی سلطنت نے طوائف الملوک کے زمانہ کے قریب بنی سعد بنی ابی عبیدہ بنی حدیث بنی برد وغیرہ کے ساتھ جو سلوک کیا اور جو کچھ اوسکا انجام ہوا وہ ہمارے بیان کا کافی شاہد ہے ہمارے زمانہ میں بنی سلطنت اسی طریق کی پابندی ہے۔ **سنة الله التي قد خلت في عبادہ**

فصل جب امرا کین سلطنت و منصبہ ان حکمت کو اپنے حیح کردہ مال و منال کے چن جانے کا وقت قریب نظر آتا ہے تو بارگاہ وہ منصب و مرتبہ کو چھوڑ دیتا ہے دوسرے ملک کی طرف ہجرت جاتے ہیں تاکہ اس کی دستبرد سے کسی طرح انکا مال بچ جائے۔ اور اس ملک میں پہونچ کر اپنے مال سے خاطر خواہ فائدہ اٹھائیں اور جس طرح چاہیں خرچ کریں۔ لیکن یہ تدبیر نجات ستر غلط اور دہم ہی دہم ہے جسک نقصان سوا کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس مضبوطی میں گرفتار ہونے کے بعد ملک کو مکمل ہار گنا کوئی آسان بات نہیں ہے۔ اور تو اور اگر خود بادشاہ بھی تنگ آکر ملک سے نکلتا چاہے تو نہیں چل سکتا اس لئے کہ رعیت اور اہل عصیت جو اس کے سر راہ ہوتے ہیں۔ ایک لمحہ بھر کے لئے اس کے حال سے غافل نہیں ہو سکتے نہ مکمل سکے۔ بلکہ اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو وہ خود اپنی سلطنت کو کھوتا اور اپنی جان کو تلف کرتا ہے۔ کیونکہ سلطنت کا چہرہ بین پڑنے کے بعد نکلتا نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔ بالخصوص سلطنت کی عظمت اور بد نظمی کے زمانہ میں جب کہ شرافت و اخلاق پسندیدہ کی بجائے شرارت و بد اخلاقی کا عام دور دورہ ہوتا ہے۔ اور اگر بادشاہ کے خواص خدام یا منصبداران سلطنت پہلے گئے کا ارادہ کریں۔ تو سلطنت ہرگز اون کو فرار کا موقع نہیں دیتی۔ اس کی کئی وجہ ہیں۔ اول یہ کہ بادشاہ جانتے ہیں کہ اون کے حاشیہ نشین حوالی موالی بلکہ تمام مایا اوٹلی ملک و غلام وغیرہ اون کے اسرار سے واقف ہیں۔ اور انکے ٹکھانے اور دوسروں کین خدمت میں پہونچنے میں افتاء راز و ابتلائے رجال سلطنت کا قوی احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے وہ ہرگز گوارہ نہیں کر سکتے کہ ان لوگوں کو علی خدمت سے آزاد کر کے ادھر اور دھر ٹکھانے کا موقع دیں۔ بنی امیہ اندلس اپنے زمانہ سلطنت میں متعلقان سلطنت کو جمع کے لئے بھی نہیں جانے دیتے تھے۔ اسی خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگ بنی عباس کے ہاتھ پڑ جائیں چنانچہ بنی امیہ کے تمام زمانہ سلطنت میں کسی متعلق سلطنت سے بھی سفر حج نہ کیا۔ اور نواں کے لئے یہ اجازت ہی ہوئی۔ لیکن جب امویہ سلطنت کا خاتمہ ہوا۔ اور طوائف ملوک کا دورہ ہوا۔ تنہا ان کے لوگ فراہم جاد کر سکے۔

بہانے والوں کی روک تھام کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بعض ملوک سلاطین ایسے تنگ وقت میں اون لوگوں کو رہنمائی سے آزاد بھی کر دیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ انکو مال و دولت اڑھا جائے کی بھی اجازت دینا

اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ یہ تمام مال دولت جو اس وقت ان کے ہاتھ میں ہے سب مال سلطنت کا ایک حصہ ہے جو انہوں نے سلطنت اور اس کے مناسبے حاصل کیا ہے۔ اس لئے اُن کے نفوس اور ملک کے چھپرے کی طرح کی طرح مایل ہوتے ہیں تاکہ دولت سلطنت کی طرح سے اسے جی بھری جائے۔ اور اسی مشالوں کو مشاؤں اور کھانا چاہیے۔ تو اس طرح بادشاہوں کی نگاہیں اُس لالہ بڑی ہوتی ہیں۔ اور وہ بھی ڈراؤ اور دھمکاؤ سے زبردستی بچھین لیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ مال ایک سلطنت اور خزانہ کا ہے۔ اور اس قابل ہے کہ مسلح عام کی اصلاح میں خرچ کیا جاوے۔ اور واقعی جب کہ بادشاہوں کی آنکھیں ان لوگوں کے مال پر بھی پڑتی ہیں۔ جو نہایت غریب ریزی اور جانفشانی سے پیدا کرتے ہیں۔ تو یہ کچھ جتنا نہیں کہ سلطنت اور خزانہ کے مال پر ہاتھ بڑھائیں۔ اس لیے کہ یہ امر از روئے شرع اور عادت کچھ محظور نہیں۔

کہتے ہیں کہ سلطان ابو یوسف کو ریاض احمد اللہیانی نے جو نوان یا دسوان حفصی بادشاہ ہے منصب سلطنت سے بھٹکنے کا ارادہ کیا۔ اور چاہا کہ مصر کو بھاگ جائے۔ یہ اُس زمانہ کا ذکر ہے جب کہ صاحب انور غریب نے تونس پر غزوات کرنے کے لئے اسے بلایا تھا۔ لیکن ان کو چونکہ یہ منظور نہ تھا۔ اُس نے چپکے چپکے طرابلس تک ڈاک بٹھوا دی۔ اور وہاں پہونچ کر کشتی میں سوار ہوا۔ اور اس کے لئے یہ پہونچ گیا۔ اور بیت المال میں جو کچھ تقاسب ساتھ لے گیا۔ اور خزانہ میں جو سامان اور زمین اور جو اسیرات تھے۔ سچے پٹے۔ یہاں تک کہ کتاب میں بھی فروخت کر کے اور ملک قیمت بھی اپنے ساتھ مصر لے گیا۔ اور ملک انصاف محمد بن قلاؤن کے پاس آتا۔ جس نے اس کا نہایت ہی احترام کیا۔ اور آہستہ آہستہ اس کا تمام مال اس سے چھین لیا۔ یہاں تک کہ ابن اللہیانی کی معاش کا دار و مدار فقط اس وظیفہ پر رہ گیا۔ جو محمد بن قلاؤن نے اس کے لئے مقرر کیا تھا۔ ابن اللہیانی اُس وقت میں پہونچا اور اُس وقت میں وظیفہ پر گذر کر تاجواہر گیا جیسا کہ ہم اس کے حالات مفصل ذکر کریں گے، غرض کہ ملک و سلاطین کے پنجے سے اس قسم کی تدابیر سے بھل بھانگنے کا خیال ایک دوسرے سے۔ جو دولت مندوں کو ہوتا رہتا ہے۔ غایت مافی الباب اس تدبیر سے اپنی جائیں بچا سکتے ہیں۔ رہا مال و دولت کا ساتھ نہ جانا۔ یہ خام خیالی ہے۔ فقط وہی عزت و شہرت جو ان کو سلطنت کی خدمت سے حاصل ہوتی ہے۔ تہہ معاش کے لئے کافی ہے۔ سلطانی وظائف سے وہ اپنی زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ یا تجارت و فلاح سے کچھ کچھ دولت و ثروت اور مرتبت پیدا کر سکتے ہیں۔

النفس اغبۃ اذا غلبتہا و اذا اترد الى قليل تقنی

واللہ فہو الرزاق

فصل چہل و دوم (۷۲)

بادشاہ کے انعام و اکرام کی کمی خراج کو نقصان پہنچاتی ہے

ظاہر ہے کہ سلطنت عالم کا ایک بڑا بازار ہے اور اسی سے عمران تمدن کا مادہ و ہر آدمی بھینچتا ہے۔ جب بادشاہ مال و خراج کو داب کر بیٹھ جاتا ہے۔ یا نہ ہونگی وجہ سے مصارف عادیہ میں صرف ہوتا کرتا۔ تو اس وقت فوج و سپاہ اور دیگر حوالی مالی سلطنت کی نزول بھی رو بہ قلت ہوتی ہے اور جو کچھ کہ اون سے اون کے متعلقین و خدام کو پہنچتا ہے۔ وہ بھی شقیق ہو جاتا ہے۔ اور خرچ سے اون کے لئے ٹک جاتے ہیں۔ حالانکہ اونہیں کے خرچ سے زیادہ تر بازار چلتے اور رونق پاتے ہیں ناچا نتیجہ ہوتا ہے کہ ملک میں کشاد بازار ہی عام ہو جاتی ہے۔ اور تجارت میں مانگ نہ ہونے کی وجہ سے تجارت پیشہ لوگوں کو نفع بھی کم ہوتا ہے۔ اور تجارت کی کمی خراج میں کمی پیدا کرتی ہے۔ اس لیے کہ خراج اور محصول زیادہ تر تجارت اور معاملات اور بازاروں کے چلنے اور فائدہ کی امید پر لوگوں کے کاروبار میں لگے رہنے سے ہی حاصل ہوتا ہے۔ غرض کہ سلطنت کے مال کی کمی اور اس کے خرچ نہ کرنے سے خود سلطنت ہی کو نقصان پہنچتا ہے۔ اس کا خراج کم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت ہی سوق الاعظم اور امہاتوق ہے اور اس کی رونق و دخل و خراج ہی سے وابستہ ہے۔ اگر یہی بازار سرد پڑ گیا۔ اور اس کے معاش کم ہو گئے۔ تو اور بازاروں کا بے رونق ہو جانا لازمی امر ہے۔ وہ ضرور بے رونق ہو گئے اور سخت بے رونق ہو گئے۔ دوسری وجہ سلطنت کے خرچ نہ کرنے سے خراج میں کمی آئے گی ہے کہ مال رعیت سے بادشاہ کے پاس اور بادشاہ سے رعیت کے پاس آتا ہے جب بادشاہ نے اسے روک لیا۔ تو رعیت کے پاس نہ ہونا ضروری امر ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ۔

فصل چہل و سوم (۷۳)

ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے

جاننا چاہیے کہ لوگوں کے مال پر دست درازی کرنا آئندہ کے لئے اونکو اور کسی تحصیل کے حساب

سے روکتا ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں وہ دیکھتے ہیں کہ محنت و جانفشانی سے مال کم پیدا کرنا کیا نتیجہ دیتی ہے کہ ان کے ہاتھ سے ہن جاتے۔ اس لئے جب لوگوں کو اپنے مال و متاع کے کٹ جانیکا خیال ہوتا ہے تو اس کے اکتساب و تحصیل کا جوش نشاط دب جاتا ہے۔ اور ان کے ہاتھ کو شش سے رک جاتے ہیں۔ اور جس قدر کہ ظلم و عدوان جائز رکھا جاتا ہے۔ اسی قدر رعایا کے سبکدوش ہوتی ہے۔ اس لئے جب ظلم زیادہ اور عام ہوتا ہے تو تمام مکاسب سے لوگ ہاتھ اوٹھا لیتے ہیں اور اوٹھا ہوا بھی چاہتے ہیں۔ جب انکو کسی کام سے فائدہ نہیں ہوتا تو پھر کس امید پر وہ عجز و غش کر سکتے ہیں۔ اور جس حالت میں کہ ظلم کم ہوتا ہے۔ تو کسب سے رعایا کو انقباض ہی کم ہوتا ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ آبادی اور اس کی زیادتی اور بازاروں کی چل چل محض کاروبار اور مصارف و معاملات ضروریہ ہیں۔ لوگوں کی سخی و کوشش سے ہے کہ ہر وقت آنے جانے والوں کا تار تار رہتا ہے۔ اور جب لوگ کسب معاش سے ہاتھ اوٹھا بیٹھے۔ اور اپنے اپنے کاروبار کو چھوڑ دیا تو شہروں کے بازار بھی سیر و رونق ہو جائیں گے۔ ملک کی حالت بگڑے گی۔ اور لوگ و ملک متنفر ہو کر رزق کی تلاش میں جوا و نہین و امن و نہین مل سکتا۔ دوسرے ملک کی طرف نکل جائیں گے نتیجہ یہ ہوگا کہ ملک کی آبادی کم ہوگی۔ اور شہر قرۃ دیران و خلی پڑے رہ جائیں گے۔ اور ملکی اقتصاد سے سلطنت و سلطان بھی تباہی میں آئیں گے۔ اس لئے کہ سلطنت کی رونق و چھت و اہمیت ہے۔ آبادی سے جب وہ ہی بگڑ لگی تو پھر سلطنت اپنے حال پر کیونکر قائم رہ سکتی ہے۔ دیکھو کہ مسعودی نے فارس کے حالات لکھتے ہوئے مؤید و بہرام ابن بہرام کا کیا خوب قصہ لکھا ہے اور ظلم و غفلت کی بُرائی کس خوبی کے ساتھ بوم کی زبانی بیان کی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ بہرام نے انوکے آواز سُنی۔ مؤید سے پوچھا یہ کیا کہہ رہا ہے۔ اوس نے جواب دیا کہ ایک نر بوم مادہ بوم سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ مادہ بوم اپنے صہر میں ہیں ویران گاؤں بہرام کی سلطنت میں مانگتی ہے۔ نرنے اس شرط کو قبول کر لیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اگر اسی بادشاہ کی سلطنت رہی تو میں تجھ کو ہزار گاؤں و دیروں گا۔ اور زمانہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کچھ مشکل نہیں ہے۔ بہرام نے جیت بات سُنی غفلت سے چونک پڑا۔ مؤید کو غلوت میں بلایا۔ اور پوچھا کہ تم نے وہ کیا بات کہی تھی۔ اوس نے عرض کیا کہ اسے بادشاہ آباد کی عزت شریعت اور اوس کے امر و نہی کے ماننے میں ہے۔ اور شریعت کا قیام ملک سے وابستہ ہے۔ اور ملک کی عزت مردان کار کے ساتھ ہے۔ اور مردان کا رشتہ ہمیں مال سے۔ اور مال ماس ہوتا ہے۔ ہمارا وادی سے۔ اور آبادی ہے عدل کے ساتھ۔ اور عدل ترازو ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں

نفسب کیا ہے۔ اور اسکی دیکھ جال بادشاہ کو دی ہے۔ اور اسے بادشاہ تو نے زمین۔ زمین کے مالکوں کو
اٹکے آباد کرنے والوں سے چھین لی ہے۔ حالانکہ وہ لوگ خراج دیتے تھے۔ اور کچھ کون سال حاصل ہوتا
ہے۔ اور پھر وہ زمین تو نے اپنے حاشیہ نشینوں اور خادموں اور بیکار لوگوں کو دیدی ہے۔ جن کو نہ
اوس کی آبادی کی فکر ہے۔ نہ اوس کے انجام پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور نہ زمین کی اصلاح و درستی کی فکر
کرتے ہیں۔ چونکہ وہ لوگ ہر وقت تیرے پاس رہتے ہیں۔ ان سے خراج لینے میں بھی درگزر کیا جاتا ہے
اور ظلم اوس لوگوں پر جو خراج ادا کرنے والے اور زمین کو آباد رکھنے والے ہیں۔ ناچار انہوں کو اپنی زمین
چھوڑ دینا پڑتی یا ان کو خالی ہو گئیں۔ ورنہ زمین میں جا پڑی اور وہ زمین ہنگامہ کو تیرے ظلم سے بھین۔ ان باتوں کو ملک کی باہمی
کم ہو گئی۔ زمینیں خالی پڑی ہیں خراج کم ہو گیا۔ اور رعیت تباہ حال ہو گئی۔ اس لئے کہ بادشاہ تیرے ملک کو
کو تیرے بارے میں ہرگز نہیں خبر کی تو ملک کی کسے جتنی شاہ نہ پڑنا۔ ظلم پر کمر بند ہو کر اپنے خواص اور بیچارے زمینداروں کو
مالکوں کو دیدین۔ اور سر نو کمرہ رسمن کو مازہ کیا۔ آبادی بڑھنے لگی۔ اور جو لوگ اوس میں ضعیف
ہو گئے تھے۔ قوی حال ہوئے۔ پس زمینیں مملو اور آباد ہو گئیں۔ ملک کی پیداوار بڑھی۔ دیوان
خراج کے پاس مال آنے لگا۔ لشکر درست ہوا۔ دشمنوں کی امیدیں منقطع ہوئیں۔ ملک کے اطراف و
شعور و فوجوں سے مملو ہوئے۔ اور بادشاہ بنفس نفیس مہمات میں مشغول ہوا۔ پس اوسکی سلطنت کا زمانہ
خوبی سے یاد کرنے کے قابل ہوا۔ اور ملک میں کافی بندوبست ہو گیا۔ اس حکایت سے معلوم ہوتا ہے کہ
ظلم آبادی کو خراب کرتا ہے۔ اور آبادی کی خرابی کا نقصان اور وبال سلطنت پر آتا ہے۔ یہ سمجھنا
سخت غلطی ہے کہ بعض اوقات سلطنتوں نے بڑے بڑے شہروں پر ظلم کیا۔ لیکن وہ خراب و ویران نہ
ہوئے۔ اس لئے کہ تباہی بر باد ی ظلم اور شہر کی آبادی کی باہمی مناسبت سے ہوتی ہے۔ اس سے
جب شہر بڑا ہوتا ہے۔ اور اوس کی آبادی بہت اور اوس کے حالات وسیع پیمانہ پر ہوتے ہیں۔ تو
اس میں ظلم و ستم سے نقصان کم ہوتا ہے۔ لیکن نقصان اپنی تدریجی رفتار سے برابر اپنا کام کئے
جاتا ہے۔ اگرچہ اوس کی وسعت اور تمدنی اسباب کی کثرت ظلم کے اثر کو ایک عرصہ تک چھپاتی ہے
لیکن آخر کار اوس کے آثار نمایاں ہوتے ہیں۔ اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ اسی ظلم کے تدریجی آثار
اوس شہر کو آنا تباہ ویران بنانے پاتے کہ ہر شخص سمجھ سکے کہ تخت و سلطنت نیست و نابود
ہو جاتی ہے۔ اور اوس کی جگہ دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے۔ جہاں سرخس شہر کو ترقی دیتی ہے
اور نقصان کی تلافی کرتی ہے۔ اس لئے کہ ظلم ساقی کے نتائج کو سمجھنے کا موقع نہیں پاتے۔ اور
پاتے بھی ہیں تو شاذ و نادر غرض اس بیان سے یہ کہ ظلم و عدوان سے آبادی میں نقصان واقع

ہونا ضروری ہے۔ اور اس کا خمیازہ سلطنت کو بھگتنا پڑتا ہے۔ یہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ ظلم نقطہ بیانیہ ہے کہ کوئی مال یا ملک اس کے مالک سے بلا سبب غرض چھین لے جائے جیسا کہ عام طور سے لوگوں نے ظلم کے معنی سمجھ رکھے ہیں حقیقت میں ظلم مذکورہ بالا تعریف سے اعم ہے۔ ملک کا چھین لینا عمل میں غضب کرنا بغیر حق کے کسی بات کا طالب ہونا یا کسی پر ایسے حق کا واجب کر دینا جو شریعت نہ واجب کیا ہو۔ سب ظلم ہے۔ پس بغیر حق مال پر نیکیں لگانا ظلم ہے۔ اور ایسا کرنے والے بیشک ظالم ہیں۔ اور مال و دولت کے لوٹنے کھسوٹنے والے بھی ظالم ہیں۔ اور جو شخص کو لوگوں کو ان کے حقوق سے باز رکھے وہ بھی ظالم ہے۔ اور علی العموم املاک کے غضب کرنے والے ظالم ہیں۔ اور ان سب کا وبال سلطنت کی گردن پر پڑتا ہے۔ کیونکہ ان باتوں سے لوگوں میں کار و بار کا جوش و نشاط نہیں رہتا جس سے آبادی گھٹتی ہے۔ اور آبادی کے گھٹنے سے جو سلطنت کی دولت و ثروت اور رونق و جوش کا وسیع ہے۔ سلطنت کو نقصان پہنچتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ شارع علیہ السلام نے محض ایسی مصلحت سے ظلم کو محرکات شرعیہ میں داخل کیا ہے کہ اس سے عمارت و آبادی کی تباہی و بربادی لازم ہے۔ اور انسانی آبادی کی بربادی انقطاع نوعی کو مستلزم ہے۔ اور یہی شرع کی وہ عامۃ المرامات حکمت ہے۔ جو شریعت کے پانچوں ضروری مقاصد یعنی حفاظت دین، حفاظت نفس، حفاظت عقل، حفاظت نسل، حفاظت مال میں ملحوظ و مرئی ہے۔ چونکہ ظلم جو یہ انقطاع نوع ہے۔ اسی لئے شریعت نے اس کی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور کتاب سنت میں یہ بعد و حساباً اہم پر اس کی حرمت کا ذکر آیا ہے۔ اور اگر فریقین (ظالم و مظلوم) پر قادر ہو سکے تو ظلم کے لئے بھی عقوبات زاجرہ شریعت مقرر کر دیتے جیسے کہ ان مقاصد نوعیہ کے لئے عقوباتین مقرر کر دی ہیں۔ جن کے ارتکاب پر فریقین کو قدرت ہوتی ہے۔ جیسے زنا، قتل، سکر، عین، لیکن چونکہ ارتکاب ظلم پر فریقین کو قدرت نہیں ہوتی۔ بلکہ ظلم وہی ایک کرتا ہے جو قدرت و شوکت رکھتا ہو اس لئے شریعت نے ظلم کی محض مذمت کی اور وعید و تہدید سے باز رہا۔ اور ڈرایا ہے۔ تاکہ قادر و مقدم علیہ پر ظلم و ستم کرنے سے خود پرہیز کرے۔ و کتاب بظلام للعبید ۵

ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ ارتکاب ظلم پر شریعت نے جو مذکورہ اہمہ تعزیر مقرر نہیں کی ہے۔ اگر ہمارے اس قول پر کوئی اعتراض کرے کہ شریعت نے سب پر تعزیر مقرر کی ہے۔ اور حرب خود ایک قسم کا ظلم ہے۔ اس میں کہ محارب محارب کے وقت قادر ہوتا ہے۔ اور یہی تعریف ظلم کی ہے۔ اس اعتراض کا جواب دو طرح سے دیا جاسکتا ہے۔ اول یہ کہ عقوبت جانی و مالی خیانت پر ہوتی ہے جیسے کہ اکثر علمائے اسلام کا مسلک

اور عقوبت ہوتی ہے۔ قدرت اور انکسار جنایت کے بعد اس لئے حرب بذاتہا عقوبت سے خالی ہوئی۔ صورت صورت جواب کی یہ ہے کہ محارب کو قمار کہہ نہیں سکتے کیونکہ قدرت ظالم سے ہماری مراد یہ ہے کہ کوئی اور کی قدرت کا مزاحم و معارض ہی نہ ہو سکے۔ اور اس کا ظلم۔ خرابی و بربادی کا باعث ہو گا اور محارب کی قدرت ایسی نہیں محض ایک وجہ کا ذریعہ بناتا ہے۔ اور اس کی مدافعت ہر شخص حسب شرع و سیاست کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ محارب کی قدرت ابادی کی خرابی اور بربادی کا سبب بنتا ہے۔ واللہ قادر علیٰ من یشاء

فصل، آبادی کے برباد و تباہ کرنے کے لئے سب سے بڑا ظلم رعایا سے بیگار میں کام لینا ہے۔ اس لئے کہ کام بھی بھلا مال و دولت کے ہے چنانچہ بانی قیام اس کو مفصل بیان کریں گے کیونکہ رزق و کسب ہی لوگوں کو عمل پر مجبور کرتا ہے۔ گویا جی و عمل ہی لوگوں کا معاش و کسب، بلکہ اگر دیکھا جائے تو ادنیٰ محنت ہی ادنیٰ کمائی ہے۔ اس لئے کہ رعیت تجارت و آبادی میں بوجہ محنت و مشقت کرتی ہے۔ وہی ادنیٰ محنت ہے۔ اور وہی ادنیٰ کمائی ہے جس سے وہ لوگوں کو بیکسوف دی جائے گی۔ اور بیگار میں کام لیا جائیگا۔ اور ان کے کسب و معاش کا سب سے بڑا نقص ہو جائیگا۔ اور ادنیٰ محنت کی قیمت ان کے ہاتھ سے چھین جائے گی۔ اور وہی ادنیٰ دولت ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کو نقصان پہونے لگا۔ اور ان کی معاش فی الجملہ بالکل نیست و نابود ہو جائے گی۔ اور اگر بار بار رعایا کے ساتھ سلطنت کا یہی سلوک ہوتا رہا تو اس کی تمام امیدوں پر پانی پھر جائیگا اور وہ بالکل کارہار سے مستحکم ہو جائیگی۔ اور عمارت و آبادی بترے و خرابے میں بدل ہو جائے گی۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم و یدہ التوفیق۔

فصل، ملکات و آبادی کے حق میں یہی بہت بڑا ظلم اور تباہی و بربادی کا باعث ہے کہ سلطنت بطریق غصب رعایا سے کم قیمت پر چیزیں خرید کر باکرا و زبردستی لوگوں کو زیادہ قیمت پر فروخت کرنے لگے۔ بعض اوقات یہ سب سے بڑا ظلم ہے کہ ہر طرح کی چیزیں ارزان خرید کر اطراف ملک میں بانٹ دی جاتی ہیں۔ اور ایک میعاد میں پراونکی قیمت ان کے ذمہ واجب الادا قرار دیا جاتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ وہ چیزیں اس قسم کی شرط پر اسی لئے لوگوں کے ہاتھ پہنچتی جاتی ہیں کہ ان کو کارخانہ و کارخانہ میں گرا ہوا ہوتا ہے۔ اور سلطنت چاہتی ہے۔ منافع زیادہ اور پھر وہ لوگ جو کم چیزوں کو سلطنت کے گرانے پر خرید کر بازار میں ارزان فروخت کرتے ہیں۔ اس کے انکو دہرا نقصان پہونتا ہے۔ اور ان کے ماس المال گھٹتے گھٹتے ہیں۔ اور کبھی تو یہ غصب ہوتا ہے کہ بازار کے پتلون کی ہر قسم کی چیزوں میں منہم و دہرا و تاجروں اور عام بازاروں اور دوکان داروں اور میرہ فروشوں اور اہل صنعت و حرفت و تجارت و مواعینہ و محکمہ کام بناتے ہیں، سب کو اس بد معاملگی کی لپیٹ میں آتا

پڑتا ہے جس سے شہر کے ہر طبقہ اور ہر صنف کے لوگوں کو خسارہ اڑھانا پڑتا ہے۔ اور مدت مانگے دراز تک اس خسارہ کا ہدف بنے رہنے سے اُن کے اس المال کا ستیا ناس ہو جاتا ہے۔ خود اہل ملک کو اس خسارہ اور کوئی چارہ نہیں ہوتا کہ کاروبار سے انکس ہو جائیں۔ کیونکہ وہ بیچارے جس قدر نقص سے اپنا اس المال پر اکرانے کی کوشش کرتے ہیں کبھی بجائے پورا ہو سکے اور بڑھتی جاتی ہے۔ پھر وہ بین دین نہ چھوڑیں تو ادا کیا کریں اور بیرونی ممالک کے تاجر پیشہ بھی بیچ و شرابے میں نقصان دیکھ کر اس طرف کا رخ نہیں کرتے۔ ناچار تمام ملک میں کساد بازاری عام ہو جاتی ہے۔ اور رعایا کی معاش کی کوئی سبیل باقی نہیں رہتی کیونکہ رعایا کی معاش کا ذریعہ ہے بیچ و شرابے۔ اس لیے جب کساد بازاری عام ہو گئی اور کئی معاش ہی باطل ہو جائے گی۔ اور بادشاہی خزانہ میں نقصان آئے گا۔ اس لئے کہ خراج کا بہت بڑا حصہ سلطنت کے وسطی زمانہ اور اسکے بعد میں گیسو اور چینی ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ اور جب خراج ہی حاصل نہ ہوگا۔ سلطنت کی چین ڈھیلی پڑ جائیں گی۔ شہر ویران ہونے لگیں گی۔ اور یہ غل آہنت آہستہ بڑھتا اور اپنا کام کرتا چلا جائیگا۔ اور تیز تک نہ ہوگی۔ یہ ہے وہ نقصان جو اس طرح سے مال و دولت کو پیدا کرنے کے اسباب و ذرائع سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگر سلطنت لوگوں سے زیادہ دینی دولت چھینے لگی۔ اور اُن کے حرم و نفوس اور اہل و عیال پر دست لگا دے اور لوٹ لے گی۔ تو دفعہ ملک میں خلل و فساد پیدا ہوگا۔ اور بہت جلد سلطنت بیخ و بنیا د سے اٹھ جائے گی۔ اس لیے کہ ایسی باتوں سے ملک میں حرج عام پیدا ہوتا ہے۔ جس کا نتیجہ زوال سلطنت کے سوا اور کچھ نہیں۔ اسی وجہ سے شریعت نے اس قسم کے معاملات کو محفوظ قرار دیا ہے۔ اور بیع و شری میں مکاریہ جائز رکھا ہے۔ اور اُن مفاسد کی روک تھام کے لیے جو کبھی آبادی کی تباہی اور معاش کے بطلان کا باعث بنیں۔ سد باب کے لیے بطریق اہل لوگوں کے مال نگلنے کو حرام کیا ہے۔

جاننا چاہیے کہ اس قسم کے معاملات ناجائز کا سبب سلطنت کی حاجت اور بادشاہ کی دولت مندی کی آرزو نہ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جب سلطنت میں تکلف اور تلفیق کا دورہ ہوتا ہے۔ مخارج بڑھتے ہیں۔ خراج گھٹتا ہے۔ اور معمولی مداخلت معارف کے لیے کافی نہیں ہوتے۔ تو اس قسم کے طرح طرح کے ذریعہ پیدا کر کے خراج کو بڑھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تاکہ دخل خرچ کو کافی ہو سکے۔ لیکن تکلف کسی حد پر نہ پہنچتا۔ برابر بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اور خرچ اوس کے سبب سے زیادہ ہونا جاتا ہے۔ رعایا کے مال کی حاجت ہوتی ہے۔ اور سلطنت کا محاطہ بڑھتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ مٹ جاتی ہے۔ اور اُس کے آثار باقی نہیں رہتے۔ اور اُس کے حرمین طلبہ گارا و سپہ غالب آتے ہیں۔

وَاللّٰہُ اَعْلَمُ دَعْوِی عَلٰی سَبْحِ شَیْخِ قَدَر

حد تک بڑھ جائے کہ بادشاہ باختیار خود کچھ نہ کر سکے تو اسے ضعف سلطنت اور محال قوت کی علامت سمجھنا چاہیے۔ اور جب حجاب بادشاہوں پر غالب آتے ہیں۔ تو بادشاہوں کو اپنی جان کا خطرہ ہو جاتا ہے۔ یہ کیونکہ سلطنت ضعیف ہو جانے سے امکان سلطنت موقع پا کر بالطبع خود تحصیل سلطنت کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اس لیے کہ استبداد و استقلال کی محبت و آرزو ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ سلطنت کی صلاحیت اور اس کے دواعی و اسباب اور مبادی و علل موجود ہوں۔

فصل چیل پنجم (۴۵)

ایک سلطنت کا دو سلطنتوں میں منقسم ہو جانا

جاننا چاہیے کہ سلطنت کے ضعف کی پہلی علامت انقسام ہے۔ اور وجہ انقسام یہ ہے کہ جب سلطنت کو عظمت حاصل ہوتی ہے۔ اور تکلف و آرام اپنی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اور بادشاہ کامل استبداد حاصل کر کے بلا شرکت غیر سے نہایت تمام مجد و شرف کا مالک بن جاتا ہے۔ تو اس وقت انہی قروم کی مشارکت اور برابری کے دعویٰ سے ناک ہون چڑھتا ہے۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے برابری کے دعویداروں اور منصف سلطنت کی صلاحیت و تحقیق رکھنے والوں کو قتل کر کے ان کو سبب ہی کو مٹا دیتا ہے۔ جو قرابت داران سلطنت کے دل و دماغ میں مساوات و مساہمت کا خیال پیدا کرتے ہیں۔ لیکن ایسی زمانہ میں اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب صاحب داعیہ بادشاہ وقت کے ارادے اپنے خلاف پاتے ہیں۔ بادشاہ کے پاس سے نکل جاتے ہیں۔ اور انھوں نے حکمت میں جا کر دم لیتے ہیں۔ جہاں ان کے پاس انہیں کے ہم خیال لوگ جو بادشاہ وقت سے خالی و ترسان ہوتے ہیں ان کے شریک مال ہو جاتے ہیں۔ اور دائرہ سلطنت تنگ اور انھوں نے ممالک و حکومت کا دباؤ اٹھو لگتا ہے۔ اور وہی صاحب داعیہ جو بادشاہ کو اس وقت سے مجبور ہو کر اس طرف پہنچے جاتے ہیں۔ قرابت سلطانی کے سہارے پر ان اطراف میں درپے استبداد ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ اوٹکا زور بڑھتا جاتا ہے۔ اور اصل سلطنت کی حدود تنگ ہوتی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کے دو برابر یا قریب قریب حصہ ہو جاتے ہیں۔ دیکھ لو کہ ابتدائے اسلامی عربی سلطنت محفوظ و مجتمع الحال تھی۔ اور اس کی حکومت دو ترک پیل ہوئی تھی۔ اور تنہا عبدمنان کی حیثیت تمام قبائل مشرق پر غالب تھی۔ اس لیے اس کی سلطنت کے تمام زمانہ میں عربی خلافت و نزاع حرکت میں آتی۔ البتہ بعض خوارج گاہے گاہے علم خراج و بغاوت بلند کرتے رہے۔ لیکن یہ خروج ملک ریاست چھین لینے کے تو

اور نہ انہیں اس خرچ سے کسی قسم کے کچھ کامیابی حاصل ہو سکی۔ اس لیے کہ ایک ہزار وریاض عصیت و اعلیٰ مذاہم اور سداہ تھی۔ لیکن اس بعد جب بنی امیہ کے ہاتھ سے ہلکے سلطنت بنی العباس کے پائے پھوٹی۔ اور اس وقت عربوں کی سلطنت تغلب و تکلف کے غایت کو پہنچ چکی تھی۔ اور اقصائے مملکت میں متور و بد نظم کا آغاز بھی ہو چکا تھا۔ عبدالرحمن اموی سلطنت اسلام کے کتا رہ یعنی اندلس پہنچا۔ اور ولایت ایک سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اسے قدیم سلطنت سے علیحدہ کر لیا۔ اور ایک سلطنت کی دو سلطنتیں ہو گئیں۔ اس کے بعد ادریس اکبر نے مصر کے منج سے مغرب کو ہجرت کر دی۔ اور اپنی حکومت کی بنیاد ڈالی۔ اور اس کا بیٹا اوکج بعد اور بہ و مغلیہ و زنا۔ اقوام بربر کا حکمران ہوا۔ اور ناحیہ مغرب میں پرستوئی ہو گیا۔ اس کے بعد جب سلطنت میں اور بد نظم ہو گیا۔ اور اس کی حدود و سمت کم ہو گئے۔ تو غالیہ نے بھی افریقہ میں خود سری اختیار کی۔ اس کے بشیر نے خرچ کیا۔ اور کتاہ و صنهاجہ نے اعلیٰ مدی کی یہاں تک کہ مغرب و افریقہ پر اوکا غلبہ ہو گیا۔ اور پھر مصر و شام و حجاز کو بھی دبا بیٹھے۔ اور ادریسہ کو بھی زیر کر لیا۔ اور آخر اس قدم عربی سلطنت کی تین سلطنتیں ہو گئیں یعنی سلطنت بنی العباس تو مرکز عرب میں جو عربوں اور اسلام کا اصلی گھر تھا قائم رہی۔ اور بنی امیہ نے اندلس میں سلطنت قائم کر کے اپنے قدیم جاہ و جلال کو از سر نو زندہ کر لیا تھا۔ اور عبید بن افریقہ و مصر و شام و حجاز میں کوس لیں الملکہ سجا رہے تھے۔ ایک مدت تک سلطنتیں قائم رہیں۔ اور پھر سب کا ایک ساتھ ہی یا کچھ بچے خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر بقیہ سلطنت بنی العباس کے ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ اور ادریس اور خاسان میں بنو ہاشم نے اپنی سلطنت قائم کی۔ اور علویوں نے ولیم و طبرستان میں۔ اور انہیں علویوں کی دعوت کے ذریعہ سے آخر ولیم نے عراقین و بغداد و خلفاء پرستلا و حاصل کیا۔ اور ولیم کے بعد سلجوقی اوٹے۔ اور بنی العباس کے تمام ملک پر قابض ہو گئے۔ اور جب اعلیٰ سلطنت کا عروج و کمال بھی ہو چکا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ و جیسا کہ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے، یہی حال افریقہ و مغرب میں بنی صنهاجہ کی سلطنت کا ہوا۔ کہ جب بادیس بن منصور کے زمانہ میں سلطنت کامل عظمت حاصل کر چکی۔ تو ابن منصور کے چچا حادثے اوپر خرچ کیا۔ اور تمام ممالک عربیہ یعنی جبل اور اس کے درمیان تونس و طرابلس و لیبیہ تک اپنی حکومت علیحدہ قیام کی۔ اور جبل کتاہ میں جبل کی طرح پہونچو تلوک کو گھیر لیا۔ اور جبل تبلیری میں مرکز صنهاجہ یعنی اشیر پرستوئی ہو گیا۔ اور بادیس کے مقابلہ میں ایک علیحدہ سلطنت قائم کر لی۔ اور آل بادیس کے قبضہ میں بعض تیردان اور اوس کے سمقات و گئے عرصہ تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ آل بادیس اور سلطنت حادثہ کا ایک ساتھ خاتمہ ہو گیا۔ اسی طرح سے جب موحدین کی سلطنت کا سایہ دور و دراز ممالک سے سمت کر مرکز سلطنت کی طرح آئے بگا۔ تو بنی ابی حفصہ افریقہ میں شیخ بن برپا کو کے استقلال حاصل کیا۔ اور اوس کے نواح میں اپنی آبیوانی سلطنت کے لیے سلطنت قائم کر گئے۔ اور جب

گوئی کا دل عظمت ہو چکی تو ممالک غریبہ میں امیر ابو ذکریا بیگ بن السلطان ابی حق ابراہیم نے خروج کیا اور بجایہ کو اپنا دار الحکومت بنا کر قسطنطنیہ اور اُس کے ملکیات تک پنا تسلط جالیا اور سلطنت اپنی اولاد کے بیٹے میراث چھوڑ گئے۔ اور یون سلطنت کے دو حصے ہو گئے۔ اس کے بعد صاحب بجا بنے تونس پر بھی تغلب استیلا حاصل کیا۔ اس کے بعد ملک و ن کی اولاد میں تقسیم ہو گیا اور یون ہی اون میں ایک کو دوسرے پر استیلا ہوتا رہا۔

کبھی کبھی سلطنت کے ٹکڑے دو تیس سے بھی زیادہ ہو جاتے ہیں جیسے کہ اندلس میں طوائیف المملکی کے زمانہ میں سلطنت کے متعدد حصے ہو گئے تھے۔ اور مشرق میں ملک عجم نے اپنی اپنی سلطنت علیحدہ علیحدہ قائم کر لی تھی۔ اور افریقہ میں صنهاجہ کی سلطنت اشراف و رؤسا میں پارہ پارہ ہو گئی تھی۔ یہاں تک کہ صنهاجہ کی سلطنت کے آخری زمانہ میں افریقہ کے ہر قلعہ میں ایک مستقل اختیار ماکم جیسے جیسے تھا تھا حکومت کرتا تھا۔ اور یہی حال جکل جرید وزارت میں ہوتا ہے۔ اور یہی حال ہوتا ہے ہر ایک سلطنت کا جب کہ ناز و نعمت میں پڑ کر عوارض ضعف اسے لاحق ہوتے ہیں۔ اور تغلب و حکومت کا اثر غفلت و غفلت ہے۔ قید و قید اپنی ریاست جدا جدا جالینے ہے۔ یا رجال دولت میں سے جو غالب آتا ہے وہ سلطنت کو نابالغ بناتا ہے۔ اور سلطنت پارہ پارہ ہو جاتی ہے واللہ وادت الارض ومن علیہا۔

فصل چہل و ششم (۴۶) اخطا ط کے بعد سلطنت کو رفعت و ترقی انجیب نہیں ہوتی۔

سلطنت کے ضعف و اخطا ط و ارتقائے اسباب ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور یہ بھی کہ وہ عوارض ہیں کہ بعد دیگرے بالطبع سلطنت کو لاحق ہوتے ہیں۔ اور وہ سب سب طبعی امور ہیں جن سے سلطنت کسی طرح سے نہیں بچ سکتی۔ پس جب کہ ضعف و اخطا ط سلطنت کا طبعی خاصہ ہے تو اس کا وقوع بھی ایسا ہی سہہ جیسے کہ اور امور طبعیہ کا وقوع اور جب مثلاً مزاج حیوانی میں ضعف اپنا زور دکھاتا ہے۔ یا لا و امراض مزمنہ سے مزاج حیوانی ضعف و ہرم کے درجہ پر پہنچتا ہے۔ تو پھر مزاج کا بار دیگر اپنے حال پر آنا ممکن نہیں ہوتا کیونکہ وہ طبعی ہے۔ اور امور طبعیہ میں تغیر و تبدل ہرگز نہیں سکتا۔ یہی حال سلطنت کا ضعف و اخطا ط کے بعد ہوتا ہے۔ اور جب سلطنت کا ضعف اپنا کام کرنے لگتا ہے۔ تو اس وقت اکثر ریاست آگاہ لوگ اس ضعف کو محسوس کر لیتے ہیں۔

اور جو ضعف و انحطاط کے اسباب ہوتے ہیں، انہیں بھی سمجھ لیتے ہیں۔ اور خیال کرتے ہیں کہ اسکا علاج و انسداد ممکن ہے اس لیے جہاں تک ہو سکتا ہے۔ وہ ماضی کی تلافی کرتے ہیں۔ اور اس کے مزاج کو اصلاح پر لانے کیلئے کوئی دقیقہ کو مشغول اور ہٹا نہیں دیتے۔ اور سمجھتے ہیں کہ سلطنت میں جو ضعف و انحطاط واقع ہوا ہے۔ سلاطین سلف کی غفلت و تفصیر کا نتیجہ ہے۔ لیکن حقیقتاً وہ کامیاب خیال غلط ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ضعف و انحطاط تو سلطنت کا طبعی خاصہ ہے۔ اور واقعات گرد و پیش اور ضعف کی تلافی نہیں کرنے دیتے۔ کیونکہ حالات گرد و پیش اور ملکی مصلحتیں خود دوسری طبیعت کے تابع ہوتی ہیں۔ جس کی طرح سے تبدیل نہیں ہو سکتیں۔ جیسے کہ اگر کسی نے اپنے ابا و اجداد اور گھوکے لوگوں کو اس حالت میں دیکھا ہے کہ وہ دیا دحریر پہنتے ہیں۔ اور اپنے زمین و ملاح کو مہم رکھتے ہیں۔ سجاد و نماز میں غایت الناس سے الگ ہی رہتے ہیں۔ تو وہ اپنے اسلاف کا طریقہ چھوڑ کر نمونے بھڑے پڑے ہیں۔ اور نسبت تکلف لوگوں کو خلاصا ہی رکھ سکتا ہے۔ اس لیے کہ اخلاق و اطوار اور حالات گرد و پیش اسے ان باتوں کو روکتے ہیں۔ اور انکا اصلاح بھی اسے قبیح معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر ان تمام روکوں کو توڑ کر وہ اسلاف کے خلاف سادگی اختیار بھی کرے۔ تو لوگ اسے دفعۃً ان باتوں کے چھوڑ دینے کی وجہ سے دیوانہ و مجنون کہیں گے۔ جبکہ انجام اوس کے حق میں ہرگز اچھا نہیں ہوگا۔ انبیاء علیہ السلام کے حالات پر نظر کرے۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ اگر تائید ایزدی و نصرت غیبی اون کے شامل حال نہ ہوتی۔ تو وہ کب کب مراسم قدیم کی مخالفت و انکار پر سر نیز نہ ہوتے۔ انحطاط سلطنت کے زمانہ میں اکثر ایسا ہوتا ہے کہ سلطانی عصبیت تباہ ہو جاتی ہے اور لوگوں کے دلوں سے خاص بادشاہ کی شوکت و ہمیت کا خیال مٹ کر کسی اور صاحب و اعیان کی عظمت و شرافت کا خیال قائم ہو جاتا ہے۔ پس جب کہ عصبیت ضعیف ہو جاتی ہے اور شوکت سلطانی کا خیال لوگوں کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔ رعایا سلطنت کے برخلاف اٹھ کھڑی ہوتی ہے۔ اور سلطنت ہی جہاں تک ہو سکتا ہے بغاوت پر اپنی اہمیت و شوکت کا اظہار کرنے جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر وقت آخر ہو جاتا ہے۔ اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ ضعف و سلفیت کی حالت میں دفعۃً ایسی قوت ظہور پیل ہو جاتی ہے کہ گمان ہوتا ہے کہ ضعف سلطنت قوت کو تبدیل ہو گیا ہے۔ لیکن حقیقتہً سلطنت وہ ابہا لیتی ہے۔ فنا ہونے کے لئے جیسے کہ چراغ کی بتی بج گل ہونے لگتی ہے تو ایک ہی دفعۃً بھر دکھائی دیتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ چراغ روشن ہو گیا۔ لیکن فی الحقیقت وہ اس کے بعد ہی بجی ہو جاتا ہے

فاعتبروا ذالک وکل اجل کتاب

فصل چہل و ستم سلطنت میں خلل کیونکر راہ پاتا ہے

جاننا چاہیے کہ عمارت سلطنت کا سارا بوجھ دو ستون کے اوپر ہوتا ہے۔ پہلا ستون شوکت و عصیت ہے۔ جسکو فوج سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور دوسرا ستون مال ہے۔ جس سے فوج کو قیام ہوتا ہے۔ اور ملک میں جو نقص و خلل ہوتا ہے۔ اسکی اصلاح ہی اسی مال کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور یہی مال سلطنت کی گرتی گرتی حالت کو سنبھال لیتا ہے۔ اور جب سلطنت کی فوجی و مالی حالت اتر ہوتی ہے تو قصر سلطنت کا مرکز و ثقل بھی جگہ سے ہٹ جاتا ہے۔ اور بنی بنائی عمارت دم بھر میں زمین پر آ رہتی ہے۔

اب ہم پہلے یہ بیان کرتے ہیں کہ شوکت و عصیت میں متور کیونکر راہ پاتا ہے۔ اس کے بعد بتائیں گے کہ مال و خراج میں کیونکر کمی آتی ہے۔ ہم بار بار بتا چکے ہیں کہ سلطنت کی بنیاد عصیت کے ذریعہ سے پڑتی ہے۔ اور وہ عصیت بھی مجموعہ عصاب ہوتی ہے۔ جن میں سے ایک قوی تر اور با اثر ہوتی ہے۔ اور باقی عصبین اس کے اشارہ پر کام کرتی ہیں۔ اور اسی جامع اور قوی تر عصیت والے خاندان کو سلطنت کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ لیکن جب سادگی اور سہ گری کا زمانہ گزر کر شخصی ستقداری و استبداد کا زمانہ آتا ہے۔ اور بادشاہ وقت اپنی قوم سے اپنے آپ کو بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ تو وہ سب پہلے اپنی خاندان کے انہیں قرابت داروں کے دیسے ہو جاتا ہے۔ جو اس سے برابری کے مدعی ہوتے ہیں۔ اور جہاں تک ہو سکتا ہے انکی طاقت و قوت کو گھٹاتا ہے۔ اور ملک قوم میں ادھکا اثر نہیں چھوڑتا۔ اور ہر تو سلطان وقت اس کے ساتھ یہ سلوک کرتا ہے۔ اور دوسری طرف وہ خود ملک سلطنت میں عہدہ دار و علیہ کبریاں و نعمت میں بیٹھتے ہیں اور ہر طرف پر و تیا کمن و فرض کو دیے ہوئے ہیں۔ ایسا زونہت کا ذکر ہو جانا اور دوسرے سلطان کا ذکر نہیں جاتا۔ اور آخر یہ بیجا دیاؤں سے بڑھتے بڑھتے انکی جان کا لگو بن جاتا ہے۔ اس کے کہ جہاں لوگوں کو ہم سلطنت میں جلا و عنقا کا اختیار ملتا ہے اور بڑے کام ان کے ہاتھوں سے ہونے لگتے ہیں۔ تو ان کے دلوں میں بے جا خیال و پیکویر و مغرور و مشکبہ برکتے ہیں۔ سلطان وقت چونکہ پہلے ہی انکی طرف سے بھرا بیٹھا ہوتا ہے۔ اب اس سے یہ ڈر اور پیدل ہو جاتا ہے کہ کہیں یہ لوگ سلطنت ہی آ کر کے اٹھ سے نہ کمال لیں۔ ناچار اب وہ مجبور ہو کر انکو غرور و ذلیل کرنے لگتا ہے۔ جو ابے باقی سے بھی دریغ نہیں کرتا۔ اور مال و دولت جس میں رہنے کے خرچہ ہو چکے ہوتے ہیں۔ اس کے چھین لینا

اس لیے کہ یہ ہلاک ہو کر تمام کو کم کرنے لگتے ہیں اور اگر ان کی کسی خود صاحب سلطنت کی عصبيت کا شیرازہ
 بکھرنے لگتا ہے تو یہی عصبيت تھی جس نے اپنے زور کی بڑی دوسری عصبيتوں کو بھی اپنا شامل حال و تابع بنا کر کچا
 سلطنت قائم کی تھی جس طرح صاحب السلطنت کی عصبيت کمزور ہو جاتی ہے تو وہ اس کی کسی کو اپنے دست پر فرد
 اور گرویدہ سپاہیوں کو ان کی جماعت سے جدا کرتا ہے۔ اور ایک نئی عصبيت قائم کر لیتا ہے لیکن چونکہ
 یہ عصبيت صلہ رحم اور قرابت سے خالی ہوتی ہے عصبيت اول کو مرتبہ کو نہیں پہنچتی جیسا کہ ہم سابقہ ہی بیان
 کر چکے ہیں۔ اس صورت میں گویا صاحب السلطنت لمبی اعوان انصار سے محروم رہ جاتا ہے۔ اور جب دوست
 پر عصبيت قبائل کو اس امر کا احساس ہوتا ہے تو وہ سلطان اور اس کے خواص و حاشیہ نشینوں پر
 زور لاتے ہیں۔ صاحب السلطنت او کو بھی یکے بعد دیگرے تہ تیغ کرتا جاتا ہے۔ اور دوسروں کو بھی
 جگہ دینا پاتا ہے۔ اور ہر تو بادشاہ کا سفاک ٹاٹہ اور کاغذ کرتا ہے۔ اور ہر عیش و عشرت اور آرام
 طلبی و نیکے حق میں سم قاتل کا کام کرتی ہے۔ اس طرح خاندان سلطنت کی عصبيت مفقود و معدوم
 ہوتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ او کی کسی سے سلطنت کی اطراف و ثغور کی حفاظت کرنے والا کوئی نہیں
 رہتا۔ اور مرکز سلطنت سے دور دست کی رعایا مدعیان سلطنت کے طرفدار و ہوا خواہ بن کر سلطنت کے
 برخلاف خروج و بغاوت کا ہنگامہ بنا کر دیتی ہے۔ اس لیے کہ اس حالت میں اسے امید ہوتی ہے کہ اگر ضرورت
 اس کی امداد و اعانت سے کامیاب ہو گئے۔ تو اس کی غرضیں بھی بر آئیں۔ اور دہن امید والا مال ہو جائے گا۔
 اس امر سے پہلے ہی اس کا طمعان ہوتا ہے۔ کہ سلطنت میں اب ایک تہ نہیں ہے کہ مرکز سے بڑھ کر بغاوت کیلئے
 اطراف و ثغور تک پہنچ سکے۔ غرض کہ اس قسم کی بغاوتوں و سلطنت کا دائرہ تنگ کرنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ باغی
 مرکز سلطنت کے قریب آ پہنچتے ہیں اور آخر کار سلطنت اپنی قدرت و وسعت کے لحاظ سے دو دو تین تین سلطنتوں
 میں تقسیم ہو جاتی ہے اور وہ عثمان حکومت ان کو گواہ تھیں آتی ہیں۔ جن کی عصبيت سلطنتی اور خاندان شاہی و وسط
 نہیں ہوتا بلکہ انہوں نے سلطان کی عصبيت کا غلبہ مسلم ہو کر انہیں مختلف سلطنت پر چھٹا تاہم عرب کی پہلی سلطنت کو لکھو۔ کہ ایک
 وقت میں اندلس میں دو حصوں تک پہنچ چکی تھی اور مغرب کی عصبيت کو نہ رہی تھی اس کا حکم تمام قبائل عرب پر چلتا تھا
 کہ جلیلان بن عبدالمکک دمشق ہو چکے ہیں کہ موسیٰ بن نعیمہ تھیں میں قتل کر کے توفیر اس کے حکم کی تعمیل ہوئی۔
 اور کوئی اس سے سترابی نہ کر سکا لیکن جب بنو امیہ بندہ عیش و عشرت ہوئے تو ان کی عصبيت و شوک بھی ناک
 رہ گئی۔ اور بنی العباس ان کے جانشین ہوئے۔ اور انہوں نے بنی ہاشم کی جیت بھی کم کرنی شروع کی۔ اور لیکو
 اور علی بن قتل کیا۔ اور ان کے مٹانے میں دروغ نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عبدالمکک کی جامع اور پر زور عصبيت
 پارہ پارہ ہو گئی۔ اور عربوں نے خلاف پر دست تجاوز دراز کیا۔ اور اطراف و اکناف سلطنت میں ملی

و حال خود سر ہو گئے۔ افریقہ میں بنو اغلب، مالک بن یثیث۔ اور اندلس میں بنو امیہ برابر کے دعویدار ہو گئے اور
 سلطنت باہم منقسم ہو گئی۔ شان بعد بنو ادیس نے مغرب میں خروج کیلئے ہر قبائل برابر اعلیٰ نصیبیت کے قابل
 تھے اور جانتے تھے کہ سلطنت ہمارا کچھ بگاڑ نہیں سکتی۔ بنو ادیس کے حامی و ناصر ہو گئے۔ مختصر یہ کہ نصیبیت
 کے کمزور ہونے پر اطراف و اکنان سلطنت میں جو دعویدار بن کر اٹھتے ہیں۔ سلطنت کے حصہ بخیرے کر دیا
 ہیں۔ اور چون کہ سلطنت کی قوت مضاعف ہوتی جاتی ہے۔ طایف الملوکی کا رنگ قائم ہونا جاتا ہے۔ یہاں تک
 کہ جب یہ آل بڑھتے بڑھتے مرکز سلطنت تک پہنچتی ہے۔ اور خواص سلطنت ناز و نعمت میں پڑ کر کمزور ہوتے
 جاتے ہیں۔ تو سلطنت بھی بدرجہ ہوا جاتی ہے۔ اور تمام مشرق و ملک کی حالت خراب۔ لیکن بعض اوقات
 ایسا بھی ہوتا ہے کہ ضعف و فساد کے تمام اسباب مہیا اور موجود ہونے کے باوجود بھی عمارت سلطنت کہ نہ
 کہ نہ گریٹھ کھڑی رہتی ہے۔ اگرچہ اس میں سکت باقی نہیں ہوتی۔ تاہم جڑ بنیاد سے نہیں گرتی۔ اسکی وجہ
 ہوتی ہے کہ چونکہ مدت مانے دراز سے ایرون اور والیون کے ولوں میں اسکی عظمت جاگزین ہوتی ہے۔ اور
 کسی کو اس کی ابتدائی حالت اور اسباب قیام سے آگاہی نہیں ہوتی اس لئے وہ آنکھ بند کر کے صاحب سلطنت
 کی فرمانروائی کو تسلیم کئے چلے جاتے ہیں۔ اور کہیں مخالفت کا خیال تک نہیں کرتے۔ اس صورت میں صاحب
 السلطنت کو نصیبیت کی حمایت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ اور وہ مہام سلطنت کی کفالت و انتظام کے لئے
 فوج نظام اور غیر نظام ہی کو کافی سمجھتا ہے۔ اور ہر کچھ فوجی طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر عام لوگوں کے ولوں میں
 صاحب سلطنت کی سیادت کی حق داری کا سکھ جا ہوتا ہے۔ ناچار کسی کو سلطنت کے خلاف خروج اور خود
 دعویدار ہونے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ اگر کوئی مال اندیشی کے بغیر ایسی جرأت کر ڈھکتا ہے۔ تو جوہر کی مخالفت
 کیونکہ اسکی کوشش پار اور سرسبز نہیں ہوتی۔ بعض وقت ایسا دیکھا گیا کہ ایسی حالت میں سلطنت
 کی حالت بہت ہی قابل اطمینان رہتی ہے۔ نہ کہیں بد امنی اور بغاوت ہی پیا ہوتی ہے۔ اور نہ سلطنت کے
 خلاف مشورے ہوتے ہیں بلکہ نصیبیت اور قبائل کی موجودگی میں جو خورش اور جوڑ توڑ ہوتے رہتی ہیں
 وہ ہوقت بالکل نہیں رہتے۔ ایک زمانہ تک سلطنت کا یہ دور دورہ بنا رہتا ہے۔ لیکن تاہم اندر لٹی اوس کی
 قوت گھٹتی چلی جاتی ہے۔ اور ایک دن خاتمہ ہو جاتا ہے۔ جیسے اگر کسی کو کھانا نہ ملے تو اسکی حرارت غیر عادی
 کم ہونے لگتی ہے۔ اور آخر کار خود ناپید ہو کر اوسے بھی مار ڈالتی ہے۔ وکل اجل کتاب لکل دولت امداد
 مایہ سلطنت میں جو اختلال واقع ہوتا ہے۔ اوسکی وجہ یہ ہے کہ سلطنت جب تک بدویت کی حالت میں رہتی
 ہے۔ رعایا کے ساتھ اچھا سلوک کرتی ہے۔ اوسکے معارف بھی اعتدال پر ہوتے ہیں۔ رعایا کے مال منار
 پر بھی اوکی لیا معانہ نگاہیں نہیں پڑتیں۔ نہ باج و نزع ہی کچھ ایسا زیادہ ہوتا ہے۔ نہ دولت جمع کرنے کی فکر

ہوتی ہے۔ نہ والیون اور عاملون سے سختی اور تحقیق کے ساتھ حساب لیتی ہے۔ اس لیے کہ سلطنت کو زیادہ مال کی ضرورت بھی نہیں ہوتی لیکن جب اشتیاء بڑھتا ہے۔ اور غفلت حاصل ہوتی ہے۔ اور ملک میں شیون ترقی کا فہم ہوتا ہے۔ تو لوگ مختلف کی طرف مائل ہوتے۔ اور عام مصارف بڑھا دیتے ہیں۔ اس وقت سلطان اور متعلقان سلطنت کے مصارف کی بھی کوئی حد نہیں رہتی۔ بلکہ عام طور پر اہل ملک میں بھی یہی مرض پھیل جاتا ہے۔ تاہم سلطنت کو ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ فوج اور ملازمان سلطنت کی تنخواہوں میں اضافہ کیا جائے۔ اور کتا بڑھے۔ لیکن تکلف اسی حد نہیں کر سکتا۔ اور آگے بڑھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اسرار اور فہم بھی دین وونی رات چرگنی ہوتی جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت تجارتی چیزوں پر جنگی لگانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی رعایا کو آسودہ حال دیکھتا ہے۔ اور اپنے ذاتی مصارف اور فوج کی تنخواہ کے لئے مال کثیر کی ضرورت پاتا ہے۔ مگر چند روزہ بین تکلفات کی ہمارا کہو جو سے خراج و جنگی کی آمدنی بھی ناکافی ہے۔ اس لیے کافی نہیں ہوتی۔ اس وقت سلطنت کو پورا تسلط اور تغلب حاصل ہوتا ہے۔ اور کوئی اس کے برخلاف سرکاری کی جرات نہیں کرتا۔ اس لئے اب سلطان طرح طرح کے جاوید جاحیلوں اور چالوں سے رعایا مال پر دست تعدی و راز کرتا ہے۔ ذرا سے شبہ میں سارے گھر کا تعلیقہ ایک معمولی سی بات ہو جاتی ہے۔ فوج بھی غارت گری پر کمر باندھ لیتی ہے۔ اور چونکہ معیشت سلطنت کا خاتمہ ہو چکا ہوتا ہے۔ خود سلطنت پر جسارت و دلیری سے نہیں رکنتی۔ سلطان وقت کو اپنی مصلحتوں پر نظر کر کے گراں بہا عطیہ دے گا اور شہنشاہ پر ہٹا ہے۔ اور اس قدر دود و دہش فوج کے حق میں مبذول کرتا ہے کہ گویا خزانہ اور خراج سب کا کچھ ہو گیا ہے۔ اور چونکہ وہ بڑا ہوتا ہے جب کہ متعدد اہل مال اور منصبداران دیوانی کی دولت جاوید اختیار کرتے ہیں۔ اور اس سے درجہ کمال کو پہنچ چکی ہوتی ہے۔ سلطنت ادنیٰ ذاتی دولت پر دندان آرزو کرتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایک منصبدار دوسرے کی چٹنی کھا کھا کر اوستہ اور اپنے آپ کو تباہ و برباد کرتا ہے۔ غرض کہ اس طرح سے ملازمان ال بھی لیکے بعد دیکر سے تاوان و عقوبت کے شکنجہ میں پھنس کر بد حال ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ انکی ثروت کا بھی نام و نشان نہیں رہتا۔ اور ریشیوں کے مختلف ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت میں چرستان و شوکت ہوتی ہے۔ وہ باقی نہیں رہتی۔ اور جب ملازمان سلطنت بھی کہک ہو جاتے ہیں۔ تو المارہ رعایا کی باری آتی ہے۔ اور اتنی مدت گزرے گزرے سلطنت بھی نہایت کمزور اور ضعیف الحال ہو جاتی ہے۔ اور بادشاہ وقت کو مجبوراً اپنی حالت سلطنت کے نیچے دام و درم کے کام لینا پڑتا ہے۔ اور چونکہ وہ جانتا ہے کہ سلطنت کی حفاظت اگر ہو سکتی ہے۔ تو محض اہل سیف سے اس لئے اس زمانہ میں اہل سیف کی بن آتی ہے۔ اور سلطنت بہت کچھ آگے تنخواہ اور عطیات کے جہان سے درتی ہے۔ لیکن اہل طلبہ و اہل زمین ہوتا۔ اور ہر روز

برہنہا جاتا ہے۔ اور اطراف و جوانب سے خراج و بقاوت کا تار بندہ جاتا ہے۔ اور سلطنت جو
تدبیر اپنے بچاؤ کی کرتی ہے۔ اٹلی پڑتی ہے۔ یہاں تک استیلائے سام کی جگہ ضعف کلی اپنا زور کھاتا
ہے۔ اور سلطنت دم توڑنے لگتی ہے۔ اب اگر اس وقت میں کوئی دعویٰ دار اٹھ کھڑا ہوا تو وہ
موجودہ خاندان سے سلطنت چھین کر خود مالک بن جاتا ہے۔ اور بنیاد شروع ہوتا ہے۔ اور جس
کہ چراغ کی جی تیل ختم ہونے پر آمیتہ آمیتہ ٹٹماتی ہوئی سمجھ جاتی ہے۔ اسی طرح سلطنت کا یہی
خاتمہ ہو جاتا ہے۔

فصل چہل و ہشتم نئی سلطنت کا قیام ہونا اور اس کے اسباب

جب ایک سلطنت ضعف و انحلال کے بعد ناپید ہو کر نئی سلطنت اس کی جگہ تسلیم ہوتی ہے تو
علیٰ غلبہ اس کا قیام وطن پر ہوتا ہے۔ اول یہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل جب سلطنت کمزور
ہونے لگتی ہے۔ نو لہجی اپنی جگہ پر استقلال و اختیار پکڑ جانے ہیں۔ اور اسی طرح ہر ایک اپنی قوم اور اولاد
یا مددگاروں کے لئے ایک سلطنت قیام کر جاتا ہے۔ اور وہ آہستہ آہستہ ترقی پکڑتی رہتی ہے۔ اور
بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہر طرف سے والی و عامل ملک پر هجوم کرتے ہیں۔ اور آپس میں کٹے مرنے
کے بعد جو اون میں زور آور تر ہوتا ہے۔ وہی مالک بن بٹھیتا ہے۔ چنانچہ جب بنی العباس کی
سلطنت کمزور ہوئی۔ اور اطراف و جوانب کی حفاظت ان کے قابو سے بھل گئی۔ تو بنو ساسان
نے ماوراء النہر میں اور بنو حمدان نے موصل و شام میں اور بنو طولون نے مصر میں اپنی حکومتیں
قیام کیں۔ اور اسی طرح جب اندلس میں بنو امیہ کی ہمیت کا شیرازہ بکھرا۔ تو طوائف الملوک قیام
جو گئی۔ اور ملک کو وایوں اور عاملوں نے باہم تقسیم کر کے اپنی آل اولاد اور دیگر رشتہ
داروں کے نیچے سلطنتوں کی بنیاد ڈالی۔ مگر جب کہ اس طریقہ پر والی و عامل اپنی لہجی جہد اگانہ
سلطنتیں قیام کرتے ہیں۔ تو وہ جہل سلطنت سے نہیں لڑتے۔ بلکہ اس سے لڑنے کے بغیر اپنی
ریاست و حکومت قیام کر کے لڑائی کے ساتھ سلطنت پر استیلاء حاصل کرنے سے کنارہ کش رہتے
ہیں۔ اور جو نیک سلطنت چمکے ہی سے کمزور ہو چکی ہوتی ہے۔ وہ بھی اون کے حال سے تعرض کرنا
نہیں چاہتی یا نہیں کر سکتی۔

دوسری صورت نئی سلطنت قیام ہونے کی یہ ہوتی ہے کہ قدیم سلطنت کے آس پاس کے

مخالفت قبائل مذہبی دعوت یا قومی شوکت و مصیبت کا زور ساتھ لیکر اسکی مخالفت پر اٹھتے ہیں۔ اور ملک کو ہا مال کرتے دہتے ہیں۔ اور اپنی قوت اور پڑائی سلطنت کے ضعف کو دیکھ کر حصول سلطنت کے لئے ہائین لڑا دیتے ہیں۔ اور آخر استیلاء تمام حاصل کر نیچے بعد ایک نہ ایک دن بالکل سلطنت کے مالک بن جاتے ہیں۔

فصل چہل و نہم (۷۹)

جدید سلطنت آہستہ آہستہ دست درازی کر نیچے حاصل ہوتی ہے نہ ایک ہی دفعہ فیصلہ کن جنگ سے

ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جدید سلطنتیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک وہ کہ خود سلطنت کے والی و عامل اُصول سلطنت کے وقت اطراف و جوانب میں قائم کر لیتے ہیں۔ اور علی الاکثر اصل سلطنت کو ویران نہیں بنتے۔ بلکہ جو کچھ اوس کے زیر حکومت پہلے ہوتا ہے۔ اوس پر بالاستقلال حکومت کرتے پڑنا عادت کر لیتے ہیں۔ یا یہ کہ اون میں اتنی طاقت نہیں ہوتی۔ کہ سلطنت کو مقابلہ آرائی کریں۔ اور بادشاہ کے سلطنت چھین لیں۔ اور دوسری قسم کی سلطنت داعیہ دار اور غوراج قائم کرتے ہیں۔ چونکہ ان کی قوت پر زور ہوتی ہے۔ اس لئے صاحب سلطنت سے ضرور لڑتے جھگڑتے ہیں۔ اور اون میں اور قدیم والیاں سلطنت میں پیاپے اور دونوں جنگ ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ انہیں کامیابی اور فتح نہ حاصل ہو جاوے اور جہاں تک دیکھا جاتا ہے۔ اونکو بھی جنگ و پیکار سے بہت ہی کم کامیابی ہوتی ہے۔ اس لئے کہ فتح و غلبہ اکثر امور و ہمیشہ سے وابستہ ہے۔ اگرچہ فوج باقاعدہ اور جبری اور اسلحہ عمدہ ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن پھر بھی وہ امور و ہمیشہ کی برابری نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم سابقہ بیان کر چکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہو کہ اور جلیل لڑائی میں بہت ہی مفید ثابت ہوتا ہے۔ اور صاحب جلیل اپنی کوشش میں کامیابی حاصل کرتا ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں بھی آیا ہے کہ الحرب خدعہ اور جو سلطنت کہ قدیم ہوتی ہے۔ وہ عام طور پر لوگوں کے نزدیک واجب اطاعت ہوتی ہے۔ اس لئے نئی سلطنت قائم کرنے والے کو راستہ میں بہت سے عوائق و موانع پیش آتے ہیں۔ اور خود اوس کے طرفداروں کے خیالات مختلف اور باہم متعارض ہوتے ہیں۔ اگرچہ اوس کے خواص بیشک اسکی اطاعت و اطاعت کو فرض سمجھتے ہیں۔ لیکن اون کے مقابلہ میں مختلف اخیال اور مذہب لوگوں کا شمار زیادہ ہوتا ہے۔ اور چونکہ پہلے سے وہ قدیم سلطنت کی اطاعت کو تسلیم کرتے چلے آتے ہیں۔ اس لئے اس قسم کے کمزور خیالات

بھی بہت ہی پائز ثابت ہوتے ہیں۔ ان وجوہ و اسباب سے نئے سلطنت خواہ کو دفعۃً ایک چرائی سلطنت سے ٹکر لینے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بلکہ وہ صبر و ثبات سے کام لیتا ہے۔ اور آہستہ آہستہ ہاتھ پاؤں پھیلاتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اصل سلطنت میں ضعف و اختلال کے آثار نمودار ہوتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ خود ہوا خدان سلطنت کے خیالات اپنی سلطنت کی طرف سے بگڑنے اور کمزور اور داعیہ کی نصرت کی طرف مائل ہونے لگتے ہیں۔ اس وقت کہیں جا کر اس داعیہ دار کو کامیابی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ داعیہ دار کو وقتاً کامیابی حاصل نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ سلطنت کے خزانے مال سے بھر پور ہوتے ہیں۔ اور کسی قسم کے آلات و ادوات اور ساز و سامان کی کمی نہیں ہوتی۔ گھوڑوں سے مصطلب بھرے ہوتے ہیں۔ ہلخانہ میں عمدہ سے عمدہ اور بکثرت سلاح موجود ہوتے ہیں۔ اور ہر بات سے شان و شوکت اور قوت و عظمت کے آثار نمایان ہوتے ہیں۔ اور سلاطین انجام و اکرام سے کام لیکر بہت کچھ لوگوں کو اپنا رام کئے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہ سب باتیں مل جل کر دشمن اور مخالف کو مرعوب کر دیتی ہیں۔ اور یکایک کسی کو میدان میں کودنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو داعیہ دار ہو کر اٹھتے ہیں۔ اور ایک خاندان کی سلطنت کو ٹکڑا کر خود اس کے مالک بننا چاہتے وہ بیمار سے سیدھے اور مال و دولت سے خالی ہوتے ہیں۔ اس لیے جب ان کو اپنے مخالف کی نشان و شوکت اور جاد و جلال مال و منال اور داد و دہش اور فوج کی کثرت کی خبر پہنچتی ہے۔ برجائے خود سہم جاتے ہیں۔ اور لڑنے کے لئے نہیں بٹھتے۔ بلکہ لوٹ مار کر کے بعض حصوں کو دباتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کو اندرونی نفل کمزور کر دیتا ہے۔ عصبیت بگڑ جاتی ہے۔ اور باج و خراج بین کی آجاتی ہے۔ اس وقت داعیہ دار کو حوصلہ ہوتا ہے۔ اور بدلتون مطالبہ پراکتفا کرنے کے بعد مقابلہ پر آدیتا ہے۔ اور جنگ و جدال کے بعد استیلائے تمام اور فتح کا حاصل کرتا۔

سُنَّہ اللہ فی عبادۃ

دفعۃً خوارج و داعیہ داران سلطنت کے کامیابی ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے اخلاق و عادت اور انساپت تقر سلطنت سے باہل مباین و مغایر ہوتے ہیں۔ اور ساتھ ہی جو کچھ ان کو کامیابی حاصل ہو جاتی ہے۔ یا حاصل ہونے کی امید ہوتی ہے۔ اوپر فخر کرنے لگتے ہیں۔ اس لئے فریقین میں پوشیدہ اور ظاہر طور پر باہم باہل بیک لگت ہو جاتی ہے۔ اور نو دولتوں کو ان خفیہ رشتہ دارینوں کی خبر تک نہیں جاتی جو ان کی حریف قرار یافتہ سلطنت کا مبین لاکر ان کو دھوکہ بین ڈالنے کی کوششیں کرتی ہے تاکہ ان ملک کر تقین ہو جائے کہ فریقین میں کوئی قرابت اور رشتہ نہیں ہے۔ ان وجوہ سے بھی سلطنت خواہ فریق کو ایک مدت تک محض مطالبہ پراکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اور فیصلہ کن جنگ کا موقع ہی نہیں آتا۔

یہاں تک کہ قرار پڑا کہ سلطنت کے خاتمہ کا وقت آجائے۔ اور اس میں ہر طرف محلل و بدعقلی و ریکڑا پن
اور سلطنت خراہ فرما دی کہ معلوم ہو جائے کہ حقیقت میں اب اس سلطنت میں بالکل دم باقی نہیں ہے۔ چونکہ
اس وقت تک خود ان کی قوت بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ اس لیے اب وہ ملک کے ہر گوشہ سے سر نکالتے ہیں۔ اور ہر
مستحق ہو کر سلطنت کے مقابلہ پر اڑ جاتے ہیں۔ اور چونکہ داعیہ دار کی نسبت اس کے طرفداروں میں اختلاف
اور اب بھی اب باقی نہیں رہتا۔ اس لئے بہت جلد لڑ بھڑ کر قدم سلطنت کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ اور اپنی سلطنت
کے نیوے کے پتھر پر عمارت کھڑی کر لیتے ہیں۔ دیکھ لو کہ بنی العباس کی سلطنت کیونکر قائم ہوئی۔ اور کتنے دنوں
تک لوگوں کو مطالبہ کیا کہ ناپا اچس دن سے خراسان میں انہوں نے خلافت کا دعویٰ کیا۔ کچھ اور نہیں سزا
تک انہیں اپنی کوشش جاری رکھنی پڑی۔ تب کہیں جا کر امویہ سلطنت پر ان کو استیلاء تمام نصیب ہوئی۔ ابھی
طرح جب علویوں نے طبرستان میں کلمہ کو اپنا طہار بنا کر بنی العباس کے خلاف خلافت کا دعویٰ کیا۔ تو عرصہ
تک کوشش کرنے کے بعد انہیں اس نواح پر قبضہ کرنے کا موقع ملا۔ اور جب علویوں کا خاتمہ ہوا۔ اور وہیں
بھی فارس و عراقین کی طرف بڑھے۔ تو مدون کے بعد علاقہ قم فہمان ان کے ہاتھ آ گیا۔ اور پھر بغداد میں
خلیفہ پر قابو پایا۔ اسی طرح عبیدیوں کی دعوت بھی کتامہ بین عبد اللہ شیعہ نے قائم کر کے بیس برس
تک متصل کوشش کی۔ اور بنی الاغلب کا زور و افریقہ میں بڑھتا رہا۔ مگر آخر کار عبیدیوں کو کامیابی ہوئی
اور تمام مغرب کو داب بیچے۔ اور پھر مصر کی طرف بڑھے۔ اور چالیس سال تک خشکی و تری کے راستوں
سے اس پر فوج کشی کرتے رہے۔ اور بغداد و شام سے فوجیں آ کر اس کے مدافعت لڑتی رہیں۔ آخر بڑی
جدوجہد کے بعد اسکندریہ و فنیوم و صعیہ پر ان کا جھنڈا اگڑا۔ اور پھر یہاں سے ان کی دعوت چھا
تک پہنچی۔ اور حمیر میں بھی ان کو نصیب اپنا کام کرنے لگا۔ اور جوہر کا تب جزا فوج لیکر مصر میں پہنچا اور
بنی طغج کی سلطنت کو خیر بنیاد سے اکھاڑ ڈالا۔ وفاقہ میں جا کر دم لیا۔ اسی وقت ان کا خلیفہ مضر الدین
اللہ و ان آیا۔ اور نہایت قریضہ ہونے سے تقریباً ساٹھ سال تک حکمرانی کرتا رہا۔

اسی طرح سلجوقی خاندان نے بنی ساسان پر استیلاء حاصل کیا۔ یعنی ماورالنہر سے حکمران ۳۰ برس تک
خراسان میں بنی سبکتگین کی لڑتے بھڑتے رہے۔ اور جب ان پر قابو پایا تو بغداد کا رخ کیا۔ اور ایک مدت
تک لگاتار کوشش کرنے کے بعد بغداد کو فتح کر کے۔ اسی طرح غلامیہ میں اسامیوں کا طوقان شمالی جگہوں سے
اٹھا۔ اور چالیس برس کے بعد انہیں بغداد کی سلطنت کو مغلوب کرنے کا موقع ملا۔ المتوز مغرب نے بھی مرابطین
کے ساتھ ہو کر عرصہ دراز کے بعد ملک مغراوہ کو زیر کیا۔ اور جب ابونگی بنی کنجی پر بھی موحیدین نے کمر باندھا
تو بیس برس تک انہیں لڑنا پڑا۔ جب کہیں مراکش پایہ تخت مرابطین پر اور مکناسط ہوا۔ مختصر یہ کہ جو

قوم ایک قوم یا خاندان کی سلطنت کو اکٹھا کر اپنی حکومت قائم کرنا چاہتی ہے۔ تو اس سے مطالبہ دوسرے دینوں ہی میں ایک زمانہ گنجلک ہے۔ سنۃ اللہ فی عبادہ اولیٰ تجد لسنۃ اللہ تبدیل۔

ہمارے مذکورہ بالا مہول پر فتوحات اسلام سے کوئی نقص وارد نہیں ہوتا۔ اس میں شک نہیں کہ مسلمانوں نے فارس و روم جیسے عظیم الشان سلطنتوں کو بہت جلد زیر کر لیا۔ ابھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کو چار ہی برس گزرے تھے کہ ان دونوں سلطنتوں کا شیرازہ جمعیت بکھر گیا۔ اور حکومت مسلمانوں کے ہاتھ میں آئی مگر یہ سب کچھ پکار بنی محمد اللہ علیہ وسلم کا ایک مجوزہ تھا۔ اور اس کا اصل ازیہ تھا کہ اسلام نے مسلمانوں کو دونوں میں ایک نہ دینے والا جوش بھروا دیا تھا۔ اور جہاد فی سبیل اللہ میں وہ دشمنوں کے ہاتھ سے مارا جانا اپنے لیے باعث فخر و ثواب سمجھتے تھے۔ اور ان کے مخالفوں کے دونوں میں خدائے تعالیٰ نے غرور و ہراس ڈال دیا تھا۔ اس لئے اس وقت جب کہ چھوڑا وہ بالکل معجزہ اور خرق عادت تھا۔ اور واقعات اعجاز و خرق عادت امور عادیہ پر قیاس نہیں کئے جاسکتے۔ اور نہ اس کے ذریعہ سے اعتراض ہی ہو سکتا ہے۔ خدا اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم (۵)

ہر سلطنت کے آخری زمانہ میں ملک کی آبادی بہت بڑھ جاتی ہے
و بائیں بھی زیادہ آتی ہیں فقط بھی اکثر بڑھتے ہیں

ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ سلطنت اپنے ابتدائی زمانہ میں نہایت ہی نرمی اور اعتدال سے کام لیتی ہے اگر مذہب کے زور سے قائم ہوئی ہے۔ تو مذہب کی تعلیم نئی نئی ہوتی ہے۔ اور وہ زیر دستوں کے ساتھ خلق و رفیق اور احسن سلوک سکھلاتی ہے۔ اور اگر قومی شوکت نے اپنے ہاتھوں سے سلطنت کی بنیاد قائم کی ہے تو وہ بھی بدویت پسند ہونے کی وجہ سے رعایا کے ساتھ احسان و کرامت سے کام لیتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب سلطنت سہل گیر ہوگی۔ رعایا کی امیدیں پھلین پھولیں گی۔ ترقی و تمدن کے اسباب زیادہ ہونگے اس لئے نسل میں بھی زیادتی ہوگی۔ چونکہ یہ تمام باتیں تدریج و آہستگی کے ساتھ ہوتی ہیں۔ اس لئے ان مدارج کو طے کرتے کرتے سلطنت کو دو قرن کا زمانہ گزر جائے گا۔ اور مملکت و سلطنت اپنے طبعی کمال کو پہنچ جائے گی۔ اس لئے ملک میں ہر طرف آبادی کی کثرت ہوگی۔ اور روز بروز بڑھتی نظر آئے گی۔ یہی وہ زمانہ ہے کہ جس کے کچھ بعد سے سلطنت سخت گیری شروع کرتی ہے۔ رعایا کو طرح طرح سے تانے لگتی ہے۔ اور ظلم کم ہو جاتا ہے۔ ان باتوں کا اثر بھی رفتہ رفتہ ہی ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ امور طبعیہ میں تدریج کا ہونا ہوتا ہے۔

ضروری ہے یہی وجہ کہ جب سلطنت کا آخری دور ہوتا ہے۔ ملک آبادی سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور پھر آہستہ آہستہ گھٹنے لگتا ہے۔ کیونکہ قحط و با، فرشتہ موت بن کر ملک کو چاروں طرف سے آگیرتے ہیں۔ سلطنت کے آخری زمانہ میں قحط کی زیادتی کا سبب یہ ہے کہ ملک کا اکثر حصہ زراعت و فلاحیت سرزدگش ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ سلطنت کا باج و خراج بڑھانے کے لئے طرح طرح کے ٹیکس پیدا ہو جاتے ہیں۔ سلطنت کی کمزوری کی وجہ سے فروج و بغاوت کا ہنگامہ پیدا ہوتا ہے۔ رعایا بھی تباہ و خستہ حال ہو جاتی ہے۔ اس لیے زراعت کد پیدوار بھی کم ہوتی ہے۔ اور کچھ ضرور زمین ہے کہ زراعت سے پیداوار ہمیشہ یکساں رہتی جاتے۔ اس لئے کہ زراعت کی کمی بیشی کا مدار بارش کی کمی بیشی پر ہے۔ اور بارش ہمیشہ یکساں نہیں ہوتی۔ اور چونکہ اس زمانہ میں آدمیوں کی کثرت ہوتی ہے۔ اودن کے واسطے غلہ زیادہ درکار ہوتا ہے اور ملک کو بقیہ ہوتا ہے۔ کہ جو پیداوار ہوگی۔ وہ ہماری ضرورتوں کو پورا کر دے گی۔ اس لیے جب زراعت سے کافی پیداوار نہیں ہوتی قحط پڑ جاتا ہے۔ اور غلہ گران پٹنے کی وجہ سے غریب و مفلس لگتے اجل ہونے لگتے ہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا رہتا ہے کہ کئی کئی سال بارش نہیں ہوتی۔ اور غلہ کی کمیابی کی وجہ سے خلق خدا فقر و فاقہ کی مصیبت میں مبتلا ہو کر بے موت مرجاتی ہے۔

سلطنت کے آخری زمانہ میں و بلاد و کثرت اموات کے کئی سبب ہیں۔ ایک تو یہی قحط کی شدت جو چھنے ابھی بیان کی۔ دوسرے یہ کہ چونکہ ملک میں بے بسی عام ہو جاتی ہے۔ اس لئے ہر طرف رعایا خستہ و فساد میں پڑتی ہے۔ اور زبردست زیر دستوں کو مار ڈالتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ اس زمانہ میں بائرن کثرت لگتی ہیں۔ اس لیے کہ آبادی کی کثرت سے ہوا بگڑ جاتی ہے۔ اور اوس میں متحفظ دے لے ہو فاسد و مبین کثرت شامل ہوتی ہیں۔ اور جب ہوا بگڑ گئی جو روح حیوانی کی غذا ہے۔ تو مزاج میں بھی خرابی آ جاتی ہے۔ اب اگر ہوا بہت ہی بگڑ گئی ہے۔ تو امراض جگر و شش پیدا ہوتے ہیں۔ اور مہیڈ طاعون کہلاتے ہیں۔ اور اگر فساد ہوا قوی نہیں ہے۔ تو اخلاط میں عفونت کا دور ہوتا ہے۔ اور مرض پ عام ہو جاتا ہے اور لوگ گل گل اوس میں مرنے لگتے ہیں۔ اور عفونت و رطوبات فاسدہ کی زیادتی کا سبب یہی ہے۔ کہ سلطنت کا آخری زمانہ میں ملک میں آبادی کثرت ہوتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت کے ابتدائی حسن لوکا و رفقت باج و خراج سے نسل میں ترقی ہوا کرتی ہے۔ اس لیے جو اصول حفظان صحت کے موافق آبادیوں کے درمیان جھل کا ہونا نہایت ضروری ہے۔ تاکہ جس ہوا میں حیوانات وغیرہ کے اخلاط سے خرابی پیدا ہو گئی ہے وہ ان جھگلوں کو بھل جائے اور وہ ان سے تازہ اور عمدہ ہوا حیوانات کے تنفس کو آتی رہے یہی وجہ ہے کہ جو شہر زیادہ آباد اور گنجان ہوتے ہیں۔ ان میں بمقابلہ دیہات یا کچے شہروں کے

وہا کا زیادہ زکوہ ہوتا ہے۔ جیسے مصر اور فارس میں موتیں کثرت سے ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان کی آبادی کم اور گنجان ہے۔ اور وہاں آب و ہوا خراب رہتی ہے۔

فصل پنجم انسانی آبادی کیلئے کوئی قانون ضرور ہونا چاہیے تاکہ اسکو ذریعہ سے انتظام ہو سکے

ہم ان جگہ بیان کر چکے ہیں کہ اجتماع انسانی ضرور ہے۔ اور اجتماع کے لئے کوئی حاکم یا نصاب ہونا چاہیے تاکہ لوگ اس کی طرف رجوع نہ کریں۔ اور اس کے حکم پر چلیں۔ اس حاکم کا حکم کبھی تو کسی ایسی شریعت کہ یہ کیفر و تنبیہ ہوتا ہے جو لوگوں کو نیک کاموں پر ثواب کی امید دلاتی ہے۔ اور برائیوں کی پاداش میں سزا سنائی مقرر کرتی ہے۔ اور کبھی حاکم کا حکم سیاست عقلیہ اور قانون وضعیہ کی بنیاد ہوتا ہے۔ کہ عامۃ الناس کو اپنی صلاح و بہبود کا خیال اس قانون کی پابندی پر مجبور کرتا ہے۔ اور یہ بھی حاکم نے جو نیکو صلحتوں سے معرفت نامہ حاصل کرنے کے بعد یہ قانون وضع کیا ہے۔ اس لئے اوپر کار بند ہونا چاہیے۔ غرض کہ ان دونوں قانون میں سے پہلے قانون سے دینی و دنیاوی نفع غلظت اللہ کو ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جو شخص شناع منجانب اللہ ہو کر کوئی قانون قوم کے لئے وضع کرتا ہے وہ مصالح عاقبت پر نظر کر کے لوگوں کو اصلاح دینا کے علاوہ ایسی باتیں بھی بتاتا ہے۔ جن سے ان کی کم فہمی و آخرت بھی درست ہو سکے۔ اور دوسرے قانون کو سیاست مدنی کہتے ہیں۔ کیونکہ سیاست مدنی حکماء کے ہوتے ہیں۔ وہ بہتر اجتماع انسانی کے ہر ایک فرد کو کار بند ہو کر اپنے نفس و اخلاق کی اصلاح کرنی چاہیے تاکہ کسی کو حاکم کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ حکماء ایسے ہی اجتماع کو جس کی ہر ایک فرد اصلاح نفس و اخلاق کر چکی ہے۔ مدینہ فاضلہ اور ان قواعد کو جن سے نفس و اخلاق کی اصلاح ہو سکے۔ سیاست مدینہ کہتے ہیں۔ نہ کہ اس قانون و سیاست کو جو حاکم بحسب سلطنت وضع کرتا ہے۔ اور اہل اجتماع کو اوپر کار بند ہونا پڑتا ہے۔ اور وہ مدینہ فاضلہ جو حکماء کی مراد ہے۔ خود ان کے نزدیک بھی نادارۃ الوقوع یا ناممکن الوقوع ہے۔ اور اس کے متعلق جو کچھ اونہو نے بحث کی ہے۔ وہ محض فرضی صورت بدلتی ہے۔

سیاست منصفیہ کا ذکر ہم نے سیاست مدینہ کے مقابلہ میں کیا ہے۔ وہ قسم کی ہے۔ اول وہ کہ جس میں مصالح عام کی۔ عایت عام طور سے اور مصالح سلطانی کی خاص طور پر ہوتی ہے۔ تاکہ اس کی سلطنت کے

ہر طرح قیام و استقرار رہے۔ یہی سیاست شان پارس کی تھی۔ اور وہ بیچک حکمران کے طبعی پر ہے۔ لیکن ہم کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم مذہبی اور عہد خلافت طوق حکومت کے ذریعے سے قانون و سیاست پارس سے باطنی تعلیمی کر دیا ہے۔ اس لیے کہ احکام شرعیہ نے عام و خاص کی مصلحتوں میں سے کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور تمام ملکی احکام اس میں موجود ہیں۔

دوسری قسم سیاست کی وہ ہے جس میں محض مصالح سلطانی ہی کی رعایت ہوتی ہے کہ قہر و تسلط کے ساتھ نیکوکر مملکت قائم ہو سکتی ہے۔ اس قسم کی سیاست میں مصالح عامہ بجا آتے ہیں۔ اور یہی وہ سیاست ہے جو اس زمانہ میں تمام مسلمان اور کافر اپنی اپنی جگہ پر برتتے ہیں۔ البتہ مسلمان بادشاہ بقدر امکان اس کو کھینچ کر قانون شرعیہ کے کینڈے پر لے آئے ہیں۔ اس لیے اور کنگدہان کے قانون احکام شرعیہ۔ آداب خلقیہ و طبعیہ اجتماع کے قانون کا مجموعہ ہیں۔ اور ایک حد تک ان میں شوکت کی رعایت اور عصیت کی حفاظت بھی مد نظر ہے۔ اور اس قانون میں پہلے احکام شرعیہ کا اکتہ کیا گیا ہے۔ حکماء کے آداب سے کچھ ضروری باتیں اخذ کی ہیں۔ اور سیرت لوگوں سے بہت کچھ لیا گیا۔ قانون میں داخل کر لئے ہیں۔ اس بارہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس میں سب سے بہتر طاہر بن عبد اللہ کا خطبہ ہے جو اس نے اپنے بیٹے عبد اللہ کو اس وقت لکھا تھا۔ جب کہ ہامون رشید نے رقا اور مصر اور ان کے درباری ایشاع پر عامل مقرر کیا تھا۔ اس خط میں طاہر بن عبد اللہ نے بیٹے کو ان تمام باتوں کی وصیت کی ہے۔ جو ملک و سلطنت میں از قبیل آداب و مینہ و اخلاقیہ اور سیاست شرعیہ و ملکیہ ایک ایسے شخص میں ضرور ہونی چاہئیں۔ اور ان باتوں کے علاوہ اس نے عبد اللہ کو ان سپندیدہ اخلاق اور نیک باتوں کی طرف بھی ترغیب دلائی ہے جن کی اقبالیج بادشاہ سے لیکر ایک ادنیٰ آدمی تک کو ہوتی ہے۔ چنانچہ ہم اس جگہ اس خط کو نقل کرتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اے ابا عبد اللہ۔ اے فزندہ تقویٰ اختیار کر۔ اللہ سے ڈر۔ اور وہ کام نہ کر۔ جس سے غضب خدا کا نشانہ بنے۔ و عزت رعیت کی نگہبانی میں مشغول رہ۔ آخرت کا خیال رکھ۔ اور یاد رکھ کہ قیامت کے دن سے ذرہ ذرہ کا حساب لیا جائے گا۔ ہر حال میں ایسے کام کر کہ اللہ تیرا حامی و مددگار رہے۔ اور قیامت کے دن وہی کام تجھ کو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلاوین۔ اللہ تعالیٰ نے تجھ پر احسان کیا ہے۔ اور ساتھ تجھ پر واجب کر دیا ہے کہ رعایا کے ساتھ رحمت و شفقت کا برتاؤ کرے۔ اور عدل و انصاف سے کام لے۔ اور اس کی حدود و حقوق اس کی خلقت میں جاری کرے۔ دشمنوں سے انہیں بچا تاہم فرض ہے۔ اور ان کے ناموس و منصب پر اگر ظلم ہوتا دیکھ تو ادب و مروت سے جاری کرے۔ اور ان کو موت و غوریزی سے بچائے۔ امن قائم کر کے راحت و آرام کے وسائل بہم پہنچائے۔ اللہ تعالیٰ تجھ سے تیرے فرائض کے متعلق باز پرس

کر لیا۔ اور بات بات کا حساب کتاب لیکر اوس کی جگہ کو جزا دے گا۔ پس تجھے چاہئے کہ ان باتوں کو پورا کرنے کے لئے اپنی عقل اور دانائی سے کام لے۔ اور کسی حال میں اوس سے بے پروائی نہ کر۔ اس لئے کہ تیرے تمام کاموں کی اصلاح عقل و دانش ہی پر منحصر ہے۔ اور سمجھ رکھ کہ عقل اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا عطیہ ہے تجھے چاہئے کہ سب سے پہلے اپنے نفس کو اون فرائض کے ادا کرنے کا جو کہ بنائے۔ جو اللہ تعالیٰ نے تجھ پر واجب کیے ہیں۔ بیچگانہ نماز اور جماعت کی پابندی کر۔ اور سنتیں ادا کر۔ اور اللہ تعالیٰ کی یاد شروع کر۔ اور قرآن مجید ترتیل سے پڑھ۔ اور رکوع و سجود و تشہد میں جلدی نہ کر۔ بلکہ آہستگی اور درنگ سے کام لے۔ اور اپنے خیالات کو یک سو کر کے بالکل اللہ کی یاد میں ڈوب جا۔ اور جو لوگ کہ تیرے ماتحت ہیں۔ ان کو بھی یہی باتیں سکھا۔ اور ادب دے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ برے کاموں سے لوگوں کو منع کر لیا حکم دیتا ہے۔ احکام خدا کے ادا کرنے کے جو نعمت نبوی کی پیروی۔ اور معتبر سے اللہ علیہ السلام کے اخلاق و اعمال کو ہمیشہ پیش نظر رکھ کر اپنی عمل کر۔ اور پھر سلف صالحین کا اقتدار کر۔ اور جب کوئی کام پیش آئے اللہ تعالیٰ سے درویشانگ کہ راہ صواب تجھے بتائے۔ کتاب اللہ میں جو اوامر و نواہی ہیں اور پھر عمل کر حلال کو حلال۔ اور حرام کو حرام جان۔ اور جو کچھ حدیث میں آیا ہے اور پھر کار بند ہو۔ اور جو کچھ کسے محض فکر کے واسطے کر اور حق کو چھوڑ کر ناحق کی طرف مائل نہ ہو۔ تقرب و بعید گمان و بیگانہ سب کے ساتھ انصاف کر۔ اور اپنی دلی خواہشوں اور رغبتوں کو اوس میں دخل نہ دے۔ فقہ سمجھ لے اور فقہوں کی نذر کر۔ اور ان اور علمائے دین اور کتابہ اللہ اور ادب پر چلنے والوں کی عزت کر۔ اس لیے کہ فقہ آدمی کہہ جیتے بہترین زیور ہے۔ اور اوسکی طلبگاری اور لوگوں کو فقہ اور علوم دین کو سیکھنے کی ترغیب دینا نیک نیتی اور خیر پسندی کی دلیل ہے۔ انہیں باتوں سے لوگ اوامر پر کار بند اور نواہی سے بچ سکتے ہیں۔ اور ان سائل کے ساتھ جب توفیق ربانی اور مثال حال ہو جائے۔ تو آدمی کی عقل معرفت کو اور ترقی ہوتی ہے اور آخرت میں بڑا درجہ پاتا ہے۔ نواہد آخرت کے علاوہ توان باتوں پر عمل کرے گا تو لوگوں میں تیری توقیر اور ہیبت اور زیادہ ہوگی۔ اور ساتھ ہی ان کے دلوں میں تیرا اعتبار اور محبت بڑھے گی۔ تجھ کو تمام کاموں میں اعتدال کا پابند رہنا چاہئے۔ اس لئے کہ اعتدال منفعات امن و فضیلت کا مجموعہ ہے۔ گمراہی سے ہمیشہ بچتا ہے۔ اور توفیق کو مثال حال کرتا ہے۔ دین و مذہب کا تقیام بھی اعتدال و اقتصاد ہی کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور معاملات دنیا کی اصلاح بھی اعتدال کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ طلب آخرت سے تجھے کسی حال میں کوتاہی نہ کرنی چاہئے۔ اچھے کام اور پسندیدہ طریقوں کا پابند رہ۔ چنانچہ ورت ہو ہدایت و امانت کر۔ اگر تو خدا تعالیٰ کی خوشنودی چاہتا ہے۔ اور تجھے نظم

ہے کہ آخرت میں اولیائے کرام کا قرب حاصل ہو۔ تو حسن سلوک اور خیرات و مبرات میں فراخ حوصلگی سے کام لے۔ کیا تو نہیں جانتا کہ میانہ روی دنیا میں عزت دیتی ہے۔ اور گناہوں سے بچاقتی ہے۔ اعتبار سے بڑھکر تیری اور میرے کاموں کی اصلاح کوئی خیر خواہ اور واضح نہیں کر سکتا۔ اس سے اعتدال اختیار کر۔ تیرے تمام کام ہو جائیں گے۔ اور تیری مقدرت بھی زیادہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ پر بھروسہ کر۔ اور حسن ظن کو کام میں لا۔ تیری رعیت تیری طبع ہو جائے گی۔ جو کام پیش آئے اس میں خدا سے مدد مانگ۔ تیری نعمت ہمیشہ بنی رہے گی۔ اگر کوئی کام کسی کے سپرد کرے۔ بغیر کافی ثبوت کے اس کو تنہم نہ کر۔ ہاں اپنے کھنڈ گمان سے بیگناہوں کو گنہگار ٹھہرانا بہت بڑا گناہ ہے۔ تجھے اپنے آدمیوں کی نسبت ہمیشہ نیک گمان رکھنا چاہیے۔ اور بدگمانی کو اپنے پاس نہ آنے دینا چاہیے۔ تاکہ وہ تابدور و دل نگار اور محنت سے کام کرے۔ اور شیطاں کی چال بازیوں پر بھروسہ نہ کر۔ اگر تو اس سے ذرا بھی غفلت کرے گا۔ وہ تیرے دل کو سو سوں سے بھر دے گا۔ اور آخر بدگمانی کی وجہ سے تجھے ہمیشہ فکر مند رہنا پڑے گا۔ اور تیرا عیش تلخ ہو جائے گا۔ اور سمجھ رکھ کہ حسن ظن سے ایک قسم کی قوت اور راحت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کیا کچھ کم بات ہے۔ کہ تجھ سے ہر ایک کا پتہ نہ رہے گا۔ اور لوگ دل کے ساتھ تجھ سے محبت کرنے لگیں گے۔ اور اپنے اپنے متعلقہ کاموں کو نہایت سنجیدگی سے ادا کریں گے۔ لوگوں کے ساتھ حسن ظن رکھنا اور رعیت کے ساتھ سلوک کبیرا آسان ہے۔ اس بات پر آمادہ نہیں کرتا ہے کہ تو امور و مہمات میں تفحص و تحقیق ہی نہ کرے۔ اور لوگوں کے کام کا حق ہی کو نہ دیکھ۔ اور رعیت پر اعطاء نہ کرے۔ اور انکی حوائج سے بھی چشم پوشی نہ کرتا رہے۔ لوگوں کی حاجتوں کا بار اٹھانا تجھے گوارا اور آسان ہونا چاہیے۔ کیونکہ اس سے دین کی بنیاد مضبوط ہوگی۔ اور تینتین زندہ ہو جائیں گی۔ تجھے یہ تمام کام خلوص نیت سے کرنے چاہئیں۔ اور اصلاح نفس و وقت پیش نظر نہ ہنی چاہیے۔ اور تجھ کو ہر ایک کام سمجھ کر کرنا چاہئے۔ کہ بھلائی کے بدلہ میں مجھے جزا اور بڑائی کی پاداش میں سزا ملے گی۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کو حفاظت و عزت کا ذریعہ بنا دیا۔ جو اس کی اطاعت کرتا ہے۔ وہ اسے عزت دیتا ہے۔ تجھے ہمیشہ دین و مذہب کی حفاظت اور رعایت کرنی چاہیے۔ اور جو لوگ گناہ کریں اور پیرہ و دھاری کر۔ جیسا کہ وہ ستمی ہیں۔ اور اجرانے مدد و حسن سستی اور تاخیر نہ کر۔ اس لیے کہ اگر تو مجرموں کو سزا نہ دے گا۔ یا اس میں کوتاہی کرے گا۔ تیرا حسن ظن بگاڑ جائیگا۔ اور جب کسی مجرم کو تو سزا دے تو طریقہ سنت کا پابند رہ۔ اور بدعت اور شیعہ کو نہ بچ۔ تیرا دین بھی سلامت رہے گا۔ اور نیزی مروت بھی تمام ہو جائے گی۔ اور جب تو کوئی وعدہ کرے تو اسے پورا کر۔ اور وعدہ خیر کو بہت جلد پورا کر۔ ہمیشہ نیکی کی طرف جھک۔ اور اوپر عمل کر اور اپنی رعیت میں سے

جب کسی میں کوئی عیب دیکھیں تو اس سے چشم پوشی کر اور بہتان و دروغ سے بچتا رہ۔ اور خلیفہ مہرور کو اپنا دشمن سمجھ۔ اس لیے کہ جو بڑے تیرے مزان میں نمل پا کر تیری دنیا اور آخرت دونوں کو مہرباد کر دیں گے جہاں تک ہو سکے جو لوگ اور خلیفہ مہرور کو منہ نہ لگا۔ کیونکہ جو بڑے گناہ کی ابتداء ہے۔ اور خلیفہ مہرور کو اس کی انتہا۔ اس لیے کہ جو خلیفہ کو سنتا ہے۔ اس کا کوئی دوست نہیں رہتا۔ اسی طرح خلیفہ مہرور بھی بے حیا و مددگار رہ جاتا ہے۔ اور اس کی کوئی بات نہیں بنتی۔ تاہم بد و اہل اصلاح اور رہنما و راج کے ساتھ محبت کر۔ شریفین اور ضعیفین کی مدد کر۔ اور صلہ رحم کر مہارہ۔ اور یہ تمام حالتیں جو بحالہ اللہ اور بغیر غفلت کا کلمہ اللہ اور ثواب آخرت کے بڑی خواہ مخواہ اور جو رستم سے پہنیز کر۔ اور اپنی رعیت کو یقین دلانے کے کلمہ کو پسند نہیں کرتا ہے۔ اور اوپر ہمیشہ عدل و حق سے کار فرما ہو۔ اور فصل و فائدات کے وقت غور و فکر اور علم سے کام لے تاکہ راہ صواب پر روشن ہو جائے۔ غفلت کے وقت اپنے آپ کو غافل و بین رکھ۔ اور قیام و علم کو ہاتھ سے نہ دے۔ اور جب کوئی کام کرے تو طیش و تیزی اور خود لائی سے نہ کر۔ اور یہ نہ کہ کبیری راستے صایب ہے۔ اور زمین جو چاہوں کر سکتا ہوں لکھ لکھ یہ دعویٰ بہت جلد رائے کو توڑ دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ پر بھروسہ نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت و توفیق پر یقین رکھ تاکہ تیرے کام بے مزین اور جان کہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے عزت دیتا ہے۔ اور جسے چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے۔ اور یقین کر جب اختیار اور ذی شوکت لوگ کفران نعمت کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اپنا فضل و انعام ان سے بہت جلد چھین لیتا ہے۔ سال حج کرنے کی حرص نہ کر۔ بلکہ نیکی و تقویٰ اور رعایاء کی بہبودی اور ملک کی آبادی اور اہل ملک کے ساتھ مہربانی کرنے اور ان کی جان کی حفاظت اور مظلوموں کی فریاد رسی کو اپنا خزانہ اور ذخیرہ جان اور سرمایہ کہ کہ جب نعمت و دولت خزانہ میں جمع کر لی جاتی ہے۔ تو پھر اس میں ترقی نہیں ہوتی۔ اور جب ملک کہ وہ رعایاء کی اصلاح اور عطا کے حقوق اور ظلم و ستم کی روک تھام میں صرف ہوتی رہتی ہے۔ اور باک ہوتی رہتی ہے اور اخلاق کا حال اس سے درست ہوتا ہے۔ ملک میں ترقی ہوتی ہے۔ ان کے زمین خوش و خوشی ہوتی ہے اور اس سے عزت و منفعت کی توقع ہوتی ہے۔ اس لیے کہ تجھ یا خزانہ اسلام و اہل اسلام کی صلاح و بہبود میں صرف کرنا چاہیے۔ بالخصوص اہل التوحید کے اولیاء اور مہرور کو ان کے حقوق دینے چاہئیں۔ اور ان کا قصداً و نیکو پہنچنا چاہیے۔ اور وہ کام کرنے چاہئیں۔ جس سے ان کی معاش اور دیگر کاموں کی اصلاح ہو۔ اگر تو نے ایسا کیا تو تیری نعمت برقرار رہے گی۔ اور اللہ تعالیٰ ان میں برکت دے گا۔ اور تو ان سے ملک کا باج و خراج و ٹیکس کوٹے گا۔ اور تیرا عدل و احسان رعایاء کو تیرا صلح و فراہم و اہل بنا دے گا۔ ایسے کار خیر ہیں تجھے ہمیشہ خوش اور دیرا دل رہنا چاہیے۔ تاکہ

ان یک کاموں میں تیرا حصہ زیادہ ہو۔ اور جان لے کہ وہی مال باقی رہتا ہے۔ جو راہ خلائق صرف کیا جائے۔ جو لوگ شکر گزار ہوں۔ انکے حقوق کو پہچان اور دے۔ اور دنیا کے ناز و نفرت میں گرفتار ہو کر آخرت کو نہ بھول اور اوس کے فرائض کو ہلکا نہ سمجھ۔ اس لئے کہ جب کوئی بات ہلکی اور بھولی سمجھ لی جاتی ہے۔ تو یہ اوس میں تغریب پیدا ہوتی ہے۔ اور تغریب باعث ہلاکت ہے۔ تجھے خالصتہ بوجہ اللہ کام کرنے چاہیئے اور اللہ سے اوکی جزا کا امید دار رہنا چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی تجھے اپنے فضل و کرم سے یہ مرتبہ عطا کیا ہے۔ تو اوس کا شکر کر۔ اور اوس پر ہر وسوسہ رکھ۔ وہ تجھے اور زیادہ دے گا۔ کیونکہ جو جس قدر شکر کرتا ہے۔ اور جس قدر خلق اللہ کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اوس کی نسبت سے اوس پر اپنا ظام اور زیادہ کرتا ہے۔ گناہ کو اختیار نہ جان۔ اور حاسد کی طرف مایل نہ ہو۔ اور قاجر پر رحم نہ کر۔ کافر نعمتوں سے دوستی نہ کر۔ اور دشمن سے بے پرواہی نہ کر۔ اور جھگڑو کو سچا نہ جان۔ اور دشمن سے بے خوف نہ ہو۔ اور ناسحق کو دوست بنانا مغویوں کے بہکانے میں نہ آ۔ اور خود نمائی تعریف نہ کر۔ اور کسی آدمی کو اختیار نہ جان۔ سایل کو رو نہ کر۔ باطل کو اچھا نہ جان۔ مغویوں کو منہ نہ لگا۔ وعدے کے خلاف نہ کر۔ اترا کر نہ چل۔ غلطہ کو ظاہر نہ کر۔ اور کسی مال میں مایوس و ناامیدیت نہ ہو۔ سفیہ کو اچھا نہ جان۔ اور طلب آخرت میں کمی نہ کر۔ جھگڑو روں کو آنکھ اوٹھا کر مت دیکھ۔ اور ظالم سے کئی حال میں درگزر نہ کر۔ اور آخرت کا ثواب دنیا میں نہ چاہ۔ ختمیوں سے اکثر مشورہ کر۔ اپنے نفس کو حکم کی تعلیم دے۔ تجربہ کا عقل مند و ن اور رائے و حکمت والوں سے استفادہ کر۔ اور اپنے مشورہ میں عیاشی اور بخیلیوں کو شامل نہ کر۔ اور انکی بات نہ سن۔ اس لئے کہ ان کی رائے ماننے میں ضرر زیادہ اور فائدہ کم ہے۔ کیونکہ بخل رعیت کے کاموں کو نہایت خراب کر دیتا ہے۔ اور جان لے کہ اگر تو حریص ہو گا۔ تو تیری داد و دہش کم ہوگی۔ اور اند و جز زیادہ۔ اگر تو ایسا کیا۔ تو تیرے کام کم نہ بنیں گے۔ رعیت کو تیری محبت اس طرح ہو سکتی ہے کہ تو اوسکی مال پر ہاتھ نہ ڈالے۔ اور اوس پر ظلم نہ کرے۔ جو لوگ رعیت کو تیرا دوست بنائیں۔ اور انعام و اکرام کی رغبت دلائیں۔ انکو اپنا دوست جان۔ اور بخیلی سے بچتا رہ۔ اس لئے کہ بخل پہلا گناہ ہے۔ جو انسان نے اپنے خدا کا کیا ہے۔ اور جو گناہ گار ہے اوسکی نزدیکی ایسی ہی ہے جیسی آگ کے شعلہ کی۔ اللہ تعالیٰ اند و فرماتا ہے کہ جو لوگ بخل سے پرہیز کرتے ہیں۔ وہ فلاح پائیں گے۔ اس لئے تجھے مواقع حق میں جو دوسنا سے کام لینا چاہیئے۔ اور تمام مسلمانوں کو اپنی ذات سے فیض پہنچاتا رہ۔ اور یقین کر کہ بخشش بندے کے کاموں سے بہترین کام ہے۔ اور

لئے نفس کو بخشش کی عادت ڈالنی چاہیے۔ اور رفتا رفتا اوپر عمل کرنا چاہیے۔ فوج کے دفتر اور انکے
 کاغذات کی جانچ پڑتال رکھنا ترقی میں ہے۔ اور اسکی تنخواہ ادا کر فی اور اس کی معاش میں وسعت
 کرنی چاہیے۔ تاکہ سپاہی فخر و فاقہ سے نجات پا کر تیز کاموں کو پورا کرنے کے قابل ہو جائیں۔ اور
 دل سے تیزی اطاعت کریں۔ اور توجہ حکم دے اور سے خوشی لے بجا لائیں۔ خوشنالی صیب وہ فری
 اختیار اور صاحب سلطنت جو اپنی رعیت اور فوج کے ساتھ عدل و انصاف انجام داکر ام اور
 شفقت و احسان کام لے۔ اسے فرزندینے پیچہ کو تیرا نیک بد سمجھا دیا ہے۔ سمجھے چاہیے کہ برائے
 سے چکر محاسن سیاست پر عمل کرے تاکہ تیز سے مقاصد حاصل ہوں۔ اور توسلح و فلاح کو پہونچے
 اور نواپھی طرح سے جان لے کہ جان واقعات کے احباب خارجی نہیں ہوتے مقدورات آپسی
 بروئے کار آتے ہیں۔ اس لئے کہ دنیا میں جنگاں خدا کے احوال کی اصلاح مقدورات آپسی
 وابستہ ہے۔ تو فصل مقدمات اور اپنے کاموں میں عدل و انصاف سے کام لے تاکہ رعیت خوشحال
 اور فارغ البال ہو۔ اور رستوں میں امن قائم ہو مظلوم کو داد مل سکے۔ لوگوں کو اداں کے حقوق
 حاصل ہوں۔ اسباب معاش متیا ہوں۔ لوگوں کو طاعت کی طرف رغبت ہو۔ اور اللہ تعالیٰ انکو
 عافیت و سلامتی عطا کرے۔ دین و سنت اور شریعت کو رواج ہو۔ احکام آہی کا بچنے سختی سے
 پابند ہونا چاہیے۔ اور بوسے کی بوقت پر ہیز گاری و حد و کی انصاف کا حکم دے۔ اور کاموں
 میں جلدی نہ کرے۔ اور صبر و اضطراب سے دور رہے۔ قیمت پر تناسل کرے۔ اپنے بجز سے فائدہ
 اٹھا۔ ہمیشہ صحت و صواب کا پابن رہے۔ اور رستبازی اختیار کرے۔ اور دشمن سے بھی انصاف کرے۔ اور
 شبہ کی حالت میں پائل کرے۔ اور محبت کو مضبوط کرے۔ رعیت میں سے کسی کی بے باطرداری کرے
 کسی کو بدن بلا مت نہ بنا۔ ہمیشہ صبر و ثبات اور رائے و رعیت سے کام لے۔ واقعات سبوعت
 پیکر خدا کے ساتھ عجز و انکسار کرتا رہے۔ اور تمام رعیت کے ساتھ نرمی کرے۔ حتیٰ کا پابند ہو۔ خویر
 میں جلدی نہ کرے کہ یہ فکد بغیر گناہ خون کرنا اللہ تعالیٰ کو بہت نا پسند ہے۔ خراج کی پوری خبر لے
 کہ اسی سے اسلام کی عزت اور رفعت ہے۔ اور مالکان خراج کو اس سے وسعت و مدد
 کی طاقت حاصل ہوتی ہے۔ دشمن اسے دیکھ کر چلتے پھٹتے ہیں۔ اور خود بخود خوار و ذلیل
 ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جو خراج وصول ہو۔ خدا روں میں اتحقاق کے موافق تقسیم کرے۔ اور
 عدل و انصاف کو ہاتھ سے نہ دے۔ شریف کو اس کی شرافت اور غنی کو اس کی توہمگری
 اور اپنے کاتب کی کتابت اور اپنے خواص و حاشیہ نشینوں کو اپنے تعریف کی وجہ سے

اوس سے بری نہ کرنا اور طائف سے زیادہ اوپر بوجھ نہ ڈال اور نابروقتی کی اونہین تکلیف نہ دے۔ سب آدمیوں کو اپنے آپ سے حق پر رکھ۔ اس کو وہ آپس میں ایک دوسرے کے دوست بن گئے۔ اور جہاں تک ہو سکے عام لوگوں کو خوش رکھ۔ اور جان لے کہ تو اپنی ولایت میں خزانچہ محافظ اور نگران بنایا گیا ہے۔ اور تیرے ماتحت اس لئے رعیت کہلائے ہیں کہ تو انکا نگران اور راعی ہے۔ پس تو بے جوکچہ وہ دیتے ہیں اور ان کے کاموں کی اصلاح میں صرف کر اور رائے و تدبیر اور تجربہ و علم اور عدل کے ساتھ سیاست کرنے والوں کو انکا حاکم بنا۔ اور انکا رزق زیادہ کر۔ اس لئے کہ جب تو ان سے کام لیتا ہے تیرا فرض ہے کہ فکر معاش سے انہیں بے فکر کرے۔ اور کسی حال میں اس سے بے پروا نہ ہو۔ اگر تو ان کے حقوق ادا کرے گا۔ اللہ تعالیٰ انہیں کثرت ایش سے گھبراتے کام بن جائیں گے، رعیت تھیں جو محبت کر لگی۔ ملک میں صلاح و فلاح کے تارنمایاں ہو گئیں ہر طرف سیرکت رہے لوگ۔ آبادی بھی بڑھے گی۔ پیداوار زیادہ ہوگی خراج زیادہ وصول ہوگا۔ تیرا خزانہ لالہ لال ہو جائیگا۔ اور تو اس پر اپنی فوج کی حالت درست کر کے گاناغام و اکرام سے عام لوگوں کو خوش کرنے کا موقعہ تیرے لئے آئیگا۔ تیری سیاست و حکومت پسندیدگی کی نگاہوں سے دیکھی جائے گی۔ دشمن بھی تیری تعریف کریں گے۔ اور تو ہر ایک کام نہایت خوبی اور کامیابی کے ساتھ کرے گا۔ نتیجہ چاہیے کہ ان باتوں کے اختیار کرنے میں شوق اور سرگرمی دکھائے تاکہ تیرا انجام اچھا ہو ہر ایک علاقہ میں اپنا ایک امین مقرر کر جو تجھے بے ترسے عاملوں کے حالات اور انکا کچا چھٹا سنا تا رہے۔ اور گویا تو ہر وقت عالی کے ساتھ رہ کر اوس کے کاموں کی دیکھ بھال کر نہ تو ان میں جائے۔ اور جب تو اپنے عاملوں کو کوئی حکم دینا چاہے تو پہلے اوس کے انجام پر نظر کر۔ اگر اس میں کوئی بھلائی نظر آئے تو اسے جاری کر۔ ورنہ حکم نہ دے۔ اور اہل راسخے سے مشورے۔ اور پھر جو رائے صواب ہو اس پر عمل کر۔ کیونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ آدمی خود ایک بات کو سچا سمجھتا ہے۔ اور اپنے مرغوب کمالوں جھک پڑتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ غلط راہ اختیار کر لیتا ہے اور اگر عواقب پر نظر نہ کی جائے تو یہی ہلاکت و تباہی آگے آتی ہے مختصر یہ کہ جس کام کا ارادہ کر۔ حزم و احتیاط سے کام لو۔ اور اللہ کے بھروسہ پر اسے شروع کر۔ اور بار بار خدائے تعالیٰ کو طلب جز کر۔ آج کا کام آج ہی پورا کر۔ اور اس سے کل پہ نہ ڈال۔ اور جہاں تک ہو سکے اپنے کام آپ کر۔ خدا اٹھنے کہ کل تجھے کیا پیش آئے۔ اور آجکے کام کو کل بھی کر سکے یا نہ کر سکے۔ اور جان لے کہ آج کے ساتھ آج کے کاموں کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر تو آج کا کام کل کرے

ڈالے گا۔ تو کس کے لئے دودن کا کام جمع ہو جائیگا۔ اور اسے کرتے کرتے تھک جائیگا۔ اور پورا نہ کر سکے گا۔ اور اگر تو روز کا کام روز کرنا رہیگا تو تجھے آرام رہے گا۔ اور تیری شوکت کو تقویت ہوگی۔ جن لوگوں کو تو نے تجربہ سے اپنا خیر اندیش اور نیک نیت اور فرمانبردار پایا ہے اور ان کو چن لے۔ اور ان کے ساتھ اچھا سلوک کر۔ اور اہل حاجات کی حاجتوں کا خیال رکھ۔ اور ان کا بار اوٹھا۔ اور ان کے حال کی اصلاح فرماتا کہ وہ اپنی حاجتیں غیروں کے پاس نہ لے جائیں فقراء و مساکین کے حال کی خبر رکھ۔ اور جو مظلوم تجھ تک اپنی فریادیں نہیں پہنچا سکتے۔ یا ان پر حقوق سے بے خبر ہیں۔ تو خود اونکی داد کو پہنچ اور اونکی پوشیدہ باتوں کا پتہ لگا۔ اور اپنی رعیت میں اصلاح کار اور نیک لوگوں کو مقرر کر۔ اور انہیں حکم دے کہ وہ رعایا کی حاجتوں کو تجھ سے بیان کریں تاکہ تو ان کے اصلاح مال کی طرف متوجہ ہو۔ مصیبت زدوں۔ بھوکے اور یتیموں کی مدد کر۔ اور ان کے لئے معاش بیت المال سے مقرر کرنا کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان کے اوسکا بدلہ اور برکت دے۔ بیت المال سے امراء کا وظیفہ مقرر کر۔ اور عالمان قرآن اور حافظوں کے نام نہایت اور لوگوں کے رجسٹرین زیادہ لکھ کر ان کے لئے جاری کر۔ مسلمان بیماروں کے لئے شفا خانہ بنوا۔ اور ان میں تیمار دار اور طبیب مقرر کر تاکہ بیماروں کا غلط خواہ علاج کریں۔ لیکن اس کام کے لئے بیت المال کے روپیہ میں نقصان نہ ہو۔ اور لوگوں کے حقوق اور آراء نہ کرنا کہ وہ تجھ سے تنگ نہ آئیں۔ اور جو شخص کہ لوگوں کے حال کی زیادہ جستجو کرتا ہے۔ وہ اس سے تنگ آجاتے ہیں۔ اور وہ بھی طرح طرح کی باتیں معلوم کر کے اپنے آپ کو ایک جنجال میں ڈال لیتا ہے۔ اور طرح طرح کے ٹکڑے جھگڑوں میں ہمپن جاتا ہے۔ اور جو شخص کہ عدل اس لئے کرتا ہے کہ دنیا میں اس کا نتیجہ اور آخرت میں اس کا ثواب ملے۔ اس سے وہ آدمی نسبتاً بڑے رتبہ کا ہے۔ جو عدل محض خوشنودی خدا کے نفع کے لئے کرتا ہے۔ اور خدا کی رحمت کا خوشگوار ہوتا ہے۔ اس لئے تجھ بھی نصرت خدا حاصل کرنے کی نیت سے عدل کرنا چاہیے۔ تجھے چاہیے کہ لوگوں کو اپنے پاس آنے کا اجازت دے اور ان سے ملے۔ اور اپنے گیسٹوں کو نرمی سے بلائے۔ اور ان پر نہر باتی کر۔ اور کشادہ پیشانی سے ملے۔ اور نرمی سے باتیں کر اور ان کے حال پر بخشش کر تاکہ وہ اور بخشش کے جو انوعی امنوش دلی ہو کہ جو بخشش کرے ان کے دل کو مکد نہ کر اور حسان بھی نہ جتا کر یا کر گیا۔ تو یہ احسان واکرم تیرے حق میں فائدہ مند و فخر رسان ثابت ہو گا۔ دنیا کے حالات اور گذشتہ احوال و سلاطین کے حالات کی عبرت پکڑ اور ہر بات میں خدا پر

بھروسہ اور اس سے محبت کر۔ شریعت و سنت پر عمل کر۔ اور دین و کتاب کے احکام کو قائم کر۔ اور جو
 باتیں دین و کتاب اللہ کے خلاف ہوں۔ اور غضب خدا کا سبب۔ ان سے بچ۔ اور خبر رکھ کہ تیرے
 عامل کتنا جمع کرتے ہیں۔ اور کتنا خروج۔ تو مال حرام جمع نہ کر۔ اور قصہ کوچی سے بچ۔ لہذا کی
 صحبت میں رہ۔ اور ان سے میل جول اور مشورہ رکھ۔ چاہیے کہ تو سنت کا پابند ہو۔ اچھے اخلاق
 دیکھے اور سکھائے۔ چاہیے کہ تیرے پاس اکثر ایسے لوگ آتے ہوں جو تیرے عیوب بید مطلق
 تجھ سے بیان کر دیں۔ کیونکہ وہی لوگ تیرے بچے خیر خواہ اور مددگار ہو سکتے ہیں۔ جو عامل و
 کاتب تیرے پاس ہوں۔ ان کے کام کو دیکھتا رہ۔ اور ہر ایک کے لئے روزانہ کچھ وقت مقرر کر
 کہ اس میں وہ اپنے تمام کاغذات و معاملات اور رعیت و سلطنت اور عاملوں کے کام کاج
 تیرے پاس لیکر حاضر ہوں۔ اور پچرہ جو کچھ پیش کریں اس سے غور سے سُن۔ اور خوب سوچ
 پھر جوابات حق اور دانائی کے موافق ہو۔ اسے جاری کر۔ اور اللہ تعالیٰ سے اس میں خیر کی
 دعا مانگ۔ اور جو بات حق اور دانش کے خلاف ہو اس کی تحقیق کر۔ اور غور و فکر سے کام لے
 اور اگر رعیت یا اور کسی پر احسان کرے تو اپنا احسان نہ بٹا۔ اور سوائے وفاداری اور رست روی
 اور مسلمانوں کی مدد کے کسی کی اور کوئی بات پسند و قبول نہ کر۔ اور جو لوگ یہ کام کریں انہیں پر
 احسان کر۔ میرے اس خط کو سمجھ اور اس میں غور و فکر کر اور جو میں نے لکھا ہے اسے عمل میں
 لا۔ اور اپنے تمام کاموں میں اللہ تعالیٰ سے مدد مانگنا اور خیر طلب کر۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ
 خیر طلبوں کے ساتھ رہتا ہے۔ نتیجہ ایسی سیرت اختیار کرنی چاہیے جس سے اللہ تعالیٰ خوش ہو
 اور دین داری کے موافق ہو۔ اور دینداروں کے لئے ذریعہ عزت و تکریم ہو۔ اور عہد و رست
 کے لئے باعث صلاح ہو۔ اب میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ تو فیق وہدایت تیرے شامل حال
 کرے۔ اور ہر حال میں تیرا حافظ و ناصر رہے۔

موزع لکھتے ہیں کہ جب یہ خط لکھا گیا۔ اور جا بجا۔ اس کا پڑھا ہوا۔ لوگوں کو اس کا
 مضمون بہت پسند آیا۔ اور مامون تک پہنچایا۔ مامون کے سامنے جب یہ خط پڑھا گیا۔ تو اس نے
 کہا کہ ظاہر ہے دین و دنیا کی کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور ملکی تدبیریں سیاست و ملک و رعیت
 کے بہبود کے طریقہ سلطنت کی حفاظت خلق کی طاعت اور خلافت کے استحکام کی باتیں سب ہی
 ظاہر ہونے بیٹھ کو لکھی ہیں۔ اس کے بعد مامون نے یہ حکم دیا کہ اس خط کی نقلیں تمام عاملان
 کے پاس بھیجے جائیں تاکہ اس پر عمل کریں۔ اس سیاست کے متعلق جو عمدہ سے عمدہ مضمون

اب تک میری نظر سے گزرا ہے وہ یہ ہے۔

فصل پنجاہ دوم^(۵۲)

امام مہدیؑ و اُنکی نسبت لوگوں کے خیالات اور محدث کی اصل حقیقت

محدث ہائے دراز سے مسلمانوں میں یہ بات مشہور چلی آتی ہے کہ آخر زمانہ میں خاندانِ اہلبیتؑ سے ایک شخص ایسا ظاہر ہوگا۔ کہ دین کی تائید اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ اور تمام مسلمان اس کا اتباع کریں گے۔ اور وہ تمام ممالک اسلام پر مستولی ہوگا۔ اور اس کا نام مہدی ہوگا۔ یہ وہ زمانہ ہوگا کہ دجال آئے گا۔ اور پھر جیسا کہ سنجع بخاریؑ میں آیا ہے۔ اس کے بعد قیامت آئے گی عیسیٰ علیہ السلام بھی اتریں گے۔ دجال کو قتل کریں گے۔ یا یہ کہ عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بھی مہدی علیہ السلام کے ظہور کے ساتھ ساتھ ہوگا۔ آپ دونوں بلکہ دجال کو قتل کریں گے۔ اور عیسیٰ علیہ السلام امام مہدیؑ کے پیچھے نماز پڑھیں گے مسلمان اپنے اس خیال کی سند میں ان حادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو آئمہ سے مروی ہیں اور جو لوگ کہ مذکورہ بالا بیان کے قائل نہیں ہیں۔ انہوں نے عقیدہ مذکور کی تردید کی ہے اور اخبار و حدیث سے معارضہ کیا۔ ہمارے معاصر صوفیہ بھی امام مہدیؑ کے قائل ہیں۔ اور انکا استدلال پہلے فراق کے استدلال سے بالکل نرالا ہے۔ اور زیادہ تر کشف پر اعتبار کرتے ہیں جو ان کے طریقہ کی اصل ہے۔

ہم پہلے ان احادیث کو نقل کرتے ہیں۔ جو محدثی کے بارہ بین ہیں۔ اور ساتھ ساتھ ان کے طعن انکار کی وجوہات بھی بیان کریں گے۔ پھر صوفیہ کے اقوال لکھیں گے۔ تاکہ حقیقت حال ظاہر ہو سکے۔

آئمہ ہدایت میں سے ایک جماعت نے احادیثِ محدثی اپنی اپنی کتابوں میں نقل کی ہیں۔ جن میں سے ترمذی۔ ابو داؤد۔ بزار۔ ابن ماجہ۔ حاکم۔ طبرانی۔ ابویعلیٰ اخصوصیہ کے ساتھ نام لینے کے قابل ہیں۔ ان آئمہ دین نے ان احادیث کو صحابہ کرام کی ایک ایک جماعت کے ساتھ اتنا دیکھا ہے مثلاً علیؑ ابن عباس۔ ابن عمرؓ۔ ابن مسعود۔ ابو ہریرہؓ۔ انسؓ۔ ابی سعیدؓ۔

ام حسیبہ۔ ام سلمہ ثوابان قرہ بن ایاس۔ علی الہلال۔ عبد اللہ بن الحوب۔ وہ بن جزہ خالین کو اکثر ان احادیث سے انکار ہے۔ جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے۔ لیکن اہل حدیث کے نزدیک حج تعدیل پر مقدم ہے۔ اس لئے اگر ان احادیث کے رجال اسانید میں سے بعض لوگ غفلت یا سوء حفظ یا ضعف یا سوراٹے سے مطعون ہوں تو ان احادیث کی صحت میں شک ہر جا کا۔ اور وہ قابل اعتبار نہ رہیں گی۔ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس قسم کے طعن تو صحیح ہے مگر رجال میں بھی ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ دو لون کتابین عام طور سے مقبول ہیں۔ اور ان پر عمل ہوتا ہے۔ اور اجماع عام اوکی روایت کا حامی اور مخالفت کا مدافع ہے۔ اور صحیح کے سوا اور کسی کتاب کو یہ عزت و تہ نہ حاصل نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ جہدی کے بارہ میں جو احادیث آئی ہیں۔ ہم کو انکی اسناد میں کلام کرنے کا موقع ہے۔ چنانچہ ابوبکر انکی خیمہ نے سہل کے بیان کے موافق ان احادیث کو جو جہدی کے بارہ میں آئی ہیں۔ جمع کیا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ حدیث شدا عجیب و غریب ہے۔ جو ابوبکر الاسکاف نے فواید انبار میں بر شد مالک ابن انس عن محمد بن المنکدر عن جابر روایت کی کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ جس نے جہدی کی تکذیب کی وہ کافر ہے۔ اور جس نے قبول کرنا مانا وہ جھوٹا ہے۔ اور یہ بھی کہا ہے کہ دجال کے آئینے وقت آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا۔ غابر ہے۔ کہ اس حدیث میں کس قدر غلو ہے۔ اور مالک ابن انس سے طریقہ روایت خدا جانے کہاں تک صحیح ہے۔ مگر اس میں شک نہیں ہے کہ ابوبکر الاسکاف اہل حدیث کے نزدیک تہم اور وضع ہے۔ اور ترمذی ابوبکر ابو داؤد و تہ جہدی کی حدیث ابن عباس کی سند سے روایت کی ہے اور طریقہ روایت میں حاصم بن ابی العود و اسات قاریون میں سے ایک تباری اور زر بن حبیش اور علیہ السلام سے مستحد واقع ہوئی ہیں۔ وہ حدیث یہ ہے کہ ابن مسعود (رضی اللہ عنہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے فرمایا اولہ یقی من الدنیا الا یوم یطول اللہ فاللہ الیوم حتی یبعث اللہ فیہ رجلاً منی او من اصل بیتی یواطئ اسمہ اسمی واسمہ اسمہ الیہ اسمہ الخیر یعنی کفایت اس وقت تک آئے گی کہ اللہ تعالیٰ دنیا میں میرے الہمیت سے ایک شخص کو جو میرا جہنام ہوگا۔ اور اس کا باپ میرے باپ کے جہنام نہ ہو جائے۔ یہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں وہ اتنا ہی لکھ کر ٹھہر گئے۔ پھر وہ اپنے مشہور رسالہ میں لکھتے ہیں۔ جس حدیث سے سکوت کیا ہے وہ من ہے۔ اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں۔ کہ لا تذهب الدنیا حتی تملک العرب رجل من اصل بیتی یواطئ اسمہ اسمی۔ اور دوسرے الفاظ میں یہ طرح ہے۔ حتی یلی

رجل من اهل یثیبی۔ یہ دونوں حدیثیں حسن صحیح ہیں۔ ترمذی نے اسی حدیث کو بطریق موقوف ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔ اور حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کو ثوری و شعبہ و زاہدہ آئیں۔ اسلام نے عاصم سے اور عاصم سے زہرہ اور زہرہ نے عبد اللہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہ بالکل صحیح ہے۔ اور جہان تک کہ میں نے عاصم کے حالات کی تفتیش کی۔ وہ قابل یقین معلوم ہوئی۔ اس لئے کہ عاصم آئید اسلام میں سے ایک امام ہے۔ اسی عاصم کے بارہ میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ ایک نیک مرد قرآن پڑھنے والا تھا۔ اور اعمش اس سے اخفا تھا۔ مگر شعبہ حدیث کے بارہ میں اوپر اعمش کو ترجیح دیتے تھے۔ اور محمد بن سعد کہتا ہے عاصم ثقہ ضرور تھا۔ لیکن اس کی روایت کردہ حدیثیں سہو و خطا سے ملو ہیں۔ اور یعقوب بن سفیان بھی اس کی احادیث کو مضطرب بیان کرتا ہے۔ اور عبد الرحمن بن ابی حاتم کہتا ہے کہ بیچا اپنے والد بزرگوار سے کہا کہ ابو زہرہ کہتا ہے کہ عاصم ثقہ ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی ثقاہت قابل اعتبار نہیں۔ ابن عیینہ کی راستہ بھی اس کی نسبت کچھ ایسی ہی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ جتنے عاصم ہو گزرے ہیں۔ ان سب کا حافظہ خراب تھا۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ میں عاصم کو راست باز اور اس قابل جاننا ہوں کہ اس سے حدیث لی جائے۔ البتہ وہ حافظ حدیث نہ تھا۔ نسائی کے اقوال بھی اس کی نسبت مختلف ہیں۔ اور ابن حراس کہتا ہے کہ اس کی روایت کردہ حدیثیں اکثر غلط ہیں۔ اور ابو جعفر الیعقلی کہتا ہے کہ عاصم میں سوء حفظ کے سواء کوئی عیب نہ تھا۔ دارقطنی بھی ان کے حافظ کو نام دیتا ہے۔ اور بخاری القحطانی کا بیان ہے کہ میں نے جس عاصم کو دیکھا سو، حفاظ میں مبتلا پایا۔ اور وہی یہ ہی کہتا ہے کہ میں نے شعبہ کہتے سنا کہ عاصم ابن ابی النجود حدیث بیان کرتا تھا۔ لیکن لوگوں کے خیالات ان کی نسبت کچھ اچھے نہ تھے۔ علامہ ذہبی کہتا ہے کہ عاصم کی قرأت مسلم ہے۔ لیکن حدیث میں اس کا مرتبہ ساکت والا اعتبار ہے۔ البتہ وہ مستباز اور مجہول ضرور تھا۔ اس لئے اس کی حدیث کو حسن کہا جاسکتا ہو اگر کوئی اعتراض کرے کہ امام بخاری اور امام مسلم نے بھی تو اس سے حدیث لی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثیں بیشک لی ہیں۔ لیکن نہ محض اس کے اعتبار پر بلکہ سبب اور راویوں سے ادنیٰ تصدیق ہو گئی ہے۔ تب لی ہیں۔

ابوداؤد نے جامع میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا حال بیان کرتے ہوئے بروایت یحییٰ بن یزید عن القاسم بن ابی مرہ عن ابی الطفیل عن علی بن النبیؑ بیان کیا ہے کہ رسول خدا نے فرمایا

کہ قریب قیامت اللہ تعالیٰ میرے الہیت میں سے ایک شخص کو مبعوث کرے گا۔ جو روسے زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ جیسے کہ اوسوقت جو رطلک سے بھری ہوئی ہوگی۔ قطن بن خلیفہ کو اگرچہ احمد و یکے ابن تظان ابن حنین و نسائی نے معتبر اور ثقہ مانا ہے لیکن مجلی اوس کو بھی حسن الحدیث اور کچھ کچھ شیعہ بتاتا ہے۔ اور ابن معین اس کو ثقہ کے ساتھ شیعہ کہتا ہے۔ اور احمد بن عبد اللہ بن یونس کہتا ہے کہ ہم قطن کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے۔ اور نہ اوس سے حدیث لیتے تھے۔ بلکہ کتے کی طرح چھوڑ دیتے تھے۔ اور نہیں سنتے تھے کہ کیا کہتا ہے۔ اور دارقطنی کہتا ہے۔ کہ قطن قابل حجت آدمی نہیں ہے۔ اور ابو بکر بن عیاض کہتا ہے کہ میں نے اوس کی حدیث کو بدعتی کی وجہ سے ترک کیا۔ جو جانی نے بھی اوسے نامعتبر اور حدیث میں اپنی طرف سے تصرف کرنا الاما ابوداؤد و ابن مروان بن المغیرہ (عن عمر ابن ابی قیس عن شعیب بن ابی خالد عن ابی اسحق التمیمی عن علی رضی ہی روایت کی ہے) کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے فرزند حضرت حسین رضی کی طرف فرمایا کہ فرمایا کہ میرا یہ بیٹا تمہارا سردار ہے۔ جیسا کہ رسول اللہ نے اوسے بشیر کہا ہے۔ عنقریب اس کی صلیب سے ایک شخص تمہارے نبی کا ہنمام اور ہم سیرت پیدا ہوگا۔ سورت میں البتہ تشابہ نہ ہوگا۔ اور جب وہ پیدا ہوگا۔ تو وہ زمین کو عدل و انصاف سے بھر دے گا۔ اور مارون کہتا ہے کہ ہم سے عمر ابن ابی قیس عن طرف بن ظریف عن ابی الحسن عن بلال بن عمر عن علی نے بیان کیا کہ حضرت علی رضی نے کہا کہ نبی علیہ السلام فرمایا کہ ماوراء النہر سے ایک شخص حوث نامی ظاہر ہوگا۔ جس کے مقدمہ ہمیش میں منصور ہوگا۔ اور وہ آل محمد کی سلطنت قائم کرے گا۔ جیسے کہ قریش نے میری تقویت کی جسوقت یہ شخص ظاہر ہو تو تمام مسلمانوں پر اوس کی امداد و نصرت واجب ہے۔ ابوداؤد و نے اسی قدر کہنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کی نسبت رائے نہیں دی ہے۔ کہ آیا صحیح ہے یا حسن وغیرہ۔ مگر ایک دوسری جگہ پر کہتا ہے کہ مارون شیعہ کا بیٹا ہے۔ اور سلیمان اوس کی نسبت کہتا ہے۔ کہ مارون کی ثقاہت محل امل ہے۔ اور ابوداؤد و عمر ابن ابی قیس کے حق میں کہتا ہے کہ اوس کی حدیث میں بے شبہ خطائیں ہیں۔ اور وہی اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ وہ ایک آدمی آدمی تھا۔ اور اپنے وہم کو بوجہ جانتا تھا۔ اور ابو اسحق شیعہ سے اگرچہ بخاری و مسلم نے حدیثیں لی ہیں۔ لیکن وہ آخری عمر میں حدیثوں میں خلط بے جا کرنے لگ گیا تھا۔ اور جو روایتیں کہ اوس نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہیں۔ اوچھا سلسلہ منقطع ہے۔ یہی حال ابوداؤد و کی اوس روایت کا ہے۔ جو مارون بن المغیرہ سے نقل کی ہے۔

دوسری سند میں ابو الحسن اور بلال ابن عروہ و قین مہول جن۔ ابو الحسن کا پتہ سوائے مطرف بن مزین کی روایت کی اور کہیں سے نہیں چلتا۔ اور ابو داؤد و سنن ام سلمہ کی روایت یہی لکھی ہے۔ اور ابن ماجہ اور حاکم نے مستدرک میں علی بن فضال و عن سعید بن مسیب عن ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ مہدی فاطمہ کے بطن سے ہوگا۔ حاکم کے الفاظ یہ ہیں کہ اثنائے گفتگو میں رسول اللہ نے مہدی کی بابت فرمایا کہ مان اور کا آمار حق ہے۔ اور وہ فاطمہ کی اولاد میں سے ہوگا۔ حاکم نے اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ اور حدیث کے صحیح و غیر صحیح ہونے کی بابت کچھ نہیں لکھا ہے۔ مگر ابو جعفر نقیض نے اوس کی تضعیف کی ہے۔ اذنا بن نقیل کو ناقابل پیر وی ٹھرایا ہے۔ اس بناء پر کہ اس حدیث کے سوا اور کا کہیں سے پتہ نہیں نکلتا۔ اور ابو داؤد و سنن علی بن النخیل و عن صاحب لہ عن ام سلمہ سے روایت کی ہے کہ ام سلمہ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے سنا کہ آپ نے فرمایا ایک غلیف کی وفات پر کچھ اختلاف ہوگا۔ اس وقت ایک آدمی مدینہ سے جاگتا ہوا مکہ معظمہ پہنچے گا۔ اور مکہ والوں کی ایک جماعت رکن و مقام کے درمیان سے اوس سے بیعت کرے گی۔ حالانکہ وہ اوس سے کا رہ ہوگا پھر شام سے اوس پر ایک فوج بھیجی جائے گی جسکو مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جنگل گھلانے گا۔ اور لوگ جہاں سے اسیا دیں گے۔ تو شام و عراق سے فوج جوق آکر مکہ میں اوس شخص سے بیعت کریں گے۔ اسی زمانہ میں قریش میں سے ایک شخص جو بنی کلب کا بھانجا ہوگا۔ ظاہر ہو کر زور پکڑے گا۔ اور کلب پر فوج بھیجے گا۔ اور وہ شخص بہت بڑا پر نفیس ہے۔ جو اس دشمن میں شریک ہو کر کلب کو نہ لوٹے۔ بعد از کامیابی وہی شخص اوس مال کو اپنے تابعین میں تقسیم کرے گا۔ اور سنت نبی کو زندہ کر کے عام لوگوں سے اوس پر عمل کر دے گا۔ اور تمام روئے زمین پر اسلام پھیل جائے گا۔ اور سات یا نو برس تک یہی حال رہے گا۔ اسی روایت کو ابو داؤد و سنن ابن النخیل۔ عن عبداللہ بن النضر عن ام سلمہ سے بھی روایت کیا ہے۔ جس سے پہلے حدیث کی کہنا دین جو ایہام تھا۔ وہ رفع ہو جاتا ہے۔ اور اس کے راوی بھی وہ ہیں۔ جو صحیحین میں آئے ہیں۔ اور ہر طرح کے طعن قدح سے بری ہیں۔ کبھی یہ کہا جاتا ہو کہ یہ حدیث ابو النخیل سے بواسطہ قتادہ پہنچی ہے۔ اور قتادہ مدلس ہے جس نے حدیث کو معنی کر دیا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کہ ساعدی کی حواست نہ ہو۔ اس کے علاوہ اس حدیث میں مہدی کے ذکر کی تصریح ہو، ہمیں ہے۔ مان ابو داؤد و سنن اوس کو باب مہدی میں اوسے ضرور لکھا ہے۔ اور ابو داؤد و سنن ابی سعید خدری سے بطریق عمران القضا و عن قتادہ عن ابی بصرہ عن ابی سعید خدری، روایت کی ہے۔ اور حاکم نے بھی اس کا اتباع کیا ہے۔ کہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ محمدی میری اولاد سے ہو گا جس کی پیشانی کشفادہ ناک بلند ہوگی۔ اور جو زمین کو عدل و انصاف سے بھرے گا۔ جیسے کہ اس وقت وہ ظلم و ستم سے بھری ہوگی۔ اور محمدی سات برس تک سلطنت کرے گا۔ حاکم نے اپنی حدیث میں بھی یہی بات ظاہر کی ہے۔ اور تقریباً الفاظ بھی متقارب ہیں۔ اور بشرط مسلم حدیث کو صحیح مانا ہے۔ اور ابو داؤد و دہلوی صحیح و حسن کچھ نہیں لکھا ہے۔ لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یہ حدیث نہیں ہے۔ اور عمر قطان کو حجت ماننے میں اختلاف ہے۔ امام بخاری نے اس کی حدیث کی ہے۔ مگر دوسروں کی شہادت سے۔ اور یحییٰ قطان نے اس سے حدیث ہی نہیں لی ہے۔ اور یحییٰ بن معین اس کے بارہ میں کہتا ہے کہ حدیث قوی نہیں۔ اور مرہ کہتا ہے کہ کوئی چیز ہی نہیں۔ امام احمد ابن حنبل کہتے ہیں کہ میرے خیال میں یہ شخص حدیث کی مصداقیت رکھتا ہے۔ یزید بن زریج کہتا ہے کہ وہ حریری تھا۔ اور اہل قبلہ کے قتل کو جائز جانتا تھا۔ نسائی اسے ضعیف ^{تاک} ہے۔ اور ابو عبیدہ الاجری کا بیان ہے کہ میں نے ابو داؤد سے اس کی نسبت رائے لی۔ تو جواب دیا۔ کہ حسن الحدیث ہے۔ اور میں نے اس کی نسبت کوئی برائی نہیں سنی۔ مگر خود امام صاحب ہی نے ایک دفعہ اسے ضعیف کہا۔ اور بیان کیا کہ وہ ابراہیم بن عبد اللہ بن حسن کے زمانہ میں سخت فتویٰ دیا۔ کرا تھا۔ جن سے خونریزی ہوتی تھی۔

ترمذی وابن مابہ و حاکم نے ابوسعید خدری سے سلسلہ نہط الاعی عن ابی صدیق التاجی عن ابی سعید الخدری سے حدیث روایت کی ہے۔ کہ ابوسعید خدری نے کہا کہ بعد از وفات و وقوع حوادث کے خیال سے ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو چھپا۔ کہ آپ کے بعد کیا ہوگا۔ آپ نے فرمایا کہ میری اہمیت میں محمدی ظاہر ہوگا۔ جو پانچ یا سات برس حکومت کرے گا۔ اور اس کے پاس ایک آدمی آکر اس سے سوال کرے گا۔ وہ اس کی پادریں جس قدر اس سے اوٹھ سکے گا۔ مال جو دے گا۔ یہ روایت ترمذی کی ہے۔ اور حسن ہے۔ ترمذی نے اسی حدیث کو دوسرے سلسلہ سے بھی روایت کیا ہے۔ اور ابن ماجہ و حاکم نے باین الفاظ حدیث روایت کی ہے۔ فی امتی الممدی ان قصہ فصیح و الا فتیح ففعم امتی فیہ نعمۃ لم یسمعوا بہا قط و فی الارض اکلہا و لا یلخر صینہ شنیثا و لما یومئذ کدوس فیقوم الرجل فیقول یا محمدی اعطنی فیقول خذ۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں زید العمی آیا ہے جس کو دارقطنی احمد ابن حنبل یحییٰ بن معین نے صالح مانا ہے اور احمد نے اتنی اور زیادتی کی ہے۔ کہ اس کا مرتبہ زید الرقاشی و فضل بن عیسیٰ سے بالاتر ہے۔ لیکن ابو حاتم اسے ضعیف کہتا ہے۔ اس سے حدیث بھی لیتا ہے۔ لیکن حجت نہیں مانتا۔ اور یحییٰ بن معین

نے اسے بیچ کہا ہے۔ اور قرعہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث لکھی جاسکتی ہے۔ مگر وہ ضعیف ہے۔ اور ابو زرہ کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں۔ واپسی الحدیث اور ضعیف ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ حدیث مابل نہیں۔ اگرچہ شعبہ نے اس کی حدیث لی ہے۔ سنائی اوسے ضعیف بتاتا ہے۔ ابن عمری کہتا ہے کہ اوس کی حدیث عام طور سے نہیں لی گئی۔ اور جن لوگوں نے لی ہے۔ وہ ضعیف ہیں۔ مگر شعبہ نے اوس کی حدیث لی ہے۔ اور غالباً اوس سے زیادہ کسے ضعیف سے اوس نے نہیں لی ہے۔

کہتے ہیں کہ ترمذی کی حدیث حدیث مسلم کی تفسیر ہے جو اوسے جابر سے پہونچی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا۔ جو دولت لٹائے گا۔ اور اوسے کچھ مال سمجھے گا۔ اور یہ حدیث مسلم نے ابو سعید سے نقل کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہارے خلفاء میں ایک غلیفہ ہوگا۔ جو مال کو مال نہ سمجھے گا۔ اُن دونوں طریقوں کے سوا، ایک اور سلسلہ سے بھی یہی حدیث مسلم کو پہونچی ہے۔ لیکن مسلم کی حدیثوں میں مہدی کا ذکر نہیں ہے۔ اور اس کی بھی کوئی موجد دلیل نہیں ہے کہ مذکورہ بالا احادیث سی مہدی ہی مراد ہے۔

حاکم نے عوف الاعرابی سے، عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدی، حدیث بیان کی ہے کہ رسول صلعم نے فرمایا کہ قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ روئے زمین جو روزِ ظلم سے پر نہ ہو جائے۔ اور جو وقت ظلم تمام ہو جائے گا۔ میرے اہلبیت میں سے ایک شخص ظاہر ہوگا۔ جو دنیا میں عدل و انصاف پھیلانے گا۔ حاکم اس حدیث کو شیخین کی شرط پر صحیح مانتا ہے۔ لیکن انہوں نے اوس کو روایت نہیں کیا۔ اور حاکم نے بسلسلہ سلیمان بن عبید عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت کے آخرین مہدی ہوگا جسکا زمانہ بڑی خسرو برکت اور بڑی پیداوار کا ہوگا۔ موسیٰ بڑہ جائیں گے۔ اور امت کو بھی عظمت حاصل ہوگی۔ اور وہ آٹھ سال تک اس دنیا میں رہے گا۔ حاکم اس حدیث کو صحیح الاسناد مانتا ہے۔ لیکن شیخین امام بخاری و امام مسلم نے اس کو اپنے سنن میں نہیں لکھا ہے۔ اس کے علاوہ سلیمان بن عبید سے صاحبان مسندین سے کسی نے بھی یہ حدیث نہیں لی ہے۔ مان ابن حبان نے اوسے ثقہ مانتا ہے۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا۔ کہ اوس کے بارہ میں کسی نے کلام کیا ہو۔ پھر حاکم نے اسی حدیث کو بسلسلہ اسد بن موسیٰ عن حاد بن سلمہ عن مطر الوراق و ابی ہارون العبیدی عن ابی الصدیق الناجی عن ابی سعید عن رسول اللہ روایت کیا ہے۔ اور مسلم کی شرط پر اوسے صحیح مانتا ہے۔ اور مسلم کی شرط پر اس لئے کہ مسلم نے حاد بن سلمہ و اوس کے شیخ مطر الوراق کی حدیثیں

لیکن ان دونوں کے شیخ ابو مارون السہری کی حدیث کو نہیں لیا ہے۔ اور وہ اس کے نزدیک نہایت ضعیف اور تہتم بالکذب ہے۔ اس لئے اس کی تصنیف کے متعلق آئیمہ کے اقوال نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔

اور حامد ابن سلمہ کی حدیث میں مسلم کو اسد بن موسیٰ کی واسطہ سے پہنچی ہیں۔ جو اسد السدنی کہلاتا ہے۔ اور بخاری نے اس کو مشہور الحدیث مانا ہے۔ اور اپنی کتاب صحیح میں اس سے استفہاد کیا ہے۔ اور ابو داؤد و نسائی نے بھی اس سے حجت پکڑی ہے۔ لیکن ایک دفعہ یہ بھی کہا ہے کہ وہ ثقہ نہ تھا۔ اگر کتاب نہ لکھتا تو اچھا تھا۔ اور محمد بن الحارث اوسے منکر الحدیث کہتا ہے۔ حدیث صدی طبرانی سے اپنی کتاب معجم الاوسط میں یہ سلسلہ ابی الواصل عبد الحمید بن واصل عن ابی الصدیق التاجی عن العسید بن زید السعدی عن ابی سعید الخدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ میری امت میں ایک شخص ہوگا۔ جو میری سنت کو رواج دیگا۔ اور خدا اس کے زمانہ میں کافی منہ برسانے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ اور دنیا میں بجا ظلم و ستم کے عدل و انصاف کا بول بالا ہوگا۔ اور وہ سات برس تک میری امت پر حکومت کریگا۔ اور بیت المقدس میں پہنچے گا۔ طبرانی کہتا ہے کہ ابی الصدیق سے ایک جماعت نے اس حدیث کو نقل کیا ہے۔ لیکن اس حدیث کا پتہ ابن واصل ہی سے ملتا ہے۔ اور سلسلہ روایت میں جن بن زید ایک نامعلوم شخص ہے۔ ابن ابی مائیم نے اس کا ذکر کیا ہے۔ لیکن اس سے زیادہ اوس کا پتہ نہیں چلتا۔ ابی سعید کی یہ حدیث اوس سے ابی صدیق نے لی ہے۔ ذہبی اپنی میزان میں اس سے مجمل بتاتا ہے۔ لیکن ابن حبان اس سے ثقہ کہتا ہے۔ اور ابو واصل سے جس نے ابی صدیق سے حدیث روایت کی ہے۔ کوئی حدیث صحیح مستند میں نہیں ہے۔ ابن حبان اس سے بھی دوسرے طبقہ کے ثقات میں شمار کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ اس نے آتش رز سے حدیث روایت کی ہے۔ اور اس سے شعبہ بن بشر نے۔ اور ابن ماجہ نے اپنی کتاب سنن میں یہ سلسلہ زید بن ابی زید عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ بن مسعود لکھا ہے کہ ایک دن کچھ جوان بنی ہاشم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آئے۔ جب اپنے ان کو دیکھا آپ کی آغوشیں پیر گئیں۔ اور چہرہ مبارک متحیر ہو گیا۔ ابن مسعود کہتا ہے کہ ہم نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ کیا بات ہے۔ ہم نے کہا آپ کی ایسی حالت نہیں دیکھی تھی۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے گھرانہ کو دنیا کے برے آخرت عنایت کی ہے۔ اور میں اس سے

اہلبیت میرے بعد سخت یسینتین اٹھائے جائیں۔ ہر طرف بکالے اور بھگائے جائیں گے۔ یہاں تک کہ مشرقی کی طرف سے ایک قوم کالے جھنڈے بیٹے ہوئے آنے لگی میرے اہلبیت اس سے طالب خیر ہوں گے۔ لیکن وہ منظور نہ کریں گے۔ اور سخت کشت و خون واقع ہوگا۔ اور انجام کار حکومت میرے اہلبیت کے ایک شخص کو ملے گی۔ جو دنیا میں عدل و انصاف پہیلانے گا۔ اور جو رستم کو کھٹکے گا۔ تم میں سے جو شخص اوسکا زمانہ پائے۔ میرے اہلبیت کا ساتھ دے۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ چلے۔ یہی حدیث محدثین میں حدیث رايات کہلاتی ہے۔ اور یزید بن زیاد اوسکا راوی ہے اور شیعہ اوس کے بارہ میں کہتا ہے۔ کہ اوسے حدیث مرفوعہ وغیرہ مرفوع کی تیز نہ تھی۔ اور حدیث کو از خود بڑا دیا کر دیا تھا۔ اور محمد بن یوسف کہتا ہے کہ وہ شیعوں کا زبردست امام تھا۔ اور احمد بن حنبل کہتے ہیں۔ کہ وہ حافظ نہ تھا۔ اور مرہ کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کچھ بہتر ہے۔ اور یحییٰ بن یحییٰ کہتا ہے کہ وہ ضعیف ہے۔ اور علی ضعیف الحدیث بتاتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ آخر میں وہ حدیث کی تلقین کرنے لگ گیا تھا۔ اور ابو زرہ اوس کی حدیث کو لکھنے کے قابل نہیں مانتا۔ اور نہ اوس سے حجت پر پڑتا ہے۔ اور ابو حاتم کہتا ہے کہ وہ قوی نہیں ہے۔ اور جر جانی کہتا ہے کہ میں نے سنا کہ لوگ اوس کی حدیث کو ضعیف بتاتے تھے۔ اور ابو داؤد کہتا ہے کہ اوس کی حدیث کھانے میں نہیں بیڑی۔ مگر اوس کے مقابلہ میں دوسروں کو پسند کرتا ہوں۔ اور ابن عدی کہتا ہے کہ وہ کوئٹہ کا شیعہ تھا۔ اور باوجود ضعف کے اوس کی حدیثین یکتی ہیں۔ اور مسلم نے بھی اوس کی روایتوں کو لیا ہے۔ لیکن دوسروں کی سند سے مختصر ہے کہ اکثر لوگوں کو اوس کے ضعیف ہونے پر اتفاق ہے۔ اور آئمہ نے اوس کی حدیث رايات کی بطلان سے تصحیف کی ہے۔ اور وکیع بن الجراح اوسے صحیح سمجھتا ہے۔ اور احمد ابن حنبل بھی ایسا ہی جانتے ہیں۔ اور ترمذی کہتا ہے کہ یحییٰ ابو اسامہ سے سنا کہ کہتا تھا کہ اگر حدیث رايات کی صحت پر کوئی ہزار قسین بھی کھائے۔ تب بھی میں اوس کی تصدیق نہ کروں گا۔ ابراہیم و علقمہ و عبد اللہ سے اس حدیث کو کوئی تعلق نہیں۔ جن کی طرف وہ اشارہ کرتا ہے۔ عقلی کہتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے۔ مگر ذہبی اوسکو صحیح مانتا ہے۔ اور ابن ماجہ نے تخریج کی ہے کہ یاسین بن علی عن ابراہیم بن محمد بن الحنفیہ عن ایہ من جدہ علی کو حضرت علی کرم اللہ وجہہ شریف نے بھی ہے کہ روایت محمد بن اسد علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ہدی ہم میں آ ہوگا اور اللہ تعالیٰ تو فیہ کمال حال کرے کہ اسے مخلص سے دنیا کی اصلاح کر دے گا اور یاسین بن علی کے پاس اگرچہ ابن عیین کہتا ہے کہ اس کی حدیث میں چند انہج نہیں ہے لیکن امام بخاری فیہ نظر

لکھتے ہیں۔ اور یہ انکی اصطلاح ہے کہ ہمیشہ ضعیف ترکیب استعمال کرتے ہیں۔ اور ابن خلدی نے کامل میں
 اور ذہبی نے میزان میں اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم وسط میں حضرت علی رضی
 حدیث تخریج کی ہے کہ اپنے حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ محمدی ہم میں سے ہوگا۔ یا اور کسی
 خاندان سے۔ آنحضرت مسلم نے فرمایا کہ وہ ہم میں سے ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جیسے دین کی ابتداء ہم
 سے کی ہے۔ خاتمہ بھی ہمارے ہی خاندان سے ہوگا۔ ہمارے ہی ذریعہ سے اللہ تعالیٰ لوگوں کو شرک سے
 نکالے گا۔ اور سخت عداوت کے بعد لوگوں کے دلوں کو ملائے گا۔ جیسے کہ ہمارے ہی ذریعہ سے عداوت
 و شرک کے بعد اُن کے دلوں میں اتحاد پیدا کیا ہے۔ اپنے فرمایا کہ محمدی کو کافروں سے سابقہ ہو
 یا مسلمانوں سے۔ فرمایا کہ وہ فتنہ انگیز اور کافر ہونگے۔ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبد اللہ بن
 ابیہیم ہے۔ اور وہ عام طور سے ضعیف مشہور ہے۔ اور عمر ابن جابر الحضری بھی راوی ہے۔ اور وہ عبد
 سے بھی زیادہ ضعیف ہے۔ چنانچہ ابن احمد جبل کہتے ہیں کہ جابر سے ان تراویح منکر روایت کی گئی ہیں
 اور میں نے یہ بھی سنا ہے کہ وہ جھوٹ بولتا ہے۔ اور نسائی بھی اسکو ثقہ نہیں مانتا۔ اور کہتا ہے کہ ابن
 ابیہیم احمق ضعیف العقل تھا۔ اور کہا کہ تا تھا کہ علی بادل میں ہے۔ اکثر ہمارے پاس بیٹھتا۔ اور
 جب کوئی بادل دیکھتا تھا بھی ابھی علی بادل میں سے گزرا ہے۔ اور طبرانی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ
 کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یوں فی آخر الزمان فتنہ یحصل الناس فیہما الما
 یحصل الذہب فی المعدن۔ فلا تسبوا اهل الشام و لكن سبوا اشراہم فان فیہم
 الابدال۔ یوشک ان یوسل علی اهل الشام صیب من السماء فیفرقہم عجم
 حتی لو قاتلتہم الثغالب غلبتہم فعند ذلک یخرج خارج من اهل بقی فی ثلاث
 رايات المکثر یقول بھم خمسة عشر لفا و المقلل یقول لہم اثنا عشر لفا و اما
 امت امت یلقون سبب رايات تحت کل دایمة منها یجبل لطلب الملک
 فیقلبہم اللہ جمیعاً۔ ویودا اللہ الی المسلمین الفتنہ و نعمتی و قاصیتی و
 وایہم الخ اس حدیث کی روایت میں بھی ابن ابیہیم ہے جو عام طور پر ضعیف مشہور ہے۔ اس
 حدیث کو حاکم نے مستدرک میں لکھا ہے۔ اور صحیح الاسناد بتایا ہے۔ لیکن بخاری و مسلم نے اس حدیث
 کو نہیں لکھا ہے۔ اور حاکم نے مستدرک میں علی رضی اللہ عنہ سے بطریق ابی الطفیل عن محمد بن الحنفیہ روایت
 کی ہے کہ محمد بن الحنفیہ نے کہا کہ ہم حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس تھے۔ کہ ایک شخص نے محمدی
 کے متعلق سوال کیا۔ تو اپنے ہمراہ سے فراکر ہاتھ سے سات کا اشارہ کیا اور کہا کہ وہ آنری نہایت

ٹھیکہ گا جب خلقت سخت تباہی میں ہوگی۔ اس وقت اللہ تعالیٰ عہدی کے لئے پراگندہ قوموں کو بادل کے ٹکڑوں کی طرح جمع کر دیگا۔ اور وہ سب آپس میں محبت کرنے لگیں گے۔ نہ ایک دوسرے سے وحشت کریگا۔ اور نہ کسی کا ٹھٹھا اوڑائیگا۔ اور انکا شمار اہل بدر اور اصحاب طائوت کی برابر ہوگا۔ ابو طیفیل کہتا ہے کہ ابن الجنفیہ نے مجھ سے کہا کہ کیا تو محمدی کو دیکھنا چاہتا ہے؟ میں نے کہا مان۔ کہا وہ یہیں مکہ سے نکلے گا۔ میں نے کہا میں بھی یہاں رہ رہا ہوں۔ یہاں تک کہ مجھے موت آئے۔ چنانچہ وہ مکہ میں ہی مرا۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط پر صحیح ہے۔ لیکن یہ حدیث محض صحیح مسلم میں آئی ہے۔ اور بخاری میں نہیں ہے۔ اس لئے کہ سلسلہ وار بیتہ میں عمار اللہ ہی اور یونس بن ابی اسحق بھی ہیں۔ اور امام بخاری نے اس کی حدیث اسکو حجت مانکر نہیں لی ہے۔ بلکہ دوسروں کی شہادت سے لی ہے۔ اس کے علاوہ عمار ذہبی شیعہ بتایا جاتا ہے۔ اور اسکو اگرچہ احمد وابن معین و ابو حاتم و نسائی وغیرہ نے ثقہ مانا ہے۔ لیکن علی بن المدینی بقول سفیان کہتا ہے کہ بشر بن مروان نے اس کی روایت نہیں لی ہے۔ میں نے کہا کیوں؟ کہا تیشیع کیوجہ سے۔ اور ابن ماجہ نے یہ سند ابن مالک رضی اللہ عنہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ رسول اللہ نے فرمایا کہ ہم عبدالمطلب کی اولاد ہیں۔ اور حمزہ و علی و جعفر و حسن و حسین و محمدی اہل بیت کے سردار ہیں اس حدیث کے راویوں میں عکرمہ بن عمار آیا ہے۔ جس کی حدیث کو مسلم نے اگرچہ لیا ہے۔ لیکن بغیر سند۔ اسکی تصحیف کرتے ہیں۔ اور بعض تو تین۔ اور ابو حاتم رازی اسے مدلس بتاتا ہے۔ اور مدلس کی حدیث اس وقت تک قبول نہیں کی جاتی۔ جب تک کہ اس میں سماعت ابداحت مذکور نہ ہو۔ اور اس حدیث کا راوی علی ابن زیاد بھی ایسا ہی ہے۔ چنانچہ ذہبی میزان میں کہتا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ وہ کون ہے۔ اور پھر کہتا ہے کہ صحیح عبد بن زیاد ہے۔ اور سعد بن عبد الحمید اس حدیث کے راوی کو اگرچہ یعقوب بن ابی شیبہ ثقہ مانا ہے۔ اور کوفی بن مہین بھی اسکی حدیث لینے کو چند ان براہین جانتا۔ لیکن ثوری کو اس میں کلام ہے۔ کیونکہ وہ فتوے میں اکثر غلطی کرتا تھا۔ اور ابن حبان کہتا ہے کہ وہ مقابل حجت نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ سعد بن عبد الحمید کو دعویٰ ہے کہ اسنو کتب مالک کی دس امام مالک سے سماعت کی ہے۔ لیکن لوگ اس امر سے انکار کرتے ہیں۔ اور وہاں تک خدا وین ہے۔ اور حج نہیں کیا ہے۔ پھر اسکی سماعت کیونکر مانی جاسکتی ہے۔

اور ذہبی بھی اوس کی قبح سے متفق ہے۔ اور حاکم نے اپنی مستدرک میں مجاہد بن عباسؓ سے موقوفاً علیہ حدیث بیان کی ہے۔ کہ مجاہد نے کہا کہ مجھ سے ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ اگر میں یہ نہ سننا کہ تو اہلبیت کی مانند ہے۔ تو ہرگز یہ حدیث تجھ سے بیان نہ کرتا میں نے کہا کہ آپ اہلبیت چارہیں ہیں۔ سلف۔ منذر۔ منصور۔ محمدی مجاہد کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ان چاروں کا حال مجھ سے بیان کیجئے۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ سلف۔ اکثر اپنے انصار کو قتل اور دشمنوں کو معاف کر لیا۔ اور منذر بہت کچھ داد و دہش کرے گا۔ اور اپنے آپ کو نہ بڑھائے گا۔ اور اپنے حق میں سے بہت کم لے گا۔ اور منصور اپنے شاعر دشمنوں پر غالب آئے گا۔ جیسے کہ رسول صلعم اپنے اعداء پر فتح ہوئے کہ آپ سے دشمن دو مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر بھی کانپ اٹھتے تھے۔ منصور سے ایک مہینہ کی مسافت درمیان ہونے پر ڈرا کرین گئے۔ اور محمدی دنیا کو عدل سے بھر دے گا۔ جیسے کہ وہ اس وقت ظلم و ستم سے بھر پور ہوگی۔ چوہا درندوں سے بیخوف ہو جائیں گے۔ اور زمین سے چاندی سونے کی سلین نکل پڑیں گی۔ حاکم کہتا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے نہیں لیا ہے۔ اور وہ اسمعیل ابن ابراہیم بن محاجر (عن امیہ) کی روایت ہے۔ اور اسمعیل ضعیف ہے۔ اور اس کا باپ ابراہیم بقول اکثر ضعیف ہے۔ اگرچہ مسلم نے اس کی حدیث لی ہے۔

ابن ماجہ ثوبان کی حدیث نقل کرتا ہے۔ کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تمہارا بڑا بے مین تین آدمی خلفاء کی اولاد میں سے قتل ہونگے۔ اور پھر ادن کے خاندان کو امارت نہ ملے گی۔ یہاں تک کہ مشرق کی طرف سے کالے جھنڈے نمایاں ہوں گے۔ اور سخت خوریزی واقع ہوگی جب تم ایسا دیکھو تو اس صاحب مشرق سے بیعت کرنا۔ اگرچہ وہ برف ہی پر کیوں نہ چلے۔ کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ محمدی ہوگا۔ اس حدیث کے رجال رجال صحیحین ہیں۔ لیکن اس حدیث کی روایت میں ابو قتیبہ البحرمی ہے۔ اور ذہبی وغیرہ اس کو مدلس بتاتے ہیں۔ اور سفیان ثوری بھی اس حدیث کا راوی ہے۔ اور وہ عام طور سے مدلس شہر ہے۔ اندرون نے حدیث کو تو مضعف کر دیا ہے۔ لیکن سماع کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس لئے وہ قبول نہیں ہو سکتی۔ اور عبد الرزاق بن حاتم بھی اس کا راوی ہے۔ شعیب شہر ہے۔ اور آخر وقت میں اندھا ہو گیا تھا۔ اور حدیث کو غلط ملط کرتا تھا۔ ابن عدی کہتا ہے کہ فضائل میں اس نے اکثر احادیث بیان کی ہیں۔ جن کو کسی کو اتفاق نہیں۔ اور لوگ اسے شیعہ کہتے ہیں اور ابن ماجہ نے عبد اللہ ابن المحث بن جزالہ بن عبدی سے بطریق ابن الہیعیہ عن ابن عمر عن

عمر بن جابر الحضرمی عن عبد اللہ بن الحرث روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میں تم سے کچھ لوگ بھل کر محمدی کی سلطنت قائم کر دیں گے۔ طبرانی کہتا ہے کہ اس حدیث کو ابیہما ابن ابیہریدہ نے بیان کیا ہے۔ اور وہ پہلے ضعیف ثابت ہو چکا ہے۔ اور اسکا شیخ ابراہیم اُس سوزیادہ ضعیف ہے۔ اور نے سند میں ادھر طبرانی میں بحکم وسط میں ابی ہریرہ سے حدیث پا کر بیان کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا میری امت میں محمدی ہو گا۔ جو کم سے کم سات ورنہ آٹھ نو برس رہیگا۔ اسکے زمانہ میں میری امت بیشمار زبیش آسودہ حال ہو جائے گی۔ آسمان سے خوب منہ برسے گا۔ زمین سے خوب پیداوار ہوگی۔ مال بقیہ ہو جائے گا۔ لوگ محمدی سے انگین گئے۔ اور وہ کچھ گا کہ۔ طبرانی کہتا ہے کہ محمد بن مروان غلبی اس حدیث کے ساتھ منفرد ہے۔ اور بزاز اتنا اور زیادہ کہتا ہے کہ جہاں تک مجھے معلوم ہے اس حدیث میں کسی نے اسکا اتباع نہیں کیا ہے۔ اگرچہ ابو داؤد و ابن حبان نے اسکو ثقات میں ذکر کیا ہے اور یحییٰ بن معین نے بھی اسے صالح پایا ہے۔ اور مرہ بھی اسکی حدیث میں چند ان مضائقہ نہیں کرتا۔ لیکن اکثر لوگ اسکی بارہ میں مختلف ہیں۔ ابو زرہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ حدیث بیسے کے قابل نہیں اور عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتا ہے۔ کہ میں نے محمد بن مروان السجلی کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا لیکن لوگوں نے اس کی حدیث کو نہیں لکھا۔ اور میں نے اسے عمداً چھوڑ دیا۔ البتہ ہمارے بعض ساتھیوں نے اسکی حدیث کو ضعیف سمجھ کر بھی لے لیا۔

ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی سند میں ابو ہریرہ سے حدیث پائی ہے اور کہتا ہے کہ خلیل ابو القاسم نے مجھ سے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قیامت نہ آئے گی۔ یہاں تک کہ دنیا میں میری اہلیت بیسے ایک شخص ظاہر ہو۔ اور جب وہ ظاہر ہو گا۔ اہل دنیا کو مار پیٹ کر راہ حق پر قائم کرے گا۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا کہ وہ کتنے دن حکومت کریگا۔ آپ نے فرمایا کہ سات میں نے کہا سات کیا آپ نے فرمایا میں نہیں جانتا۔ الخ اس حدیث کی سند میں بیشہ بن ہنگ ہے۔ جسکو ابو حاتم قابل حجت نہیں مانتا۔ لیکن امام بخاری و مسلم نے اس کی روایت کو اختیار کیا ہے۔ اور اکثر لوگوں نے اس کی توثیق کی ہے اور ابو حاتم کے قول کی طرف التفات نہیں کیا ہے۔ لیکن سلسلہ روایت میں رجاہ بن ابی رجاہ الشکری بھی ہے جو مختلف فیہ ہے۔ ابو زرہ اسے ثقہ کہتا ہے۔ اور یحییٰ بن معین ضعیف مانتا ہے۔ اور ابو داؤد بھی ابو زرہ صالح بتاتا ہے۔ اور امام بخاری نے بھی اس کی ایک حدیث صحیح میں لی ہے۔ اور ابو بکر بزاز نے اپنی سند میں ادھر طبرانی نے اپنی مجہم کبیر و مجہم اوسط میں قرہ بن ایاس سے تخریج کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک دن زمین ظلم و جور سے بھر جائے گی۔ اسوقت اللہ تعالیٰ میری

امت میں سے ایک شخص میلہ نام پیدا کرے گا۔ اور اس کے باپ کا نام بھی وہی ہوگا۔ جو میرے باپ کا تھا۔ وہ زمین پر عدل و انصاف پھیلے گا۔ اور آسمان سے خوب منہ برسنے لگے گا۔ اور زمین و خوب پیداوار حاصل ہوگی۔ اور وہ ۷۰ یا ۸۰ حکومت کرے گا۔ اس حدیث کے راویوں کے سلسلہ میں داؤد بن الحکم بن مجرم اور اس کا باپ ہیں۔ اور دونوں سخت ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں ابن عمر سے حدیث تخریج کی ہے۔ کہ رسول خدا نے کچھ معاجر و الفار کے سامنے جب کہ حضرت علیؓ آپ کے بانیز ہائے کیطرف اور عباس و امین ہائے کیطرف بیٹھے تھے۔ اور عباس عم البنی اور ایک انصار میں سخت کلامی ہوئی تھی۔ آپو عباس و علی کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ عنقریب اس شخص کی نشت سے ایک شخص پیدا ہو کر دنیا کو ظلم و جور کو بھر دیگا اور اس کی اولاد میں سے ایک شخص پیدا ہو کر عدل و انصاف دنیا کو بھر دیگا۔ اور جب تم ایسا ہو تا دیکھو تو تمہی کو جو ان کا ساتھ دینا۔ اور وہ مشرق کی طرف سے آئے گا۔ اور وہی صاحب الرایت تہدی ہوگا۔

اس حدیث کے راویوں میں عبد اللہ بن عمر العسلی اور عبد اللہ بن لہیع ہیں۔ اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم اوسط میں طلحہ بن عبد اللہ سے حدیث کی تخریج کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عنقریب ایک فتنہ بپا ہوگا۔ جس میں سب نزاع و خلاف میں مبتلا ہو جائیں گے۔ یہ ہائیک کہ غیب سے آواز آئے گی۔ کہ تمہارا امیر فلان ہے۔ لہذا اس کے راویوں میں المثنیٰ بن صباح ہے جو نہایت ضعیف مانا گیا ہے۔ اس کے علاوہ حدیث میں مہدی کی تصریح بھی نہیں ہے۔ محض باب مہدی میں یہ حدیث لکھ دی گئی ہے۔

یہ کل حدیثیں ہیں جنکو آئمہ نے مہدی آخر الزمان کے بارے میں بیان کیا ہے۔ جن میں سے اکثر محدثین ہیں۔ جیسا کہ بیان کیا گیا۔ اور مہدی آخر الزمان کے انکار کرنے والے محمد ابن خالد الجندی کی اس حدیث سے صحت پکڑتے ہیں جنکو اوہوں نے ایاز ابن صالح ابن ابی عیاش سے اوہوں نے امام حسن بصری سے اوہوں نے انس بن مالک سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کلام مہدی کا عیسیٰ ابن مریم۔ یعنی عیسیٰ بن مریم کے سوا کوئی مہدی نہیں ہے۔ اور سیدی ابن معین نے ابن خالد الجندی کو شقاق سے بیان کیا ہے۔ اور امام بیہقی نے کہا کہ یہ اس کی روایت میں اکیٹھ ہیں۔ اور حاکم نے کہا کہ وہ مجہول الروایت ہے۔ اور اس کے اسناد میں بھی اختلاف ہے۔ بعض وایتوں میں بطرح سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح پر ہے۔ اور اس کی نسبت محمد ابن ادریس شافعی کیطرف کی گئی ہے اور بعض روایتوں میں اس طرح پر ہے کہ محمد ابن خالد الجندی نے ابان سے اوہوں نے امام حسن بصری سے۔ اوہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ مرسلا۔ حاصل یہ کہ یہ حدیث ضعیف اور مضطرب ہے۔

ایسوجہ سے کہ کئی روایت میں محمد بن خالد جمہول الروایت اور ابان ابی عیاش مشرک الحدیث ہیں۔ اور امام حسن بصری اور آنحضرت صلعم کے درمیان میں انقطاع واقع ہوا۔ بعضوں نے لامہدی الامیسی کی تائید یوں کی ہے کہ لکنہ فی المہملات امیسی۔ یعنی نہیں کام کیا گھوڑے میں مگر میسی نے لیکن اس کو جریح اور خراف کی حدیث رد کرتی ہے۔

قد اہتمتہ ذکو تو ان باتوں سے کچھ غرض ہی نہ تھی۔ وہ تو مجاہدات و ریاضات و غیرہ میں مشغول رہتے تھے۔ ہاں امامیہ اور وافض اس قسم کی باتوں میں زیادہ نگے رہتے تھے۔ پہلے وہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت اور اونکے وصی ہونے اور شیخین سے پیروی ظاہر کرنے میں لگے ہوئے تھے۔ بعد کو امام کی عظمت کا دعویٰ کرنے لگے۔ اور اس کے اوپر بہت تصانیفیں لکھیں۔ اسمعیلیہ نے تو خدا ہی بنادیا۔ اور حاکم قایل ہو گئے۔ کچھ لوگ اماموں کے زندہ ہو کر پھر آئیے قایل تھے۔ بعض کہتے تھے کہ زہد ہیں۔ پھر واپس آئیں گے۔ کہیں غائب ہو گئے ہیں۔ بعض پھر اہلبیت کی طرف امامت کے لوٹنے کے قایل تھے۔ اور ان احادیث کی بنیاد پر کہ جن کا ذکر محمدی آخر الزمان کے بارے میں ابھی بیان ہو چکا۔ اس کے بعد صوفیہ میں بھی کثرت وغیرہ کی گفتگو ہونے لگی۔ بہت سے مثل امامیہ اور وافض کے حلول اور وحدت کے قایل ہوئے۔ اور بجائے اماموں اور نقباء کے قطب اور ابدال مقرر کیے۔ اور یہاں تک تشیع میں تو غل کیا۔ کہ فرقہ کی بابت کہنے لگے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضرت امام حسن بصری کو پہنایا تھا۔ اور طریقہ کے التزام پر بیعت کی تھی۔ جو سلسلہ بہ سلسلہ حضرت جلیلیہ بغدادی تک چلا آیا۔ لیکن یہ کسی صحیح طریقہ سے نہیں ثابت ہے۔ اور خاص کرنا سطر بقہ کا حضرت علیؑ کے ساتھ شایستہ نہیں کیونکہ تمام صحابہ ہادی اور مقتدی ہیں۔ اور ان کی اس تحقیق وغیرہ سے انکا تشیع میں داخل ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ کتب اسمعیلیہ اور متصوفین متاخرین کے قاطبہ منتظرہ کے بارہ میں ہرے پڑے ہیں۔ اور انہیں سے بعض بعض کو برا بھلا کہتے ہیں۔ یہ سب اصول فاسدہ اور معانی ضعیفہ کی بنیاد پر ہیں۔ اور بسا اوقات یہ لوگ معجزہ کلام سے استدلال قائم کرتے ہیں۔ جو خرافات محض ہے۔ جس کا ذکر اگلے فصل میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔ ابن عزیر حنفی نے اپنی کتاب عقائد مغرب اور ابن قتی نے کتاب خلع النعلین اور عبد الحق ابن سبعین اور ابن ابی داؤد نے علی النعلین کی شرح میں موعود کے بارے میں بہت زور دیا ہے۔ مگر ان لوگوں کے کلام اکثر پیستان اور پہلی کے طریقہ پر ہیں۔ تصریح بہت کم کرتے ہیں۔ ہاں شاہ حسین جو کچھ تصریح کرتے ہیں۔ اس سے کچھ پتہ چلتا ہے چنانچہ ابن ابی داؤد نے ذکر کیا ہے کہ نبوت کے سبب حق اور ہدایت بعد گمراہی اور تاریکی کی ظاہر

ہوتے۔ بعد اوس کے خلافت کا زمانہ ہوا۔ بعد خلافت کے بادشاہت اور بادشاہت سے پھر محض جبر و ظلم رہ گیا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ تمام امور کو پھر اوسکی حالت پر پھیر دیتا ہے۔ سو جو سے ضروری ہوا کہ امر نبوت کا پھر زندہ کیا جائے۔ اور چونکہ نبوت ختم ہو گئی ہے۔ اسوجہ سے اب حق ولایت کا ہے۔ اس کے بعد خلافت کا پھر بجائے ملک و تسلط کے زمانہ و جاں ہو گا۔ پھر کفر و عود کرے گا۔ اپنی پہلی حالت پر یہ اشارہ اس امر کی طرف ہے کہ پہلے نبوت ہوئی۔ اوس کے بعد خلافت اوس کے بعد ملک و بادشاہت یہ تین مرتبے ہیں۔ اسی طرح ولایت مہدی آخر الزمان کی۔ اس کے بعد خلافت۔ اوس کے بعد و جاں یعنی خروج و جاں پھر کفر۔ تین مرتبے ہیں۔ مثل پہلے تینوں کے اور چونکہ خلافت قریش میں تھی۔ اسوجہ سے امامت بھی قریش میں سے ہی ہوگی۔ جو بنی ہاشم علیہ وسلم سے زیادہ خصوصیت رکھتے ہوں ظاہر ایسے عبدالمطلب کی اولاد یا بالہاشم مثلاً خواص امت میں سے کوئی شخص ہو۔

اور ابن عربی حاقی نے اپنی کتاب عقائد مغرب میں خاتم الاولیاء اوسکا نام یہ لکھا ہے۔ اور اوسکو لبنتہ الفصہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اشارہ بخاری شریفین کی اوس حدیث کی طرف ہے کہ جبکہ انہوں نے خاتم النبیین کی روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میری مثال نبیین میں جو مجھ سے پہلے گزر گئے۔ مثل اوس شخص کی ہے کہ اوس نے ایک مکان بنایا اور اوسکو پورا کر دیا۔ یہاں تک کہ صرف ایک اینٹ کی جگہ باقی رہ گئی تو بین وہ اینٹ ہوں۔ خاتم النبیین کو لفظ لعنہ سے تعبیر کرنے میں مطلب اوس سے بتا کا کامل ہونا ہے۔ اور یہ لوگ ولایت کو نبوت سے فضائل دیتے ہیں۔ اور جو جامع کمال ولایت ہو۔ اوسکو خاتم الاولیاء کہتے ہیں۔ اور چونکہ شارع نے مرتبہ خاتمیت کو لعنہ سے تعبیر کیا۔ اور ولایت اور نبوت ایک نسبت پر ہیں۔ تو وہی لعنہ یہاں بھی تمثیل میں ہو گا۔ اسی لئے نبوت کے وہ نسبہ خاتمیت کو لبنتہ الذہب یعنی سونے کی اینٹ اور ولایت کی خاتمیت کو لبنتہ الفصہ یعنی چاندی کی اینٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ دونوں کا فرق مرتبہ کے لحاظ سے جو طرح سے کہ سونا اور چاندی تین فرق ہے۔ اوسی طرح نبوت اور ولایت میں ہے۔ لبنتہ الذہب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کنایہ کرتے ہیں۔ اور لبنتہ الفصہ سے مہدی آخر الزمان خاتم الاولیاء کو۔ اور ابن ابی واطیل نے ابن عربی سے نقل کیا ہے۔ کہ یہ امام منتظر اہل بیت میں۔ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اولاد سے ہو گا۔ اور اوسکا ظہور رجب۔ ف۔ ح۔ کے گزرنے کے بعد ہو گا۔ ہر اربعہ اربعہ روز سے اربعہ کے اعداد میں۔ باغبنبار۔ چکھنے ۶۰۰

ف۔ ۸۰۔ اور ج کے ۳۔ مجموعہ ۶۸۳ ہوا۔ اس حساب سے ساتویں صدی کے آخرین ہونا چاہیے۔ لیکن جیب یہ زمانہ گزر گیا۔ اور ظہور امام منتظر کا نہیں ہوا۔ تو اون کے مقلدوں نے کہا کہ مراد اس سے اونکی ولادت ہے کہ جس کو ظہور سے بیان کیا۔ لیکن اونکا خروج ۱۰۷۰ کے بعد ہو گا۔ مغرب کی اطراف سے اس حساب سے اونکی خروج کے وقت ۲۶ برس کی ہوگی۔ سعد بن ابی واطیل نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان لوگوں کا گمان ہے کہ خروج دجال کا یوم محمدی سے ۴۳۰ عین ہو گا۔ اور یوم محمدی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دن سے ہزارہ برس تک ہے۔ ابن ابی واطیل نے ضلع الغلیل کی شرح میں لکھا ہے کہ یہ امام منتظر دہی محمدی آخر الزمان قائم الالویاء ہیں۔ وہ نبی نہیں۔ بلکہ اللہ کی روح اور اس کے حبیب ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عالم اپنی قوم میں مثل نبی کی ہے اپنی امت میں۔ اور فرمایا کہ یہی امت کے عالم مثل نبی اسرائیل کے نبیوں کے ہیں۔ اور یہ خوشخبری اول یوم محمدی سے ۷۰۰ برس یعنی دو پہر تک بابر چلے آئے۔ دو پہر گزرنے کے بعد شایخ کی خوشی وقت کے قریب ہونے سے بڑھتی گئی۔ اور کندی نے کہا ہے کہ یہ لوگوں کے ساتھ نماز نظر پڑے گا۔ اور اسلام کو تازہ کرے گا اور عدل کو ظاہر کرے گا۔ وہ جزیرہ اندلس کو فتح کرنا ہوا روم تک پہنچ جائے گا۔ اور دیار مشرق کی طرف فتح کرنا ہوا چلا جائے گا۔ اور شہر قسطنطنیہ کو فتح کر کے تمام روئے زمین کا بادشاہ ہو جائے گا۔ اس کی وجہ سے مسلمان قوی اور اسلام بلند اور دین غالب ہو جائے گا۔

اور کندی نے یہ بھی کہا ہے کہ مروف مقطعات جو سورتوں کے شروع میں ہیں۔ اون میں جو غیر مجملہ ہیں۔ اون کے عدد ۴۴۰ ہیں۔ اس میں ۷۰ دجالی ہیں۔ پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام عصر کے وقت نزول کر میں گے۔ اون سے تمام دنیا عدل و انصاف سے بھر جائے گی۔ یہاں تک کہ بکری بھی شیرے کے ساتھ چلے گی۔ سلطنت اسلام میں ۱۶۰ برس رہے گی۔ جو حدیث مجملہ یعنی دقہی ان سے کے عدد ہیں۔ ان میں عدل و انصاف کے ۴۰ برس ہیں۔ ابن ابی واطیل نے کہا ہے کہ جو حدیث میں وارد ہوا ہے۔ کہ لا محمدی الا علی بنی منہ اس کے یہ ہیں کہ لا محمدی الا بنی ہامیہ ولایت یعنی ہدایت عیسوی ولایت محمدی کے برابر ہوگی۔

یاد رہے کہ نہیں کلام کیا محمد میں مگر عیسیٰ علیہ السلام نے۔ لیکن یہ مروف ہے۔ جسے وغیرہ کی حدیث سے۔ اور حدیث صحیح میں آیا ہے کہ ہمیشہ یہ امر قائم رہے گا۔ قیامت تک یہاں تک کہ بارہ خلیفہ قریش میں ہوں۔ ان میں سے بعض اول اسلام میں ہو چکے۔ اور بعض آخر میں۔ اور فرمایا ہے

کہ خلافت میں سے بعد ۳۱۳ یا ۳۱۶ برس ہے۔ اور یہ مدت حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے اوایل امارت میں ختم ہوتی ہے۔ تو امیر معاویہ اور ابن ہارثہ غلیقون میں چھٹے ہو گئے۔ اور ساتویں خلیفہ عمر ابن عبدالعزیز اور باقی پانچ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد سے ہو گئے۔ اس سبب سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے فرمایا کہ تم خلیفہ ہو گے۔ اول میں۔ اور تمہاری اولاد ہوگی۔ آخر نہ مانے میں۔ اور بعض لوگ اسی حدیث سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پھر واپس آنے پر حجت پکارتے ہیں۔

اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسری ہلاک و برباد ہو جائے گا۔ اس کے بعد کوئی کسری نہ ہوگا۔ اور جب قبصر ہلاک ہو جائے گا۔ تو پھر اس کے بعد کوئی قبصر نہ ہوگا۔ قسم و س ذات پاک کی کہ جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ کہ تم لوگ ان دونوں یعنی کسری و قبصر کے خزانوں کو اللہ کی راہ میں خرچ کرو گے۔ تو کسری کے خزانے حضرت عمر رضی اللہ عنہ الخطاب خراج کعبہ اور خراج قبصر اس کے خزانہ اللہ تعالیٰ کے راستہ میں صرف کرے گا یہی فاتحہ قیصر صدی منتظر ہے اور سلطانہ پر غالب آئیگا۔ وہ امیر بہت اچھا امیر اور اس کا شک بہت اچھا لشکر اور اس کی حکومت ۳۶ برس تک رہے گی۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ شاید ۱۰ برس تک حکومت کرے حدیث میں لفظ اربعین بھی آیا ہے ماورے بعض میں سبعین اس سے مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عہد محمدی۔ اور اس کے ملاح کا کہ جو اس کے بعد اس کے جانشین ہو گئے۔

منجمن کہتے ہیں کہ محمدی اور اس کے اہلبیت کی حکومت اس کے بعد ۵۹ سال باقی رہے گی۔ اس مدت میں سے ۱۰ یا ۱۲ برس تک خلافت و عدالت کا زمانہ رہے گا۔ اور پھر حالات بدل کر مملکت اور جہر کا زمانہ آجائے گا۔

ابن ابی داؤد اٹیل ایک دوسرے مقام پر کہتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام یوم محمدی کے تین سو گز دور ہر کھوت آسمان سے اتریں گے۔ اور کثیری بیغوب ابن ابی کتاب الجفر میں جو احوال قرآنات پر تفسیر ہے کہتا ہے کہ جب قرآن برج ثور میں اس منقہ پر پہونچے گا یعنی ۶۹ سال ہجرت سے گذرین گے۔ مسیح آئے گا۔ اتریں گے۔ اور جب تک خدا چاہے گا زمین پر کونٹ کریں گے۔

حدیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق و شق کی طرف منارہ سفیہ کے قریب اتریں گے۔ اور مصری وضع کے دوز عفرانی زرد رنگے پہنے ہونے لگے۔ اور آپ کے دونوں ہاتھ دوز شوق کا بازو بن رہے ہوں گے۔ جو آپ کو سنبھالے ہونے لگے۔ گویا کہ آپ ہذا کر حوض سے نکلے ہیں۔ جب سر ملاتے ہیں۔ قطر

ٹپکتے ہیں۔ اور جب سرز و ٹھٹھاتے ہیں۔ تو اس سے موتیوں کی ایسی لمبی بندہ جاتی ہے۔ آپ کا جھکا ہوا ہوگا۔ ایک دوسری حدیث میں ہے کہ آپ بڑے نومند و سرخ و سفید ہونگے۔ اس حدیث کے آخرین یہ بھی ہے کہ آپ کلاخ کرین گے۔ آپ کے اولاد بھی ہوگی۔ ۴۰۰ برس کے بعد آپ وفات پائیں گے۔ یہ بھی حدیث میں آیا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی وفات مدینہ منورہ میں ہوگی۔ اور عمر بن خطاب کے پہلو میں دفن کیے جائیں گے۔ اور ابو بکر و عمر و عثمان کی قبریں مدینہ منورہ کے ساتھ اٹھیں گے ابن ابی واطیل کہتا ہے کہ شیعوں کا خیال ہے کہ حسین کی نسبت یہ پیشین گوئی ہے۔ وہ آل محمدؐ سے سلج المسیح دام منظر ہے۔ میرے خیال میں بعض متصوفین نے حدیث لامحمدی الایسے کو کہہ مٹنے پر محمول کیا ہے۔ کہ محمدی کو شریعت محمدی سے اتباع شریعت و علوم میں ہی نسبت ہوگی۔ جو عیسیٰ علیہ السلام کو شریعت موسوی سے مٹتی۔ صوفیائے بنیاد دلیوں اور مختلف علامتوں سے ظہور منتظر کا نشانہ اور موقع۔ اور پھر اس کی علامات بھی بیان کرتے ہیں۔ لیکن زمانہ گزرتا چلا جاتا ہے۔ اور کوئی بیگانی راست نہیں آتی۔ پھر اوکو تخیل اور نجوم کی بنیاد پر تاویل اور تفسیر دے کر اسے پر محبور ہونا پڑتا ہے اور اس طرح پر ادنیٰ عمر میں گزربین۔ اور کچھ ٹھوکر پھیر نہ ہوا۔

ہمارے زمانہ کے صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ قریب تر زمانہ میں کوئی مجدد دین اور مرجع حق ظاہر ہوگا۔ بعض کی رائے ہے کہ وہ فاطمی ہوگا۔ بعض کہتے ہیں کہ کچھ ضرور ہمیں یہی ہمارے زمانہ کے اکثر صوفیو کا خیال ہے۔ چنانچہ ابو یعقوب بادینی جو مغرب کے اولیاء عظام میں شمار ہیں۔ اور ساتویں صدی کے اول میں گزرے ہیں۔ اسی امر کے قائل تھے۔ مجھ سے ادن کے پوتے ابو یحییٰ ذکر کرنے اپنے باپ ابی محمد عبد اللہ کے واسطے یہ روایت بیان کی تھی۔ یہ ہے جو کچھ محمدی کے متعلق ہمارے حدیث و صوفیہ کے ملفوظات میں سے ملا۔ اور ہم نے بقدر امکان سب اس جگہ جمع کر دیا۔ اور حق یہ ہے کہ کوئی دعوت مذہبی ہو۔ یا ملکی۔ بغیر ایسی شوکت و عصبت کے پوری نہیں ہو سکتی۔ جو کہ اس کی مدد و مدافعت کرے۔ اور ہم پہلے براہین قطعیہ سے ثابت کر چکے ہیں۔ اب فاطمی اور قرشی عصبت کا شیرازہ تمام عالم میں بکھر چکا ہے۔ اور دوسری قوموں نے عصبت قریش پرستیلاء پایا ہے۔ البتہ کہ وینج میں کچھ تہی حسن و تہی حسین دینی جعفر پہلے ہوئے ہیں۔ ادن چھوٹے چھوٹے حصوں پر غالب ہیں۔ اور انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے اپنے وطن میں بکھرے پڑے ہیں۔ اور باہم بھی اچھا سلوک نہیں رکھتے۔ ہر ایک اپنی ریاست میں خود رانی اور خود مختاری سے کام کرتا ہے۔ اگر اس محمدی کا ظہور منجہ مان لیا جائے۔ تو وہ شاید نہیں

یعن سے نکلے اللہ تعالیٰ ان منتشر قبائل کے دلوں کو باہم ملوف کر کے اور کاشتہ بناوے تاکہ اوس کی شوکت و عصبیت اظہار مقاصد اور لوگوں کو اوپر لے آئیے قابل ہو سکے۔

اس کے علاوہ اگر کوئی فاطمی دنیا بھر میں بغیر شوکت و عصبیت کے داعی بن کر کہوں نہ اوٹھے ہکی دعوت کا انجام ہرگز امید و خیال کے موافق نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اس صورت کے علاوہ جو بیوقوف بوسیدہ مغربہ پیر سوچے سمجھے ادعاے وحدت کر بیٹھے ہیں۔ اور عام لوگ بھی بدون موقع و محل اور خیال و نسب کے اونکے ساتھ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ ظہور فاطمی عام طور سے مشہور ہو گیا ہے۔ اویسی دعوت کو ہرگز فروغ نہیں ہوتا۔ اور سب کے سب بے نیل و مرام ہلاک و تباہ ہو جاتے ہیں۔ جو ممالک کی اطراف و کتباف عالم میں واقع ہوئی ہیں۔ اور اسلامی مرکزوں سے بہت دور ہیں۔ مثلاً نواب افریقہ میں اور سوس مغرب میں ایسے مقامات کے لوگ ہمدی سے اس قسم کی دعوت کے حامی بن جاتے ہیں بلکہ اکثر بے وقوف و رباط ماسہ میں جو ملغین کا مرکز تھا دور دور سے آتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قہدی آخر ازمان الخمیس میں سر ہوگا۔ یا ملغین اسکی دعوت کی حمایت کریں گے یہ خیال محض ہم ہیں جبکہ کوئی سر نہیں۔ جبکہ کوئی اٹلی مغرب بر خود مغرور ہیں اور جانتے ہیں کہ وہ سلطنت کی دسترس کو باہر ہیں اور سلطنت ان تک نہ پہنچے گی کہ کچھ ناکام نہیں ہو سکتی۔ سیکو شورش ملغیان پر آئادہ ہو کر اقلہ طاعت ہو سکتے پر آئادہ ہوتے ہیں۔ اور ظہور ہمدی کا اہم طلبہ ہیں۔ ان میں پھیل جاتے ہیں۔ اور ظہور ہمدی سے اویسی مقصد ہی ہوتا ہے۔ کہ سلطنت کے حکم و قہر سے منجات پائیں۔ اور بس ماکثر ضعیف العقل جلسہ بازی کا جال پھیلانے کے لیے رباط ماسہ میں پہنچتے ہیں۔ اور ہمدیت کا لغو دعویٰ کرتے ہیں۔ چنانچہ اکثر ان میں سے اپنے کفر کو دار کو چھوٹے۔ اور قتل کر دے گئے شیخ محمد بن ابراہیم الابی نے مجھ سے بیان کیا کہ آٹھویں صدی کے اول میں جو کہ یوسف بن یعقوب کی سلطنت کا زمانہ تھا۔ ایک صوفی مشرب کو زری نام کہ تو زکار ہونے والا تھا۔ رباط ماسہ میں آیا۔ اور امام منتظر ہونے کا دعویٰ کیا۔ اور صوفی کے قبائل ہمالہ و دکر زلمہ کے اکثر لوگ اوس کے طرفدار ہو گئے۔ اور اوس کا اثر و سہیلہ بڑھنے لگا۔ یہ دیکھ کر رؤسا مصادہ کو ڈر پیہا ہوا۔ آخر سکستوی نے اوسے سوتے ہوئے کو قتل کر دیا۔ اور اس طرح اوس کی دعوت کا خاتمہ ہو گیا۔

اسی طرح غاتہ میں بھی ساتویں صدی کے آخر میں ایک شخص عباس نامی نے فاطمی منتظر ہونیکا دعویٰ کیا۔ اور غاتہ کے اوباش و پراگندہ لوگ آکر اس کے ساتھ ہو گئے۔ یہاں تک کہ وہ فاس میں زبردستی گھس گیا۔ اور اوس کے بازار جلادیتے۔ اور وہاں سے شہر مزندہ پہنچا۔ مگر وہاں وہ دھوکہ سے قتل کر دیا گیا ہے۔ اور اس کی دعوت کو بھی فروغ نہ ہو سکا۔ اسی طرح سے اور بھی بہت سے قہدی

ہے۔ اور سب کا وہی انجام ہوا۔

استاد شیخ محمد بن ابراہیم الامی نے مجھ سے یہ بھی بیان کیا کہ جب میں حج کو گیا تو رہا طاعنا دین
جو شیخ الی طبرن کا مزار ہے۔ اور جب تلسان میں واقع ہے۔ مجھے ایک فاطمی سید کی صحبت میں رہنے کا اتفاق
ہوا۔ یہ سید کربلا کا رہنے والا تھا۔ اور اس کے شاگرد اور خدمت گار بکثرت تھے۔ اور عوام الناس بکثرت
اس کی تابع تھے۔ اور کربلا کے لوگ جہاں کہیں وہ جاتا تھا۔ اس کے معارف کے لیے بہت کچھ
سمجھتے رہتے تھے۔ یہ سنی مجھ میں اور اس سید میں گھرا یا رانا ہو گیا۔ اور اس نے مجھے اپنا راز
بتایا۔ کہ میں کربلا سے یہاں مجوسی بنی اور فاطمی دعوت پھیلانے کے لئے آیا ہوں۔ لیکن جب سید مذکور
نے دیکھا کہ بنی مرثین کی سلطنت ہے۔ اور یوسف بن یعقوب کے عہد میں اس نے مغرب میں اگر تلبسان
کو دیکھا تو اپنے ساتھیوں سے کہا کہ لاٹو۔ ہم نے غلطی کی۔ ابھی ہمارے کام کا وقت نہیں آیا ہے۔ اس
بات سے جو اس نے سلطنت کی حالت دیکھ کر کہی۔ معلوم ہوتا ہے وہ ضرور عقلمند تھا۔ اور جانتا تھا
کہ جب تک دائیہ سلطنت کے برابر عصیت موجود نہ ہو اس کے مقابلہ میں سرسبز ہوا بشکل ہے اس
لیئے جب اس نے دیکھا کہ وہ غریب الوطن ہے۔ اور اس کے مددگار کم ہیں۔ اور بنی مرثین کی عصیت
اتنی زبردست ہے کہ مغرب میں کوئی عصیت اس سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ فوراً اس نے سعی
لا حاصل کا خیال چھوڑ دیا۔ اور حق کی طرف رجوع کر کے ہمدیت کے طبع سے ہاتھ اوٹھایا۔ لیکن پھر بھی
اتنا سمجھنا اوسے باقی رہ گیا۔ کہ سادات و قریش کی عصیت بالخصوص مغرب سے معدوم ہو چکی ہے۔
چونکہ وہ خود فاطمی تھا۔ اور فاطمیین کی طرف اری اس کے دل میں بھی ہوئی تھی۔ اس لئے اس
نے عصیت سادات کے معدوم ہونے کا اقرار نہ کیا۔ یا نہ سمجھ سکا۔ واللہ یعلمہ صلا لا تعلمون
تھوڑی ہی زمانہ گزر اسے کہ مغرب میں کچھ لوگ اصلاح و ارشاد اور حق و سنت کے حامی ہو کر اٹھ
اور اب بھی اکثر ایسے داعیہ دار پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن فاطمی اور کسی دعوت کے داعیہ دار نہیں
ہتے۔ اور کچھ دنوں سے اب یہ ہورہا ہے کہ ایک کے بعد دوسرا صاحب دعوت اور مکی قائم مقام ہو
اس کے کام کو خود نبھاتا ہے۔ اور اقامت سنت اور تفسیر مکررات کے لئے کوششیں کرتا ہے۔ اور
لوگ بخوشی اس کی مدد پر کھڑے ہو جاتے ہیں۔ اور لوگوں کا مقصد زیادہ تر استون میں مان
امان قائم کرنا ہوتا ہے۔ کیونکہ عرب لوٹ مار سے رہتہ بند کرتے رہتے ہیں غرض کہ یہ اصلاح و سد
مدعی تا با دکان مکررات مٹانے کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ لیکن ان کے دلوں میں نہ ہی آنحکام
ہیں ہوتا۔ کیونکہ عرب کی مراد تو یہ اور نہیں ہے کہ ٹوٹ کھسوٹ سے ہاتھ اوٹھالیں۔ ہر

کے سوا تو بے کی غرض دینداری کا مقصد ان کے نزدیک اور کچھ نہیں ہے۔ اس لیے کہ زنا، بھشت سی پہلے وہ زیادہ تر اسی مصیبت میں گرفتار تھے۔ اسی سے انہوں نے توبہ کی۔ یہی وجہ ہے کہ حق و منصف کے داعیہ دار اقتداء کے فروغ کی طرف چنداں توجہ نہیں کرتے۔ فقط لوٹ کھسوٹ اور رستوں کی بندہ ہنی سے بچ کر دنیا و معاش کے لئے بیش از بیش جد و جہد کام میں لاتے ہیں۔ اور اصلاح خلق اور طلب دنیا میں یون بوجید ہے۔ اور دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ نہ دین ہی کو تحکام ہوتا ہے اور نہ باطل پرستی ہی بالکل چھوٹتی ہے۔ اور نہ داعیہ دار کے حامی ہی زیادہ ہوتے ہیں۔ بلکہ جو حامی و ناصر اسے ملتے ہیں۔ ان کے دل میں دین و مذہب کا وہ مرتبہ نہیں ہوتا۔ جو خود مناسب داعیہ میں ہوتا ہے۔ انیسویں صدی کے مرنے پر اسکا تمام کام درہم و برہم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے حامیوں کی جماعت بھی تشر بتر ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ افریقہ میں تاسم ابن مرہ بن احمد نے قبیلہ سلیم کی ایک شاخ کعب بن سے تھا۔ صلاح و تقویٰ کی دعوت شروع کی۔ اور اس کے بعد سلم نامی ایک شخص قبیلہ ریاح میں سے اسکا جانشین و رستادہ کے نام سے مشہور ہوا۔ اگرچہ مؤرخانہ کر پہلے شخص سے زیادہ دیندار اور فی نفسہ طریقت کا زیادہ پابند تھا۔ لیکن پھر بھی اس کی تابعین کی جماعت ختم نہ ہو سکی۔ جیسا کہ ہم مغرب کی تاریخ میں اس واقعہ کا ذکر کریں گے۔ سعادت کے بعد در لوگوں نے بھی دیکھا دیکھی اپنی طرف سے وہی دعوت شروع کی۔ اور حامی و داعی سنت بنے۔ حالانکہ خود پابند نہ تھے۔ ناچار ان کی دعوت کو کچھ فروغ نہ ہوا۔ اور نہ توقع ہے کہ ایسے داعیوں کو کبھی فروغ ہو سکے۔

واللہ اعلم بالصواب

فصل پنجاہ سوم (۴۳)

سلطنتوں اور قوموں کی تبدل اور ملاحم (یعنی پیشین گوئی اور حقیقت کی کیفیت)

جاننا چاہیے کہ انوس انسانی طبعی فطرتی طور پر اس امر کے مشتاق ہیں کہ قبل از دست موت و حیات اور خیر و شر پیش آئندہ کا حال دریافت کریں۔ غرض صا حوا دث نامہ کے دریافت کا شوق طبعی و فطری ہے ہی غالب ہوتا ہے۔ مثلاً دنیا کہتے زمانہ تک اور پہلی سلطنتیں کتنی عمر پائیں گی۔ کونسی پہلے معدوم ہو جائے گی اور کونسی پیچھے وغیرہ وغیرہ۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ خواب میں ایسے امور کی حقیقت دریافت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور کلاہنوں سے پوچھتے ہیں۔ اور بادشاہوں سے بیگ نام بازی تک ایسی سودا

میں مبتلا پائے جاتے ہیں۔ اور شہروں میں تو ایک خاص فرقہ ہوتا ہے۔ جو ایسے ہی متکبرانوں سے رد کیا جاتا ہے۔ اور عام لوگ بڑی خوشی سے اس کے پاس آکر اپنے پیش آئندہ کو دریافت کرتے ہیں۔ یہ لوگ اکثر پیسے پیسے بازاروں میں کسی جگہ یا کسی دوکان پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اور جو کوئی اون سے کچھ چاہتا ہے۔ اسکا جواب دیتے ہیں۔ صبح سے لیکر شام تک عورتوں اور بچوں اور بوسیدہ مغروروں کا اؤٹے گرد و جوم لگا رہتا ہے۔ کوئی اون سے اپنے آئندہ مراتب و مناصب کا سوال کرتا ہے۔ اور کوئی صد اقسام عداوت اور معاش و معاشرت کے متعلق اون سے باتیں دریافت کرتا ہے۔ اور اگر پیشین گوئی کا اؤٹے سے کام لیتا ہے۔ تو اسے لوگ منجم کہتے ہیں۔ اور فکر و ن اور اناج کے دانوں سے غیب کی باتیں بطریق شگون بتاتا ہے۔ تو اسے محاسب سمجھتے ہیں۔ اور اگر پانی اور آئینہ وغیرہ دیکھ کر آئین بائیں شائین ہانک لگاتا ہے۔ تو اسے صواب المثل کا خطاب دیتے ہیں۔ اس قسم کی کر توت جو عام طور سے شہر و زمین پھیلے ہوئے ہیں۔ سب یہ بنیاد اور منکرات شرعی ہیں۔ اور شریعت نے اوکی مذمت کی ہے۔ کیونکہ انسان علم غیب سے محروم ہے۔ البتہ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے خواب یا ذریعہ کشف کچھ غیب کی باتیں بتا دیتا ہے۔ امر اولوک کو بالخصوص اپنی امارت و سلطنت کے زمانہ کے دریافت کا شوق بہت ہوتا ہے۔ اس لئے اہل علم کی توجہ میں بھی اوسط مہذول ہوتی ہیں۔ ہر قوم میں کسی کاہن یا منجم یا ولی کے کچھ اقوال اس کے بادشاہ یا اس سلطنت کے متعلق پائے جاتے ہیں۔ جس کا حال وہ دریافت کرتی رہتی ہیں۔ جنگ و جدال اور بقائے سلطنت کا زمانہ اور شمار ملوک اور ان کے نام سب کچھ پہلے سے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ باتیں عرف عام میں حدشان یا حوادث آئینہ کہلاتے ہیں۔ عرب میں بھی قرآن و کاہن تھے۔ جن کی طرف لوگ رجوع کیا کرتے تھے۔ اور وہ انہیں عرب کی آئینہ قائم ہونے والی سلطنت کا حال بتایا کرتے تھے۔ جیسے کہ شرق و سطح نے ربیعہ بن مسرہ شاہ یمن کی خواب کی تعبیر میں کہا تھا۔ کہ حبشی ادس کے ملک کے مالک ہوں گے۔ اور پھر یمن کا کان عرب ہی کے قبضہ میں آجائے گا۔ زمان بعد عرب کی بہت بڑی سلطنت قائم ہوگی۔ اسی طرح سطح نے موید کے خواب کی بھی تاویل کی تھی۔ جو کسریٰ نے عبدالمج کے ذریعہ سے اوس تک پہنچا یا تھا۔ اور سطح نے سنسکر کہا تھا کہ عرب کی سلطنت کا ظہور ہو ہیوالا ہے۔ اسی طرح قبائل بربر میں بھی بہت سے کاہن تھے۔ جن میں سے مشہور ترموٹسی ابن صالح تھا۔ اور بنی یفرن یا غمرہ میں شمار کیا جاتا تھا۔ اوس نے بھی بربری زبان میں ایک نظم لکھ کر زمانہ کے ملک و سلطنت کے حالات پہلے سے بیان کئے تھے۔ یہ نظم مغرب میں اب تک عام لوگوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ مگر فی اوسے ولی کہتا ہے۔ اور کوئی کاہن۔ اور بعض نجی مانتے ہیں۔ اس لئے مگر اوس

کا زمانہ زما نہ ہجرت سے پہلے بتایا جاتا ہے واللہ اعلم۔

بعض قوموں کو حالات پیش آئندہ نبیوں کے ذریعہ سے معلوم ہوتے رہے ہیں۔ جیسے کئی پہاڑ میں پے بہ پے انبیاء آتے رہے۔ اور حبیب بنی اسرائیل اون سے غیب اور آئندہ کے متعلق کچھ دریافت کرتے تھے وہ اوسکا جواب دیتے تھے۔ اسلامی سلطنت کے زمانہ میں بھی بقائے عالم کے متعلق عموماً اور سلطنت اور اوسکی عمر کے متعلق خصوصاً پیشین گوئیاں ہوئیں۔ ابتدائے اسلام میں تو اُسکا مدار زیادہ تر صحابہ کے اخبار و آثار پر رہا۔ خاص کر جو یہودی مسلمان ہو گئے تھے۔ اوہوں بکثرت اس قسم کے حالات بیان کئے۔ کعب الاحبار۔ وہب بن منبہ وغیرہ اس قسم کے اخبار میں سب سے بڑے چرچہ کر تھے۔ اور مسلمانوں نے اکثر آئندہ حالات کا تخمینہ ظواہر احادیث اور تاویلات محتملہ ہی سے کیا۔ اور امام جعفر وغیرہ کیا راہلبیت نے بھی بعض باتیں بطریق کشف دریافت کر کے بیان کیں۔ جو عام طور سے مسلمانوں میں پھیل گئیں۔ اور چونکہ کشف اکثر لوگوں کو ہوتا ہے۔ اور اوس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تو پھر کیا راہلبیت کے کشف کا کیونکر انکار ہو سکتا ہے۔ اور حدیث شریف میں آیا ہے ان فیکم محدثین پس جب کشف کا ہوتا مسلمات میں سے ہے۔ تو اہلبیت نہ ان اللہ علیہم اجمعین کشف و کرامت کے بطریق اونی حقدار ہیں۔

جب اسلام کا ابتدائی زمانہ نہ رگیا۔ اور لوگ علوم و اصطلاحات میں پڑے۔ اور حکیموں کی کتابیں عربی میں ترجمہ ہوئیں۔ تو اسوقت سے غیب کی باتوں کے علم کا دار و مدار نجمین پر آٹھرا۔ جو ملک و سلطنت اور امور عامہ کا حال قرانات سے۔ اور مولید و مسایل اور امور خاص کی کیفیت اور نکتہ طالع سے بتایا کرتے ہیں۔ اس قسم کی عام خبریں جواہل آثار سے مروی ہیں۔ پہلے ہم انہیں بیان کرتے ہیں اور پھر نجمین کے کلام کی طرف متوجہ ہونگے۔

اہل آثار نے بھی دین و دنیا کی مدت بقاء و حیات کے متعلق خبریں دی ہیں۔ جیسے کہ کتاب التہسیل کا مصنف طبری سے نقل کرتا ہے۔ کہ دنیا آغاز اسلام سے پانسو برس بعد تک رہے گی۔ لیکن یہ غیر غلط ثابت ہو چکی ہے۔ طبری نے بایں سند زمانہ اسلام سے دنیا کی عمر پانسو برس کی قرار دی ہے۔ کہ اوسے ابن عباس سے روایت پہونچی تھی۔ کہ اللہ نبیاً جمعۃ من جمع الاخرۃ یعنی دنیا آخرت کا ایک مجموعہ ہے۔ اگرچہ جبری نے اس امر کی کوئی دلیل نہیں لکھی ہے کہ اس روایت سے کیونکر یہ سو برس کی مدت دنیا کے لئے بجلی ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ دنیا کی عمر اتنے ہی مدت قرار دی ہو۔ جتنے دنوں میں خدا نے تعالیٰ نے زمین و آسمان کو بنایا۔ اور چونکہ زمین و آسمان سات دنوں میں بنے۔ اور

دن بھی ایک ایک ہزار برس کا تھا۔ جسے کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ ان یوماً عند ربک کا
سنہ مہا عندون۔ اور صحیحین میں آیا ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے مسلمانو
تمہارا کل زمانہ گزشتہ وقت کے مقابلہ میں اتنا ہے جتنا کہ عصر سے مغرب تک ہوتا ہے۔ اور
ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ میں جو وقت مبعوث ہوا۔ اس وقت سے قیامت تک اتنا فاصلہ تھا جتنا کہ وسطی
وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اب دیکھتے ہیں تو نماز عصر سے جب کہ ہر حرم کا سایہ اوس کے طول سے دو چند
طولانی ہوتا ہے۔ غروب آفتاب تک ساتویں حصہ کا آدھا ہوتا ہے۔ اور وسطی وسبابہ کا فرق
بھی تقریباً اتنا ہی ہے۔ اس لیے امت محمدی کا زمانہ جمعہ کا جو ساتواں دن ہے آدھا ہو گا۔ اور
چونکہ جمعہ ایک ہزار برس کے برابر ہے۔ اس لیے اس کے آدھے ۵ سو برس ہونے۔ اس امر کی
یونہی تائید ہوتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لن یحجز اللہ ان یؤخر هذا
الامۃ نصف الیوم۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کی عمر قبل از اسلام ۵ ہزار سو برس
گزر چکی تھی۔ اور وہیں بن سبہ کہتا ہے کہ ۵ ہزار ۶ سو سال گزر چکے تھے۔ اور کتب سے روایت
ہے کہ دنیا کی کل عمر چھ ہزار برس ہے۔

حلی اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ مذکورہ بالا دونوں حدیثوں میں سے کسی حدیث میں بھی
کی عمر کے متعلق کوئی امر مذکور نہیں ہے۔ اس کے علاوہ واقفیت اوس کے خلاف ثابت کرتی
ہے۔ اور لن یحجز اللہ ان یؤخر هذا الامۃ نصف الیوم سے یہ بھی لازم نہیں آتا۔ کہ
امت محمدی کا نصف روزہ ایک نصف یوم ہی کو ہوا ہے۔ اور نصف یوم پر زیادتی نہیں ہوئی
اور رسول خدا نے جو یہ فرمایا کہ جو وقت میں مبعوث ہوا۔ اوس وقت سے قیامت تک اتنا
فاصلہ رہ گیا تھا۔ جتنا کہ وسطی وسبابہ میں ہوتا ہے۔ اس میں اشارہ قرب قیامت کی طرف
ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تا قیامت قیامت نہ کوئی اور نبی ہو گا۔ اور نہ کوئی دوسری
شریعت آنے گی۔ سہیلی نے یہ بیان کرنے کے بعد اسلام کی عمر کی تعیین بطور خود ایک نثر
طریقہ سے کی ہے۔ شاید واقفیت اوسے صحیح ثابت کر دے۔ اور وہ یہ کہ تلم سور قرآنی کے
ابتدائی حروف مقطعات بجز ف مکرمات حج کئے ہیں۔ جو چودہ ہیں۔ اور جبکہ مجموعہ الح
یستطیع نفس حق کہ ان حروف کے اعداد بحساب حل ۹۰ ہوتے ہیں۔ اور پھر اونہیں
ایک ہزار برس جو قبل بعثت گزرے اور اضافہ کئے ہیں۔ اور ایک ہزار ۳ سو برس امت
محمدی کی عمر قرار دی ہے۔ اور کہتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ یہ امر حروف مقطعات کے فوائد میں

سے جو بین کہتا ہوں کہ ضرور نہیں کہ سہیلی کا یہ تئینہ ٹھیک اترے۔ اور اچھا اعتبار کر لیا جائے۔
 سہیلی نے غالباً کتاب اسیر لابن اسحق سے یہ بات نکالی ہے۔ کیونکہ ابن اسحق نے اپنی کتاب میں ابویاسر
 اور اس کے بھائی حنی بن اخطب سے جو احبارِ یہود میں شمار ہیں۔ ایک حدیث نقل کی ہے۔ وہ یہ ہے
 کہ جب ان دونوں بھائیوں نے حروف مقطعات میں سے اَلَمْ حروف کو سنا تو انہوں نے اسکی
 تاویل یہ کی کہ شاید اسلام کی مدت ان حروف سے بیان کی گئی ہے۔ جب ان حروف کے عدد جوڑا
 تو وہ کل ۱۷ ہی ہوئے۔ دونوں بھائیوں نے اس مدت کو کم سمجھا۔ اور حنی بنی کریم ص کے پاس گیا
 اور کہنے لگا اَلَمْ کے ساتھ کچھ اور بھی ہے تو اپنے فرمایا اَلَمْص اور پھر اَلْوَزَان بعد اَلَمْ دہکا۔
 جسکے عدد ۲۷۱ ہوئے۔ یہ مجموعہ عدد اسے زیادہ معلوم ہوا۔ اور کہا کہ اسے محمد تمہاری بات
 ہماری سمجھ میں نہ آئی۔ اور ہم کم و بیش کو کچھ نہ سمجھ سکے۔ کہ آپ نے کیا بتایا۔ اس کے بعد حنی
 آپ کے پاس سے چلا آیا۔ اور ابویاسر سے اجزا بیان کیا۔ اس نے کہا کیا عجب ہے کہ تمام حروف
 مقطعات کے اعداد ہوں جو ۹۰ برس ہوتے ہیں۔ ابن اسحق کہتا ہے کہ اسی وقت خدا تعالیٰ
 کی طرف سے یہ آیت نازل ہوئی۔ آیت شکمات ہن اسم الکتاب و آخری مستنابہات
 مذکورہ بالا قصہ سے بھی پتہ نہیں لگتا۔ کہ اسلام کی عمر حروف مقطعات کے اعداد کے برابر کے
 برابر ہوگی۔ کیونکہ حروف کی دلالت اعداد پر طبعی نہیں ہے۔ اور نہ عقلی ہے۔ بلکہ وضع و اصطلاح کے
 موافق ہے۔ جس کو اعداد جل کہتے ہیں۔ اگرچہ وہ مشہور اور قدیم ہے۔ لیکن اصطلاح کی قدانت
 حجت نہیں ہو سکتی۔ اور ابویاسر اور اسکا بھائی حنی ایسے لوگ نہیں ہیں۔ جن کے قول کو سننا
 مانا جائے۔ نہ وہ علمائے یہود میں سے ہیں بلکہ حجاز کے بدو تھے۔ جن کو علم و فن سے کچھ تعلق نہ تھا۔
 تھے کہ اپنے مذہب کی فقہ و شریعت سے بھی واقف نہ تھے۔ انہوں نے بھی علم لوگوں کی طرح سنا
 بل سے ملت و مذہب کی مدت دریافت کرنے کی خواہش اور گوشش کی تھی۔ اور بس غرضیکہ سہیلی
 کے دعویٰ کی تصدیق کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے۔

ابوداؤد نے بھی حذیفہ ابن الیمان سے ایک حدیث آئندہ حوادث اسلام کے متعلق متنبہ
 کی ہے۔ جس کے راویوں کا سلسلہ باہین صورت ہے۔ محمد بن یحییٰ الذہبی عن سعید بن ابی مریم
 عن عبد اللہ بن فروخ عن سلمہ بن زید اللہبی عن ابی قبیلہ بن ذویب عن ابیہ عن حذیفہ بن الیمان،
 کہ حذیفہ بن الیمان نے کہا کہ مجھ کو یمن میں جاننا کہ میرے ساتھی بھول گئے۔ یا انہوں نے جاننا کہ
 دیا۔ رسول اللہ نے تابقیامت اون سرداران لشکر اسلام کو جو کم سے کم تین سو آدمی اپنے ساتھ

لیکراوٹھین گئے۔ نام بنام بلکہ اون کے باپ اور قبیلوں کے نام بھی لکھوا دیے ہیں۔ ابو داؤد و سنن ابی داؤد کے نسخے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے۔ اور جس حدیث پر وہ سکوت کرتا ہے وہ صالح ہوتی ہے۔ اگر اس حدیث کو صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ نہایت محل ہے جس کی تفصیل اجمال اور رفع مبہات کی محتاج ہے۔ یعنی دوسری احادیث سے اسکی توضیح ہونی چاہیے۔ اور اس حدیث کے اسناد سنن ابی داؤد کے علاوہ اور کتابوں میں دوسرے طریق پر ہے صحیحین میں بھی حدیث ہی کی حدیث ہے کہ ایک دن رسول خدا نے کھڑے ہو کر خطبہ پڑھا۔ اور اس میں ابن اون تمام واقعات کا ذکر کیا۔ جو اس وقت سے قیامت تک مسلمانوں کو پیش آنیوالے تھے۔ اکثر صحابہ نے ان باتوں کو یاد رکھا۔ اور اکثر بھول گئے انم بخاری کے لفظ یہ ہیں مَا تَوَلَّى شَيْئًا إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا حَدَّثَ عَنْهُ اور ترمذی میں ابو سعید الخدری سے یوں روایت ہے کہ ایک دن رسول خدا نے نماز عصر پڑھ کر خطبہ بیان کیا۔ اور قیامت تک بھولنے والی کوئی بات نہ چھوٹی۔ بعض کو وہ یاد رہیں۔ اور بعض بھول گئے۔ اس حدیث میں بخاری کے مقابلہ میں الفاظ ہیں فَلَمَّا بَلَغَ مَبْلَغَ شَيْئًا يَكُونُ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلَّا أَخْبَرَ فَإِنَّهُ يُدْعَى بِهِنَّ حَدِيثُ جَمِيعِ صَحِيحِينَ ثابت ہے۔ فتنہ و فساد آئندہ کی خبر دینے والی ہیں۔ کیونکہ اس قسم کی مہمیا کی آنحضرتؐ نے خبر دی ہے۔ اور ابو داؤد و سنن حدیث میں زیادتی بیان کی ہے وہ شاذ و منکر ہے۔ اور آئمہ حدیث کو اس کے رجال میں بھی کلام ہے۔ چنانچہ ابن ابی مریم ابن فرج کی حدیث کو منکر کہتا ہے۔ اور بخاری اس کے حق میں کہتا ہے کہ اس کی بعض حدیثیں قابل اعتبار اور بعض سختی انکار ہیں۔ اس میں بخاری نے اس کی جو حدیث لی ہے۔ بہشتی شہاد وغیرہ لی ہے۔ اور یحییٰ بن سعید و احمد بن حنبل اسکو ضعیف مانتے ہیں۔ ابو حاتم کہتا ہے کہ اس کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ مگر قابل حجت نہیں ہے۔ اور ابوقبیصہ بن ذویب خود بخون ہے۔ اس سے ابو داؤد و سنن حدیث میں جو زیادتی روایت کی ہے۔ وہ قابل اعتبار نہیں رہتی۔

مسلمانوں میں بہت سے حوادث آئندہ کی خبریں کتاب جعفر سے بھی پہلی ہیں۔ جعفر کی حقیقت یہ ہے کہ ہارون بن سعید العلوی جو فرقہ زیدیہ میں سرگرم مانا جاتا ہے۔ امام جعفر صادق سے اپنی ایک کتاب میں اون حوادث آئندہ کو لکھنا رہتا تھا۔ جو آپ وقتاً فوقتاً فرماتے اور زیادہ تر اہلبیت کے متعلق اور کثرت اور لوگوں کی نسبت ہوا کرتے تھے۔ اس قسم کی خبریں حضرت امام جعفر صادق اور ایسے ہی دیگر اشخاص کو بطریق کشف و کرامت معلوم ہوتی تھیں۔ چونکہ یہ تمام باتیں امام صاحب کے پاس ایک چھوٹی سی جلی کی کھال میں لکھی ہوئی تھیں۔ اور چھوٹے میل کی کھال کو جعفر کہتے ہیں۔ ہارون سے ہارون نے اپنی کتاب

میں نقل کیں۔ اپنی کتاب کا نام پھر رکھ لیا۔ اوس میں تو آن مجید کی تفسیر کے نکات و دقائق بھی
 بیکنج اس کتاب کے مضمون کے راوی ہی متصل ہیں۔ اور نہ وہ دیکھی گئی۔ کہیں کہیں سے اوسکی
 بعض باتوں کا پتہ لگتا ہے۔ جن کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ان روایات کی سند امام جعفر صادق
 تک پہنچ جاتی۔ تو وہ اور اوان کی قوم کے دیگر اکابر بشیک سند و اعتبار کے قابل تھے۔ کیونکہ آپ
 صاحب کرامات تھے۔ اور یہ اچھی طرح ثابت ہو چکا ہے کہ اپنے اپنے بعض قرابت داروں کو امور
 آئندہ سے ڈرایا۔ اور وہ اسطرح ہوئے۔ چنانچہ شہور ہے کہ اپنے اپنے چچا زاد بھائی عجمی کو
 موت سے ڈرایا تھا۔ مگر وہ نہ مانے اور فرج کر بیٹھے۔ اور جرجان میں قتل کر دیئے گئے۔ اور
 جب کہ امت مخمری میں اکثر بزرگان دین کی کرامت مسلم ہے۔ تو پھر آپ کی ولایت بطریق اولیٰ مسلم
 ہونی چاہیے۔ علم و دین میں آپ کا بڑا رتبہ تھا۔ آل رسول تھے۔ اور خدا کے خاص پیارے
 بندے۔ اہلبیت میں اس قسم کی خبریں اکثر پائی جاتی ہیں۔ جو کسی خاص شخص کی طرف منہ نہیں ہیں۔
 عبید یون میں بھی اکثر ایسی باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ ابن رقیق لکھتا ہے کہ جبہ بنہ شعیب بنہ
 اور اوس کے بیٹے محمد الحبیب سے ملا تو اوںہوں نے اوسکو اپنا داعی بنا کر یمن میں ابن حوشب کے پاس
 بھیجا۔ اوس نے کہا کہ مغرب میں جا کر دعوت کرو۔ ومان اوسکو فرغ ہو گا چنانچہ ایسا ہی ہوا۔
 غرض کہ قبل از وقت اوس نے سمجھ لیا تھا کہ دعوت کو کہاں فرغ ہو گا۔ اور جب عبد اللہ المہدی
 کی حکومت جم گئی۔ تو اوس نے افریقہ میں قلعہ محمدیہ بنوایا۔ اور کہا کہ میں اسے اس لئے بنانا ہوں کہ
 عالمی اس میں کچھ دیر آرام کریں اور میں انہیں اتنی زبرد صاحب انمار کا جدید میں طرگاہ دکھا دوں اور
 جب اتنی زبرد صاحب انمار پر وقت آئے تو وہ اپنی طرگاہ کو بار بار دریافت کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اوس معلوم ہو گیا
 ججگہ اس کے دامان اس کے یہی تھوڑی تھی اس جگہ پہنچ گیا ہے۔ پہل اس وقت اس کو اپنی تخت کا کامل نقیب ہو گیا اور شہر سے
 نکل کر دشمن پر حملہ کیا۔ اور ناب تک اوسکا پہنچا کر کے اوسے پکڑا۔ اور قتل کیا۔ اسی قسم کی اور بھی
 بہت سی روایتیں ہیں۔ جو اہلبیت میں مئی ہیں۔ منجمن جو کچھ حوادث آئندہ کے متعلق بیان کرتے
 ہیں۔ اگر زمانہ کی عام گردش کے متعلق ہے۔ تو احکام نجوم کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اور اگر ملک
 سلطنت سے وابستہ ہے۔ تو قرائنات خصوصاً علویین کے اقران سے حکم لگاتے ہیں۔ اس طرح
 کہ علویین بیٹے دحل و شتری ہر ۲۰ سال کے بعد ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ جسے اصطلاح میں قرآن
 کہتے ہیں۔ چونکہ آسمان پر بارہ برج ہیں۔ اس لئے چار ٹلٹھ ہوتے۔ اور علویین کا دوسرا قرآن ایک
 قرآن کے بعد دوسرے دایین ٹلٹھ کے برج میں ہوتا ہے۔ اور ہر دفعہ دو دو برج بیچ میں چھوٹے

جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہر مثلثہ کے تین برج بارہ چکرتک سے ہوتے ہیں۔ اور ہر مثلثہ ۶۰ برس لے لیتا ہے۔ اور بارہ چکر اور چار عودات میں ۲۴۰ برس تک جاتے ہیں۔ اور یہی قرآن جسے قرآن علو میں کہتے ہیں تین قسم پر منقسم ہے۔ کبیرہ و اصغر و اوسط۔ کبیرہ اوس قرآن کو کہتے ہیں۔ جس میں دو ہزار ستارہ آسمان پر ایک درجہ میں جمع ہیں۔ ایسا قرآن ۶۰ برس کے بعد ایک دفعہ ہوتا ہے۔ اور قرآن و اوسط ہر مثلثہ میں بارہ مرتبہ اور ۲۴۰ برس کے بعد ہوتا ہے۔ جب کہ قرآن ایک مثلثہ سے دوسرے مثلثہ کیطاف منتقل ہوتا ہے۔ اور قرآن اصغر ہر برج میں ہزار ۲۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔ مثلاً اگر پہلا قرآن حل کے اول دقیقہ میں ہوا ہے تو دوسرا ۲۰ برس بعد تو اس کے اول دقیقہ میں۔ اور چھ ۲۰ برس کے بعد آسمان کے اول دقیقہ میں ہوگا۔ اور یہ تینوں برج آتش ہیں۔ اور یہ تینوں قرآن قرآن صغیر ہیں۔ حل کے اول دقیقہ کو جب ساٹھ برس گذر جائیں تو تیسرے قرآن میں ہوگا۔ اور یہ قرآن و قرآن دوری یا قرآن عودی کہلائے گا۔ اور جب دوسو ۶۰ برس گذر جائیں گے تو قرآن آتش برجون میں سے ہٹ کر خاکی میں ہونے لگے گا۔ یہی قرآن اوسط ہے۔ اسبطح جب ۲۴۰ برس اور گذرین گے تو پھر یکے بعد دیگرے باقی و آبی برجون میں قرآن ہوگا۔ اور ۹۶۰ برس پورے ہونے پر حل کے اول دقیقہ پر میل ہوگا۔ یہی قرآن کبیرہ یا قرآن اعظم ہے۔ اور قرآن کبیرہ دلالت کرتا ہے امور نظام پر۔ مثلاً ملک و سلطنت کا بگڑنا۔ ایک قوم سے چھن کر دوسری قوم کے ہاتھ میں آجانا وغیرہ۔ اور قرآن اوسط سے تغلب اور مطالبہ ملک کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور جب قرآن صغیر ہوتا ہے تو داخلی ملک و خوارج کا ظہور ہوتا ہے۔ اور شر و آبادی تباہ ہو جاتی ہے۔ انہیں قرآن کے درمیان برج سرطان میں قرآن سعد یا قرآن نحس واقع ہوتا ہے۔ جو ہر ۳۰ برس کے بعد ہوتا رہتا ہے۔ اور قرآن الح کہلاتا ہے۔ اور برج سرطان ہی طالع عالم ہے۔ اور اسی میں زلزل کو وبال اور ہرج و مرج کو مہیو ہوتا ہے۔ جس ملک میں فتنہ و فساد اور جنگ و جدال کھڑا ہو جاتا ہے۔ خونریزیان ہوتی ہیں۔ باغی ظاہر ہوتے ہیں۔ فوج بگڑ جاتی ہے۔ و با آتی ہے قحط پڑتا ہے۔ اور مدتوں قائم رہتا ہے یا بقدر سعادت و نحوست وقت خاص نکالے گا اور تہمت ہے جیسا کہ آس بن کرنے اپنی کتاب میں جو خواجہ نظام الملک کے لئے لکھی تھی بیان کیا ہے۔ اور برج عقرب میں میرج کے ایسے اسلام پر خاص اثر پڑتا ہے۔ ایسی کہ اسلام کا طالع یہی ہے۔ کیونکہ جیل اللہ نبی سلم ہوئی تھی تو برج عقرب میں رطل و شتر کی کا قرآن ہوا تھا۔ اور جیسا کہ قرآن کا زمانہ پورا ہوا۔ خلفائے میں تشویش پڑی۔ اولم و دین والوں میں بیماری پھیلی۔ اور انکی حالت دگرگون ہو گئی۔ اور بہت عبادت خانہ منہدم ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ یہ وقت حضرت علی اکرم و

کی شہادت کیوقت آیا اور پھر مروان کے مرثیہ پر اور متوکل کے قتل ہونے پر غرغریہ فرماتا اور اونکو انار پر غور کیا جاتا ہے۔ تو معلوم ہوتا ہے کہ حوادث ارضیہ کو اوضاع فکری سے خاص نسبت ہے۔ شادان لکھتے ہیں کہ اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ لیکن اس خبر کا غلط ہونا تھا۔

ہو چکا۔ ابو محشر نے کہا تھا کہ ۵۱ برس کے بعد سخت اختلاف پانچ ہو گا۔ مگر یہ بھی صحیح نہ ہوا۔ جس کہتا ہے کہ میں نے قدامت کی کتابوں میں دیکھا ہے کہ انہیں کے گرنے کو عرب کی سلطنت اور نبوت کی فیروزی تھی۔ اور کہا تھا چوتھو عرب کا طالع زہرہ ہے۔ اور قیام سلطنت کے وقت اس کو شرف ہو گا۔ اس لئے ان میں چالیس سال سلطنت رہے گی۔ اور ابو محشر نے کتاب الفرائد القمیر میں لکھا ہے کہ جب حوت کے ۲۷ درجہ پر زہرہ کو شرف حاصل ہو گا۔ اور سابقہ ہی برج عقرب میں قرآن ہو گا۔ اور یہی عرب کا طالع ہے تو عرب کی سلطنت قائم ہوگی۔ اور اوکو ترقی ہوگی۔ اور انکی سلطنت اتنے دن آئے گی کہ زہرہ اپنے شرف کے باقی ۱۱ درجہ طے کرے۔ جن کو وہ ۶۱۵ برس میں طے کرے گی۔ اتنے ہی دن عرب کی سلطنت رہے گی۔ اور ابوسلم خراسانی کا ظہور ایسے وقت ہوا تھا کہ زہرہ خانہ شرف سے برسر استحال تھا۔ اور اول حمل میں قرآن ہونے والا تھا۔ اور شری بر سر حکومت تھا۔

بن جعفر الکندی کا قول ہے کہ اسلام ۳۹ برس میں خاتمہ ہو جائے گا۔ کیونکہ ظہور مدت کیوقت زہرہ ۲۸ درجہ اور ۳۰ دقیقہ حوت میں سے طے کر چکا تھا۔ اور ۱۱ درجہ اور ۲۰ دقیقہ باقی تھے۔ ایسے اسلام کا زمانہ ۶۹۳ سال ہونا چاہیے۔ اسی پر حکماء کا بھی اتفاق ہے۔ اور حروف مقطعات کے اعداد بھی بخلاف کمرات اتنے ہی ہوتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ یہی جہلی کا قول ہے۔ اور بالاعلیٰ مسلک اول سہمی کا مستند ہے۔ جس اس کہتا ہے کہ ہر مرنے افریدون حکیم سے ارشیر اور اس کے بیٹے اور بلوک ساسانیہ کی سلطنت کا زمانہ دریافت کیا۔ حکیم نے جواب دیا کہ اوسکی سلطنت کا طالع شری ہے۔ جو شرف میں ہو گا۔ اس لئے انکی سلطنت ۲۷ برس ہونی چاہیے۔ اس کے بعد زہرہ کو قوت ہوگی۔ اور شرف حاصل کرے گا۔ جو عرب کا طالع ہے۔ اوس وقت وہ بادشاہ دینین گئے۔ اس لئے کہ قرآن کا طالع تیزان ہے۔ اور اوسکی مالک زہرہ اور قرآن کیوقت اوسے شرف بھی ہوگا۔ اس لئے ایک ہزار ۶۰ سال انکی حکومت ہونی چاہیے۔ نو شیروان نے بھی اپنے وزیر بزرگمہر سے دریافت کیا تھا کہ عرب کو کب سلطنت ملے گی۔ تو اس نے جواب دیا تھا کہ آپ کے جلوس سے ۵۴ سال بعد عرب کی سلطنت کا بانی پیدا ہو گا۔ اور مشرق و مغرب کا مالک بن جائے گا۔ اور چونکہ بشری زہرہ کیطرف مایل ہے۔ اور قرآن روح الہی سے ہم کر عقرب مائی میں آیا ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ عرب کی سلطنت زبرہ کے پورے دور تک رہے گی۔ جو ایک ہزار ساٹھ برس کا زمانہ ہے۔ خسرو پرویز نے بھی ایویس حکیم سے یہی سوال کیا تھا۔ اور اس نے وہی جواب دیا تھا۔ کہ بزرجمبر نے اور نو حیل رومی نجم نے بھی بنی امیہ کے زمانہ میں پیشگوئی کی تھی۔ کہ اسلام قرآن اعظم یعنی نو سو ۶۰ برس رہے گا۔ اور اس کے بعد جب عقرب میں قرآن ہوگا۔ جیسا کہ ابتدا سے اسلام میں ہوا تھا اور اوضاع فلکی تفسیر پذیر ہوں گے۔ تو یا تو احکام اسلام میں فتور آ جائیگا۔ یا ایسے احکام اسلام میں شیوع پائیں گے۔ جو بالکل خلاف ظن ہو گئے۔

جواس کہنتا ہے کہ زمین کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ دنیا آگ اور پانی کے استیلاء سے تباہ ہوگی اور یہ وقت غالباً اوس وقت آئے گا۔ جب کہ طالع قلبی لا سدہم درجے طے کر چلے گا۔ جو مریخ کی حد ہے۔ اور یہ مراحل بھی ۹۶۰ سال بین تمام ہوں گے۔ جواس نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بادشاہ ذابستان نے جب مامون کو ہدایا بھیجے تھے۔ تو اپنا ایک حکیم ذابان نامی بھی اونچی ہدایوں میں بھیجا تھا۔ جس نے مامون کو یمن میں سے لڑنے اور طاہر کو سرشکر بنانے کی رائے دی تھی۔ اور مامون نے اس کے احکام بار بار بھیج پاکر دریافت کیا تھا۔ کہ ہمارے سلطنت کب تک رہے گی۔ اور اس نے جواب دیا تھا۔ کہ خلافت آپ کی اولاد سے نکل کر آپ کے بھائی کے خاندان میں جائے گی۔ اور ۵۰ برس کے بعد دیا کہ خلافت پرستولی ہو جائیں گے۔ اور جب اوجھا حال پڑے گا تو شمال مشرق سے ترک آئیں گے۔ اور شام و قرات و سجون کے ممالک کے مالک بن جائیں گے۔ اور روم پر بھی قبضہ پائیں گے۔ انون نے پوچھا کہ تم کو یہ بائین کیونکر معلوم ہوئیں۔ ذابان نے کہا کہ صمد بن داہر ہندی کے احکام سے جو واضح شرط ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جن ترکوں کے ظہور کی طرف ذابان نے اشارہ کیا۔ وہ سلجوقی تھے جن کی سلطنت ساتویں صدی کے اول میں ختم ہوئی۔ جواس کہتا ہے کہ قرآن کا انتقال شیشہ الی کے برج حوت کی طرف ۸۴۳ برس بعد از ہر دہر ہوگا۔ اور حوت کے بعد عقرب میں قرآن ہوگا۔ ۵۳۳ میں ہوا تھا۔ حوت میں اول اول قرآن ہوگا۔ اور زان بعد عقرب میں۔ جس سے مدت اسلام کے متعلق بہت سے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ وہی یہ بھی کہتا ہے کہ شیشہ آبی میں قرآن کا پہلا دن دوسری جب ۵۳۳ ہجری کو ہوگا۔ لیکن جواس نے اس کی تفصیل نہیں کی ہے۔

منجین مخصوص دولت و سلطنت کے متعلق جو پیشین گوئیاں کرتے ہیں۔ وہ قرآن اوسط اور قیام سلطنت کے زائچے سے کرتے ہیں۔ ایسے کہ ان کے نزدیک قرآن اوسط اور اوضاع فلکی حدوث سلطنت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں کی طرف سلطنت قائم ہوگی۔ اور

کون لوگ قائم کریں گے۔ کہتے اور بین بادشاہ ہونگے۔ اون کے نام اور عہدیں کتنی ہونگی۔ اور کس مذہب و ملت کے پابند ہونگے۔ کب کب لڑائیاں ہونگی۔ اور کس سے ہونگی۔ جیسا کہ ابو محضر نے اپنی کتاب قرانات میں ان امور کی تفصیل کی ہے۔ بعض اوقات یہی باتیں قرآن مجید سے ہی معلوم ہوتی ہیں جب کہ قرآن اوسط و معرکہ کو باہم کچھ مناسب و تعلق ہو۔ غرض کہ سلطنتوں کے متعلق جو پیشگوئیاں ہوتی ہیں وہ اس قسم کے نجومی احکام سے ہوتی ہیں۔

یخاقب بن خن کندی رشید و مامون کا نجم تھا۔ اس نے قرانات میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق ایک کتاب لکھی تھی شیخون نے جب کا نام جعفر رکھا تھا۔ اسی نام کی ایک اور کتاب بھی ہے۔ جس کو وہ حضرت جعفر صادق رحمہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یخاقب بن خن کندی نے کتاب مذکور میں دولت عباسیہ کے حوادث بیان کئے تھے۔ اور اسی میں اس نے دولت عباسیہ کے خاتمہ کی طرف بھی اشارہ کیا۔ اور بتایا کہ ساتھ ہی سلطنت کے وسط میں بغداد پر ایک حادثہ ہوگا۔ اور اسی حادثہ میں دولت عباسیہ کا اور دولت عباسیہ کے ساتھ ہی سلطنت اسلامیہ کا بھی خاتمہ ہوگا۔ ہمیں اس کتاب کا کہیں پتہ نہیں لگتا۔ اور نہ ہمیں یہ معلوم ہوا کہ فلان شخص اس کتاب کا وقت ہوا ہے۔ قیاساً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہلاکونے بغداد پر قبضہ کرنے کے بعد جب کہ مستعصم آخر خلفائے کو قتل کیا۔ اور اونکی بہت سی کتابیں دجلہ میں پھینک دیں۔ اور نہ ہیچ کے ساتھ یہ کتاب غرق ہوئی۔ البتہ مغربیوں کے پاس کچھ اجزاء موجود ہیں جنہیں وہ اسی کتاب کی طرف کرتے ہیں۔ مگر بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ اجزاء بنی عبدالوہاب کے لیے لکھی گئی ہیں۔ جس میں ملوک موحدین کا بالتفصیل ذکر کر کے حالات سابقہ کی تطبیق اور مابعد کی تکذیب کی گئی ہے۔

دولت عباسیہ میں کندی کے بعد اور بھی منجم گذرے ہیں۔ اور انہوں نے بھی حوادث کو قلم بند کیا ہے۔ طبری نے اخبار مہدی کو ذکر کرتے ہوئے ابو بدریل سے جو کہ دولت عباسیہ میں ارباب محتاج میں سے ایک شخص گذرے نقل کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں مارون رشید کے ساتھ وکس باپ کے سلطنت میں ریح اور حسن کی طرف بعض غزوات کے موقعوں پر بھیجا گیا۔ اسی اثنا میں میں ایک دفعہ شب کو ریح اور حسن کے پاس آیا اس وقت میں نے ان کے پاس منجملہ در کتابوں کے جو کہ دولت عباسیہ کے حادثوں سے تعلق رکھتی تھیں۔ ایک کتاب دیکھی۔ جس میں ایام مہدی کی کل مدت دس سال لکھی تھی۔ اس وقت مجھے خیال ہوا کہ مہدی سے یہ کتاب مخفی طور ہی نہیں کہتی۔ ضرور ہے کہ وہ ایک روز اسے دیکھے۔ اور اونکی مدت سلطنت جو کچھ گذر چکی ہے۔ ظاہر ہے۔ پیر جب وہ اسے دیکھوگا۔

توفرور نہیں اس سے کوئی معقول بات کہی پڑے گی۔ اس لیے بجز اس کے مجھے کوئی اور حیلہ نہیں ملا کہ میں نے عینہ وراق کو بلا کر کہا کہ اس ورق کو مٹا دو۔ اور از سر نو لکھ کر دس میں اس کی جگہ چالیس لکھ دو چنانچہ اس نے اسے مٹا کر از سر نو لکھ دیا۔ پہلے اگر میں اس ورق میں دس اور اب چالیس لکھے ہوئے نہ دیکھتا تو مجھے کبھی خیال نہیں ہو سکتا تھا کہ واقعہ میں اس کی مد سلطنت دس سال لکھی ہوئی تھی۔ اس کے بعد بھی بہت سے لوگوں نے دول اسلامیہ سے متعلق نظائیں اور نشیون لکھیں۔ اور اب وہ متفرق طور پر لوگوں کے پاس موجود۔ اور ملاحم دلفخر کے نام سے مشہور ہیں۔ بعض میں تو عموماً سلطنت اسلامیہ کے حوادث کو اور بعض میں سلطنت اسلامیہ کے متعلق دول مخصوصہ کے حوادث کو ذکر کیا ہے۔ اور یہ کل ملاحم کسی یا کسی مشہور شخص کی طرف ہیں۔ مگر درحقیقت ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔ کہ جس سے ہم کہہ سکیں کہ واقعہ میں یہ اسی شخص کی ہیں۔ جس کی طرف منسوب ہیں۔ ان بعض ملاحم میں سے ایک قصیدہ مغرب میں ہے کہ جو جو طرہ میں اور جگہ حروف روی رائے مہملہ ہے۔ یہ قصیدہ ابن مہر انہ کی طرف منسوب اور لوگوں میں مشہور و معروف ہے۔ اور عموماً اس کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ اس میں کسی خاص دول کے حادثات کو نہیں۔ بلکہ عام حوادث کو ذکر کیا ہے۔ مگر میں اپنے شیوخ سے معلوم ہوا ہے کہ اس میں خاص دول ملتونہ کے حادثات مذکور ہیں۔ کیونکہ یہ شخص اسی سلطنت سے کچھ پہلے زمانہ میں گذرا ہے۔ اور اسی شخص کا مغربیون کے پاس اس کے علاوہ ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ تبعیہ کے نام موسوم ہے۔ اور جس کی اول اشعار حسب ذیل ہیں:-

طربت وماذاک متی طرب وقد یطرب الحایر المتعجب
وماذاک مینی للحوالہ ولكن لم تذکار بفضل السبب

قریباً یہ قصیدہ پانسویا بقول بعض ایک نہر اشعر کا ہے۔ اس میں دول موحدین کا ذکر کیا گیا ہے اور فاطمی وغیرہ کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہ مصنوعی ہے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ بھی ہے۔ جو کہ ایک یہودی شاعر کی طرف منسوب ہے۔ جس میں اس کے احکام و قوانین اور بلدہ فاس کے ایک قاتل کا ذکر کیا ہے۔ اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ واقعات واقعہ میں ہوئے۔ اس قصیدہ کا اول و آخر مندرجہ ذیل ہے:-

فی صبح فاذا ذرق لشرفہ خیارا فافهموا یا قوم ہذی الکشارا
”اول“ نچہ زحل اخبر بذی العلا ما ویدل المشکلا وھی سلا ما

شائستہ ذر قاء بدل الحما ما و شائش از مرق بدل المفلدا
 و آخر قد تم هذا التجليس كافسان يهود بصلب سيلاذة في يوم عيدي
 حتى يجبه الناس من البولك و قتلہ يا قوم على الفرادی

اس کے اشارہ پانوں کے قریب ہیں۔ اور اس میں ان قرائات کو لکھا ہے۔ جو دولت موحدین کے حادثات کو بتلاتے تھے۔ مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ بوقت تقارب بین اور حرف روی بائے موحده ہے۔ اور جو کہ ابن ابہر کی طرف منسوب ہے۔ اس میں موحدین میں سے دولت بنی ابی حفص کے حادثات کو ذکر کیا گیا ہے۔ ابو علی بن بادین قاضی قسنطینہ ایک وسیع نظر فاضل تھے۔ اور علم نجوم میں بھی پورا کمال رکھتے تھے۔ انہوں نے مجھ سے بیان کیا کہ یہ ابن ابہر حافظ الاندلسی الکاتب نہیں ہے۔ کہ جس کو مستغمر نے قتل کرایا تھا۔ بلکہ یہ ایک اور شخص ہے جو کہ اہل دین تونس کا رہنے والا تھا۔ مگر حافظ اندلسی کے ساتھ ہی اس کی بھی شہرت ہو گئی ہے۔ میرے والد ماجد مرحوم اس قصیدہ کے بہت سے اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ان میں سے بعض بعض شعر مجھے بھی یاد رہ گئے ہیں۔ جنہیں میں ذیل درج کرتا ہوں۔

صدیری من ذ من قلب یفر مبارقہ اکا شخب
 ویبعث من حبلیہ قائد و یبقی ہناک علی مرقب
 فتاتی الی الشیخ اخبارہ فیقیل کالجمل الجرب
 ویظہر من عدلہ سیر کا و تلک سیاسیہ متجلب

ایضا

اس میں اس نے تونس کے عام واقعات کو ذکر کیا ہے۔

فاما دات الرسوم اتحت ولم یرع حق لای منصب
 فخذ فی الترحل عن تونس وودع معالہما واذہب
 فسوف تكون بما فتنه تضیف البیری الی المذنب

مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے۔ جو کہ تونس میں دولت بنی ابی حفص کے پاس ہے۔ اور جس میں موحدین کے دسویں سلطان ابو یحییٰ کے بعد اسی کے بھائی محمد کا ذکر ہے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل شعر میں مذکور ہے۔

وبعد ابی عبد کالہ شقیقہ و یعرف بالوثاب فی نسخہ اللصل
 یہاں پر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اس کے بعد اسکا بھائی محمد تیسرے سلطان بنی موحدین پڑھا۔ گواہی بہت

کوششیں کیں۔ اور اسی ارادے میں ہاک بھی ہو گیا مغرب میں ایک اور قصیدہ ہے جو کہ توشیح کی طرف منسوب ہے۔ اور جب کا اول مندرجہ ذیل ہے۔

داعنی بد معی الھتانی فلتوت الامطار ولم یفتد
واستقت کلھا الولدان وانی تملى وتنخد
البلاد کلھا تروی فادلی ما میل ماتدیری
ما بلین الصیف والشتوی والعالم والربیع تجری
قال حنین صحت الدعوی داعنی بنکی ومن عذری
انادی من ذالازمان ذالقرن اشتد وتمری

یہ قصیدہ بہت ہی طول طویل ہے۔ اور مغرب اقصیٰ میں عموماً لوگوں کو یاد ہے۔ اور اغلباً کہ یہ قصیدہ دیکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس کی کوئی بات بھی بدون تاویل کے صحیح نہیں ہوتی۔ اور عموماً لوگ اس میں طرح طرح کی تخریج کرتے ہیں۔ یا یہ کہ کسی خاص شخص نے اس میں تخریف کی ہے۔ اور کئی ملاح مشرقی میں بھی ہیں۔ مثلاً ان کے ایک لحدہ وہ ہے جو کہ ابن العربی الحامی کی طرف منسوب ہے۔ یہ ایک نہایت ہی طول طویل نثر ہے۔ جس میں رموز و کنایات سے کام لیا گیا ہے۔ مثنوی مذہبی کو معلوم ہیں۔ اس میں جاہل حیوانات کی شکلیں اور کئے ہوئے سروں اور حیوانات غریبہ کی صورتیں بنائی گئی ہیں۔ اس نثر کے آخر میں ایک قصیدہ بھی ہے۔ جب کہ حرف روئے نام ہے اور اغلب یہی ہے کہ ان میں سے نتیجہ کوئی بھی نہیں ہے۔ کیونکہ علم نجوم وغیرہ کسی علم سے بھی اس کی تعلیم نہیں ملتی۔ سنا گیا ہے کہ یہاں پر اور بھی کئی ملاح ہیں۔ جو کہ ابن سینا و ابن مقبل کی طرف منسوب ہیں اور صحت کے قابل ان میں کوئی بات بھی نہیں۔ کیونکہ یہ سب قرانات سے ماخوذ ہیں۔ مشرق میں ہمیں ایک اور قصیدہ ہے۔ واقفیت ہوئی ہے۔ جس میں دولت ترکیہ کے حادثات مذکور ہیں۔ یہ قصیدہ توشیح میں سے ایک شخص کی طرف منسوب ہے۔ جو کہ باحرشی کے نام سے مشہور تھا۔ یہ قصیدہ بھی رموز و کنایات سے مملو ہے۔ اور اس کا اول مندرجہ ذیل ہے۔

ان شئت نکشف سر الحفیر یا سائلی من علم جفرو صی الد الحسن
فانہم وکن داعیا حرقا وجملة والوصف فاقہم کفعل الحاذق
اما الذی قبل عصری لست اذکرہ لکنی اذکر الا قی من الزمن
بشمہ یلیوس یبقی بجماء یجئ تنما وحاء مہم بطیش نام فی الکنن

شہین لہ اتر من تحت سرتہ لہ القضاء قضی ان ذالک لمن
قصر والشام مع ارض العراق واذن یحان فی ملک الی الیمین
ایضاً

وآل بوران لمانال طاہرہم الفاتک الباتک المغنی بالسن
لمخاح سین ضعیف السن لیل فی لا لوفاق ولون ذی قرن
قرم شجاع لہ عقل مشورۃ یبقی بجاء واین بعد ورسمن
ایضاً

من بعد باء من الاعوام قتلته یلی المشورۃ صلیہ الملک السن
ایضاً
هذا هو الاعرج الکلبی فاعن یدہ فی عصرۃ فتن ناہیات من فتن
ایضاً

یاتی من الشرق فی جیش یقہم عار عن القاف قاف جید بالفتر
یقہم ال و مثل الشام اجہما ابدت بشجو علی لاهلین لوطن
اذا آتی ذلزلت یادیم مصر من الزلزال ما زال حاء غیر مقتطن
طاء وطاء وعین کلہم حبوا ہلک وینفق مواک بلا شمن
یسیر القاف قافاً عند جدہم ہون بان ذالک الحصن فی سکن
وینصبون اخاء وھو صا محمہ لا سلمہ کالفت سین لاناک بنی
تمت ولا یتھم بالحاء کا حد من السنین یدانی فی الزمن

بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں اس نے مک ظاہر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اور یہ کہ مصر میں اس کا
باپ اس پر چڑھائی کرے گا۔

یانبہ الید ابوا بعد ہجرتہ و طول غنیۃ و الشطف الزدن
اگر تم کے آیات بہت سے ہیں۔ اور اقلید یہی ہے کہ یہ بھی موضوع ہے۔ کیونکہ اس قسم کی
صنعتیں زمانہ قدیم میں کثرت ہوئی ہیں۔ مورخین نے اخبار و بیان کرتے ہوئے اسی قسم کے
ایک واقعہ کا ذکر کیا ہے۔ کہ مقدسہ کے عہد خلافت میں ایک وہابی تھا۔ جو کہ نہایت ذکی اور انیال
کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص اوراق کو دھو دھو کر اپنے ایک نہایت کم خط میں رموز حروف کے

ساتھ امراء و سلاطین کے نام لکھ کر اونکے جاہ و منصب سے متعلق خوش کن حالات اور معرکہ درج کر دیا کرتا۔ اور اسی جیلہ سے ان سے مال و دولت حاصل کیا کرتا تھا۔ اسی قبیل سے اس کا ایک یہ واقعہ ہے کہ اس نے اپنے کسی کاغذ میں تین مکرر میم لکھ رکھے اور ایک موقع پر اس کو مغل (مولے مقتدر) کے پاس لایا۔ اور اس سے کہا کہ ان تین میمون سے تمہاری طرف اشارہ ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس کو بہت سے خوش کن امور سنائے اور اسی سے متعلق اس میں بہت سی علامات و نشانیاں بھی درج کر دیں۔ اور اسے خوش کر کے بہت سا مال اس سے حاصل کیا۔ اس کے بعد اس نے اسی قسم کے چند اوراق وزیر ابن القاسم بن وہب کے بیٹے لکھی۔ (یہ اس وقت معزول ہو گیا تھا، اور اسی طرح سے رموز و عرف میں اس کا نام لکھ کر اس کے پاس لایا۔ اور بیان کیا کہ وہ دسویں جیلہ کے عہد میں منصب وزارت پر مامور ہو گا۔ اور بہت سی مہات ملکی اس سے انجام پائیں گی۔ دشمن پست ہونگے۔ اور دنیا کی آبادی بڑھ جائیگی۔ پھر اس کے بعد یہی اوراق مغل کو بھی دکھائے۔ اور بہت سے واقعات ماضیہ اور آئندہ بیان کر کے ان سب کو دانیال کی طرف منسوب کیا جس سے مغل کو نہایت تعجب ہوا۔ اور اس نے اسے غلیفہ مقتدر کو مطلع کیا۔ اور وزیر موصوف کے بہت سے حالات و علامات ذکر کئے۔ غرضیکہ اس جیلہ سے اس کو پھر وزارت مل گئی۔ خلاصہ مرام یہ کہ قصیدہ بھی جو کہ باجریقی کی طرف منسوب ہے۔ اسی قبیل سے ہے۔ اکل الدین ابن شیخ الحنفیہ تصوف میں کے حالات سے ابھی طرح واقف تھے۔ اس لئے آپ سے میں نے اس قصیدہ اور اس شخص (باجریقی) کی نسبت دریافت کیا۔ تو آپ نے بیان کیا کہ یہ شخص تو فرقہ متبہ عن قلندر یہ میں سے تھا جو کہ اس کی منڈیا کرتے تھے۔ یہ شخص بطریق کشف بہت سے حالات بیان کر کے ان خاص خاص لوگوں کی طرف جو کہ اس کے خیال میں ہوتے تھے۔ رموز و کنایات کے ساتھ اشارہ کر دیا کرتا تھا۔ اور بعض دفعہ مضمون کو کچھ آیات میں بیان کر دیا کرتا تھا۔ اور لوگ اس کے آیات و رموزات کو نقل کر لیتے تھے۔ پھر اس کے بعد اپنے قیاس سے اس میں اضافہ کرتے گئے۔ اور عموماً لوگوں نے ان رموز کے سمجھنے کی کوششیں کیں۔ مگر انکا سمجھنا ایک ناممکن بات ہے۔ کیونکہ ان رموز کے لئے کوئی قاعدہ و قانون نہیں ہے۔ جس سے ان کے سمجھنے میں مدد ملے۔ بلکہ یہ سب بے قاعدہ ہیں۔ الغرض میں اس فاضل اجل کے کلام سے نہایت تسکین ہوئی۔ اور طبیعت سے وہ مضطرب ہو کر اس لمحہ (قصیدہ) سے بہت متاثر ہوا۔ اور اٹھ گیا۔ و ما کنا لنہتدی لولا ان اھدانا اللہ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التواضع

دوسرا حصہ ختم ہوا

حیاتِ انجمنی ہو کی چند نہایت مفید اور کارآمد کتابیں

بست سالہ عہدِ حکومت - خلیفہ السید اعلیٰ

حضرت سلطان عبدالحمید خان ثانی خلد اللہ ملکہ اس ناوار بقصور کتاب میں شہنشاہِ روم کے عہدِ حکومت کے سچے حالات بڑی وضاحت اور عمدگی کے درج کئے گئے ہیں۔ یہ کتاب بوجہ عام پسند اور دلچسپی کے کئی دفعہ چھپ کر ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو چکی ہے۔ بارہ برسوں کے حالات انگلستان کی ایک شاہزادی کی کتاب سولے گز ہیں۔ اردو زبان کی کتابوں میں اس بات کا فخر صرف یہی کتاب کر سکتی ہے۔ کہ اعلیٰ حضرت شہنشاہِ اعلیٰ اس کتاب کا ترکی میں ترجمہ کیے جانیکا ایماء فرمایا۔ اس کتاب کو ۱۸۹۶ء سو سالہ تک بیس برس کے زمانہ کے لیے تمام اسلامی دنیا اور دیگر دول امریکن۔ یورپین۔ افریقن ایشیائی کے باہمی تعلقات کی مفصل و کمال دلچسپ سچ سمجھنا چاہیے۔ تنازعہ و مسائل کے ابتدائی حالات بھی اس میں درج ہیں۔ مجملہ ۱۰۰ صفحہ قیمت فی جلد ۱۰۰

مفروضہ نظامِ آرمینیا - اس میں ٹیڈا اور فیڈا متعلقہ معاملات متعلقہ ترکی اور شہد آرمینیا کو مختلف ملکوں پر لایا شایستہ و بارہین بابت بحث کی ہے۔ تمام عجیب جہوش کتاب کے مضامین کو پڑھا ہو۔ نہایت سارے اس کتاب کے جامع اور ہر ہوش کی تعریف کی ہے۔ اردو زبان میں اسی جامع کتاب جو روم اور ترکی و روم کے متعلق حالات سے کمال آگاہی

دیکھ۔ ایک۔ ایک کہیں تالیف نہیں ہوئی۔ سہ ماہی میں ٹیڈا ناوار خط و نقول میں برنا پارٹ تقریر گلید سٹون وغیرہ کے علاوہ خلافتِ آب کی کامیابی کی تصدیق شدہ پیشگوئی درج ہے۔ مزید اس کتاب کو حاصل ہو کہ مسئلہ آرمینیا کے تصدیق متعلقہ جو قاسم ۱۸۹۹ء میں اس میں سرگرمی کو تھوڑا درست ثابت ہے۔ قیمت فی جلد ۱۰۰

تاریخ خاندان عثمانیہ - اس کتاب میں صرف ناندان عثمانیہ کے حالات پر ہی لکھا نہیں گیا بلکہ عثمانی دیگر اسلامی سلطنتوں کے نزول و بربادی کے حالات و احوال اور اسباب اور یورپین پالیسی اور مشرقی مسئلہ پر بھی بحث کر نیکی ساتھ ہی اون ضروری اوصاف اور خوبیوں کی توضیح کی گئی ہے۔ جس کے بغیر کوئی قوم منصفہ اور زبردست نہیں ہو سکتی۔ یقین ہے کہ تاریخ بالخصوص اسلامی تاریخ سے واقفیت پیدا کرنے اور دل یورپ اور اسلامی طاقتوں کے موجودہ و سابقہ تعلقات کے اسرار کو سمجھ کرنے کے شائقین اس سبب کتاب کا مطالعہ فائدہ بخالی نہ پائیں گے۔ آج کل دو بین کوئی ایسی کتاب شائع نہیں ہوئی تھی جس میں مسلمانوں کی اس اہم مقتدر سلطنت کے حالات جو کئی صدیوں سے اسلام کی پولیٹیکل طاقت کو قائم رکھنے کا کام دے رہی ہے۔ ایسی شرح و بیضاں جدید و مہول پر لکھے گئے ہیں۔ اس کتاب کی دو جلدیں ہیں۔ جلد اول میں ابتدائے خاندان سے سلطان محمد چہارم تک کے حالات ہیں۔ قیمت فی جلد ۱۰۰

اور دوسری جلد میں سلطان ثانی شہنشاہ کے حالات ہیں۔ سلطان عبدالحمید خان ثانی شہنشاہ کے حال کی تفصیل میں

طریق دریافت و نوکاشی وغیرہ کے متعلق عام واقفیت ہوگی۔ جہاں ہم عام محاکوں کے حالات اور جنگی خبروں

کے سمجھنے میں بہت مدد دیگی۔ محاربات و تصدیسلی کی نسبت بھی جو تاریخی لحاظ سے نہایت دلچسپ مقامات دینے کے علاوہ

ایک اعلیٰ پایہ کے جرمن افسر کی تحریر پیش ہے۔ یہ ایک بالکل درست ثابت ہوتا ہے۔ کتاب کے تین حصے ہیں

اس کے دوسرے ایڈیشن میں غازی عثمان پاشا حکم کی وفات حسرت آیات قومی و ملکی خدمات اور حالات

زندگی کی مختصر کیفیت میں تصاویر کے ایذا کو دیکھی ہے۔ نیز غازی مرحوم کے نائب مارشل طاہر پاشا کی

مجلہ سوانح عمری مع تصویر۔ اس ایذا سے کتاب میں تصویروں کے علاوہ ساٹھ صفحوں کے قریب نمونے یاد ہو

گئے ہیں۔ قیمت وہی رکھی گئی ہے۔ جو پہلے ایڈیشن کی تھی یعنی فی حصہ مہلہ۔ ایضاً زبان انگریزی ۱۸۹۵

نقشہ جہاز ریلوے۔ ممالک عثمانیہ کی جاری وزیر تعمیر و مجوزہ لایون کے رنگین نقشے زبان دو

حمید یہ کھینچی ہوئے خاص اہتمام اور کثیر خرچ اٹھا کر ایسی عمدگی سے تیار کرائے ہیں کہ جس دیکھ کر تعریف کا

ملک تقریباً تمام اخبارات نے نہایت عمدہ رائے ظاہر کی ہے۔ یہ وہ نقشے ہیں جن کا انتظار فرایان ملت جہین

سے کر رہے تھے۔ یور وپین و ایشیائی ترکی اور جہاز ریلوے کے مقدس خط کا کوئی قابل ذکر شہر قصبہ قریہ۔ چہاڑ

دریا یا بھیل یا مجوزہ لایون کا کوئی ایڈیشن یا زمین جو اس میں درج نہ ہو۔ بھو۔ ہندو و توہید کا سہا بھی

دقت اور فن معرکہ آرائی کے موجودہ اصول و قواعد پر مبنی اور فنی عہدہ (درخواستیں) بنو خاں وطن لاہور کے نام ہوں

منفصل حالات قلم بند کئے گئے ہیں قیمت ہر دو حصہ ملحقہ

ٹرکی کی موجودہ حالت اس سال پریس مقررہ نمونہ پریس اور

اوسکی باجگزار۔ یٹین۔ بلغاریہ۔ بوسنیا ساموس اور قبرس کے تمدن تجارت۔ بری۔ بحری طاقت

تعلیم ریلوے۔ ترنجات۔ قومی صنعت و حرفت۔ زراعت مردم شماری۔ رقبہ۔ طرز و آئین حکومت اور موجودہ پولیٹیکل

مالت پر بحث کی گئی ہے۔ نہایت جامع کتاب قیمت پندرہ روپے مالٹا

محاربات پلیو (نا)۔ یہ کتاب ایک انگریز نوجوان جو عثمانیہ میں بطور والیٹ تھا

جنگ و سروس عثمانیہ میں داخل ہو کر غازی عثمان پاشا

عثمان پاشا شاعر پلیو نامکے تحت پلیو نامکے قیامت تک یاد رہنے والے قیامت خیز معرکوں میں شریک ہوا تھا۔

۱۸۹۵ء میں زبان انگریزی تحریر کی تھی۔ اس کتاب کا ترجمہ بانی ملک کو ان معرکوں کے منفصل حالات لکھ گاہ

کر چکے ہیں اردو زبان میں کیا گیا ہے۔ اور حقیقت ورت جا بجا حواشی بھی شامل کر دیئے گئے ہیں۔ مزید برآں

پلیو نامکے چاروں محاربوں کے واضح نقشے بھی دیدیئے گئے ہیں۔ فوجی اصحاب کو اس کتاب کا مطالعہ اپنے

پروفیشنل و فوجی علوم و فنون میں کامل مہارت حاصل کرنے کے لیے بہی نہایت مفید ثابت ہوگا۔ پناہ پناہ انگریزی

کتاب کو اس لحاظ سے تمام فوجی مقصد پہنچ قابل سند قرار دیا ہے۔ اور یہی رائے چند دن ہوئے اخبار پائین نے ظاہر کی تھی۔ عام شایعین کو اس کے مطالعہ سے حال

در حسب ضابطہ رجسٹری کراچی لکھی

قصص الاولین عبرۃ للآخرین مقدمہ تاریخ

ابن خلدون کا اردو ترجمہ

جسے حب فی مایش کا رخاۂ اخبار ”وطن“ لاہور
عالم جلیل و فضل نبیل جناب مولوی عبد الرحمن صاحب
نے

اردو کا جامہ پہنایا
(حصہ اول سو ۱)

حمید یہ سٹیٹم پریس لاہور میں چھپا۔
(بار دوم)

(باہتمام مولوی محمد سجاد اٹلی شجر)

قیمت مجلد

اردو مقدمہ ابن خلدون

(مختصر سیوم)

فصل چہارم۔ از کتاب اول

افضل میں ہم دیار و امصار کے کلی سوابق و لواحق اور ان کے عوارض لازمی

بقدر ضرورت چند فصلوں میں بیان کرینگے

فصل اول

سلطنت کا وجود و شہر امصار کے وجود پر مقدم ہے

جب لوگوں کے پاس حضری تمدن کے اسباب جیتا ہو جاتے ہیں تو انکی طبیعت بھی عیش و آرام تکلف و تفنن کی طرف مائل ہوتی ہیں۔ مکان تعمیر کرتے ہیں۔ اور اُن کے دیکھ بھلنے کو چھوڑ کر کسی ایک جگہ کے سر پر رہنے لگتے ہیں۔ بنوی آہستہ آہستہ شہر آباد ہو جاتے ہیں۔ لیکن عیش و آرام و تکلف و تفنن کی طرف تمائل و اقوام کا رجحان سیاحت ہوتا ہے جبکہ وہ بڑا بڑا شہر کے تمام حصے طے کر چکے ہوں۔ اور اُن کے سلطنت کا آغاز بدولت کے آخری دو مائیں میں علی العموم شروع ہو جاتا ہے اور اسے معلوم ہو گیا کہ شہر دن کی بنیاد اکثر سلطنت قائم ہو جانے کے بعد پڑتی ہے۔

دوسری چیز جو شہر امصار پر سلطنت کو مقدم ہونے کی وجہ سے ہے کہ بڑے بڑے شہر اور عالی شان عمارتیں عام ضرورت پیدا ہونے پر صرف اسی وقت بن گئی ہیں جب کہ متحدہ شمار آدمی مل جاتے کہ وہ لوگ کام کریں۔ اور شہر بن کا بنانا اور آباد کرنا اور انکی اپنی عمارتیں اٹھانا ایسا ضروری نہیں ہو کہ وہ خواہ لوگ اپنی طرف متوجہ ہوں۔ جب تک جبر و تہمت سے ممدون خود رو گئے کام پر نہ لگایا جائے۔ یا پوری پوری جوتوں کی تیسہ دلا کر اُسکا حوصلہ نہ بڑھا جائے۔ ہرگز ایسی غیر اشیانہ لوگوں پر ضروری کام انجام نہیں پاسکتے اور جو تیز رفتار لوگوں کو راضی کرنا یا چھ کام کرنے پر انعام و اکرام کا وعدہ کرنا اور تہمت مند اور بے قوت سلطنت سے اسراعام و خاص میں کوئی سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے شہروں کے آباد کرنے کے لئے پہلے سے سلطنت کا قائم ہو جانا نہایت ضروری ہے۔ جب کوئی شہر کی سلطنت کو ماتحت کر دیا اور ہر طرح منکمل و مستحکم ہو جانا ہو تو اسرا راضی سانی میں اسکی حق میں مضمر نہیں ہو کہ وہ پھر اس شہر کی عمر میں اس سلطنت کی عمر کے برابر ہی ہوتی ہے۔ اگر سلطنت کمزور رہے اور کم عمر یا بی قوت ہو گئی ہو

سلطنت کو زوال کر ساتھ ہی زوال پذیر ہونے لگو گا۔ اور اگر سلطنت پر کور ہوگی اور دیر تک یہی تو پھر اس شہر میں غفلت و حُرکت کو خوب تر ترقی ہوگی۔ بڑی عمارتوں سے شہر بھر جائے گا۔ بازاروں اور آبادی کا سلسلہ در رنگ پہونچے گا۔ جیسا کہ بغداد اور ایسے ہی دیگر شہروں کی حالت ہوئی۔

حطیب بغدادی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ ناموں کے بعد سلطنت میں بغداد میں ۶۵ ہزار عام تھے۔ اور اس کی آبادی کم و بیش ۴۰ ہزار باکل بچل گئے تھے۔ چونکہ اس کا پھیلاؤ بہت تھا اور آبادی بھی زیادہ۔ اس لیے اس کے تفصیل بھی نہ بنا کی گئی۔ البتہ اسے اسلام میں قریب ۴۰۰ سال رہا۔ اور اس کی آبادی تھے۔ اس کے بعد قادیسیہ بھی غفلت چل رہی۔

جب بانی شہر دولت و حکومت کو زمانہ کی دستبرد سے زوال آنے لگتا ہے تو اس کے قیام شہر بھی منہمک ہو جاتا ہے۔ اگر حسن اتفاق ہو شہر کا محل وقوع معزز اور یوں کے نزدیک ہو۔ تو باوجود زوال سلطنت کے شہر ویرانی و بربادی نہ پہونچ جاتا۔ کیونکہ اس پاس کے بدو قبائل و مانا کہ بستے رہتے ہیں۔ چنانچہ مغرب میں فارس و بجا یا و مشرق میں عراق عجم کے شہری قسم کی مرد پاکو بہ نام و نشان ہونی سے بچ گئے۔ کیونکہ بدوؤں کا قاعدہ ہے کہ جب مردہ الحال ہوتے ہیں تو آرام و آسائش حاصل کرنے کے لئے شہری حکومت اختیار کر لیتے ہیں۔ اور شہروں میں گھل بکھر انہیں کی خوب دیکھ جاتے ہیں۔ اور اگر زوال پانہر الی سلطنت کو شہر ایسے مقامات پر آباد ہیں جن کے آس پاس بدو یا نہ بستیوں کم یا باکل نہیں ہیں۔ تو ایسے شہر ایسی کشتیہ نمی بھی مٹ جاتے ہیں۔ یا شہنشاہ کی راہ پہونچتے ہیں۔ چنانچہ بغداد کو قادیسیہ و مانا کہ بستے قادیسیہ کا سب کا محل ہو۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک سلطنت کو بعد جب دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو وہ پہلی سلطنت کو نہا ہوئے شہروں کو اپنا دار السلطنت اور حاکم نشین شہر بنا لیتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس نے شہر کی بنائے کی حاجت ہی نہ تھی۔ جب کہ نہ بنا کر پہلے سے موجود ہوں جب کبھی ایسا ہوتا ہے تو شہر بدستور آباد رہتے ہیں۔ بلکہ انکی چھل پہل اور بڑھ جاتی ہے۔ اور چون سلطنت کی غفلت و مدیریت بڑھتی جاتی ہے۔ پہلے شہروں میں بھی جدید عمارت بڑھتی جاتی ہوں۔ صنعت و حرفت کو بھی فروغ ہوتا ہے۔ اور فضیلت کے بعد ہر طرف پیر و ناز کی دکھائی دینے لگتی ہے۔ گویا ان شہروں کو دوسری عمر مل جاتی ہے۔ قادیسیہ و فارس کے حالات ہمارے بیان کے موید ہیں +

فصل دوم (۲)

قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہری آبادی سکونت لازمی ہے

جب کسی قوم کو شہر بھگڑنے کے بعد ملک مل جاتا ہے اور سلطنت کی بنیاد پڑ چکی ہے۔ تو وہ آس پاس کے شہروں پر قبضہ تسلط حاصل کرنے پر مجبور ہوتی ہے۔ اس کو دو سبب ہیں۔ اول ملکی ضروریات اور دوم ملکی اور بدو یا نہ مافصل و مصلحت کی بن

اور اجماع و اتفاق سے سبکدوش ہونے کی خواہش۔ دوسرا مدافعت اعداد کیونکہ شہر اکثر اعدائے دولت کا کمن ماموری ہوتے ہیں۔ اور خارج کو شہرون کو خالقون سے خالی کر کے اپنا قبضہ جمانا ضروری ہوتا ہے کیونکہ وقت بوقت دشمن بھاگتا نہیں۔ شہرون میں پناہ لیتے ہیں۔ اور وقت ضرورت کو کچھ پس پشت لیکر جنگ جہاد کے لئے نکل کھڑے ہوتے ہیں۔ چونکہ شہر فی نفسہ بہت سی فوج کا کام دیتے ہیں۔ اور حملہ آوروں کو شہر نصیبن دشمن کا مغلوب کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ شہر کی غیبی قوت فوجی تلافی کر دیتی ہے۔ اس کو جب تک کسی قوم کے تسلط کا بڑھتا ہوا سیل شہرون کو فتح نہ کر سکا۔ نہ دشمنوں کی طرف سے قوم کو اطمینان ہو سکتا ہے۔ اور نہ آئندہ کے لئے اس کی تقویت کا سامان۔ گویا شہر خارج و مفتوح دونوں کے لئے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ اس کو قاضیوں کا اصول ہے کہ جب کسی ملک کو فتح کرتے ہیں۔ تو تمام شہرون کو مخالف جو چین اپنی تقویت کو لئے بہر قسم کے ساز و سامان کو محکم کرتے ہیں۔ تاکہ اگر ملک بر خلاف ہو کر لڑ سکے۔ انکو مدافعت اور پھر تلافی تمام اصل کو یکساں موقع حاصل رہے۔ اور اگر شہر موجود نہیں ہوتے تو نئے شہر بناتے ہیں۔ اور ساز و سامان لئے نہیں بھرتے۔ میں اس طرح پر مال غنیمت کے لئے پھر نیسے۔ عملی زمین ایک گونہ سبکدوشی ہو جاتی ہے۔ اور قیام سلطنت کے وسائل بھی ہوتا۔ مخالف جب کچھ نہیں کر سکتے۔ اور بے قابو ہو جاتے ہیں تو سرطاعت ختم کر دیتے ہیں۔ اور پھر مخالفت کا جو عملیہ نہیں رہتا۔ پس اس بیان سے ثابت ہو گیا کہ قیام سلطنت کے بعد قوم کو شہرون میں رہنا اور ان پر قبضہ کرنا نہ ضروری ہے۔

فصل سوم

بڑے بڑے شہر اور عالیشان عمارتیں سر درست سلطنتیں ہی بنا سکتی ہیں۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ بڑی بڑی عمارتیں سلطنت کی یادگار ہوتی ہیں۔ اور جیسی سلطنت ہوتی ہے۔ جیسی عمارتیں بناتی ہیں۔ اور عالیشان عمارتیں یادگار بناتی ہیں۔ کیونکہ شہرون کا بسانا اور ان کو مستحکم کرنا کام کاج کرنے والوں کی کثرت اور بڑھنا ہے۔ اور جب کہ سلطنت با عظمت اور دروازہ تک پہنچی ہوئی ہوگی تو ضرورت کو وقت ملک کو ہر گوشہ تک کام کاج کرنے والو بھی بکثرت جمع ہو سکیں گے۔ اور سب ملکر حیرت میں ڈال دینے کا کام کو پورا کر دیں گے۔ بسا اوقات ایسے لوگوں میں یہ کام کے آلات بھی اہمال ہوتے ہیں جن کی وجہ سے انسانی کمزوری قوتوں میں جو بھارے ہو جاتھانے اور بچانے میں عاجز ہوتی ہیں۔ چند و چند اضافہ ہو جاتا ہے۔ بعض لوگ عالیشان آثار قدیمہ اور عمارت غلیظہ۔ اور ان کے اہرام مصر وغیرہ کو دیکھ کر خیال کرتے ہیں کہ ایسی کوہ مثال عمارتیں جن لوگوں کے پر قوت ہاتھوں نے کھڑی کر دی ہیں۔ جسم بھی ایسے ہی جوڑے چکلی اور وہ خود دیو صفت ہونگے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل لغو ہے۔ جو آلات ہندسہ سے بڑھ کر کی وجہ سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔ اگر کوئی آلات ہندسہ کے جوت افراد کاموں کو دیکھنا چاہے۔ تو اب بھی ان کا نام

میں جہان بٹکانے الجھڑا راج ہے۔ جا کر دیکھ سکتا ہے۔

لوگ عالیشان عمارتیں دیکھ کر کمند یا کرتے ہیں کہ یہ عادیہ عمارتیں ہیں۔ جس سے انکا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قوم عادیہ کے دیوتا کا منظم و نظم گیر لوگوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ حالانکہ قوم عادیہ کو ایسا سمجھنا بالکل غلط معلول میری ہے۔ کیونکہ ایسی بھی بہت سی عالیشان عمارتیں اس عالم میں موجود ہیں جن کے بنانے والے تن و توش اور قد کا حال ہمیں صحیح صحیح معلوم ہے مثلاً ایران کسری۔ فارس میں عبیدیوں کی عمارتیں۔ ایضاً یمن قلعہ بنی حاتم میں مہتابہ کی یادگاریں جامع قروان میں غالبہ کی بنیادیں۔ رباط الفتح میں محمد بن حجاج آسمان سے زمین کو ملنے والے رباط ابوسعید غریہ وغیرہ جن کے انبار و حالات میں یقینی طور پر معلوم ہیں۔ ان کے حالات و زمین معلوم ہوتا ہے کہ ایسی ایسی سرسبز و آباد عمارتیں جن پر نور و ماحول نے کھڑی کیں۔ وہ جسامت میں ہم سے کچھ زیادہ تھے جسامت بید از قیاس کی داستانیں لوگوں کی خود تراشیدہ ہیں۔ اور عمارت و عادیہ و قوم کو خود انہوں نے کوہ پیکر بنا دیا ہے۔ ورنہ وہ بھی کم و بیش ہم جیسے آدمی تھے دیکھ لو کہ قوم خود کے سنگین مکانات اپنا تک ہماری کھوٹے سامنے موجود ہیں۔ حدیث سے بھی انکا ثبوت ہونا پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے اور انہیں کے سامنے سوجھ بوجھ کا قلعہ ہمیشہ اپنا تک گذرتے رہتے ہیں۔ یہ گھر بنائی۔ جو زرائی اور درو دیوار کے لحاظ سے باطل معمولی گھروں جیسے ہیں۔ خواہ خواہ لوگوں نے قوم خود کو کلان جہان مان رکھا ہے۔ بعض کا ضبط تو یہاں تک بڑھ گیا ہے کہ کہتے ہیں کہ عروق بن عناق جو عمارت میں سوتھا سند زمین سے پھیلیاں پکڑتا۔ اور آفتاب کی حرارت سے بھڑک کھایا کرتا تھا گو یا یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ آفتاب کے قریب حرارت زیادہ ہے۔ یہ نہیں جانتے کہ حرارت تو ہمارے پاس ہی ہے جو شعاعیں سطح زمین سے منعکس ہو کر لوٹتی ہیں۔ وہ انعکاس کے ساتھ حرارت پیدا کرتی ہیں۔ ورنہ آفتاب بذات خود گرم ہے نہ سرد۔ بلکہ ایک جرم نورانی ہے۔ جس کا کوئی مزاج نہیں۔

انفصل کا بیان پہلے بھی ہم بہت کچھ بیان کر چکے ہیں۔ اس لئے یہاں اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔

واللہ یخلق ما یشاء و یشکھ ما یرید

فصل چہارم (۴)

بڑی بڑی عمارتیں ایک ہی سلطنت نہیں بنا سکتی

یہی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عمارت عظیمہ کے لئے معاونت اور انسانی طاقتوں میں نمایاں اضافہ کرنے کے لئے اکثر ہند آلات و ادوات کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ اس طرح جو عمارتیں نہایت ہی عالیشان اور با عظمت بنائی جاتی ہیں انکا تمام

اکثر ایک بادشاہ کے زمانہ سلطنت میں نہیں ہو سکتا بلکہ چند سلاطین کے بعد دیکھو اُس آغاز شدہ کام کو اپنا بنے
 زمانہ سلطنت میں کراتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ عمارت بن کر تیار ہو جاتی ہے۔ نیچر اور کوٹاہ بن بھٹی میں کہ یہ
 کام ایک ہی خزانہ بادشاہ پور اگر گیا۔ سد مار کا حال جو تارہ خون میں لکھا ہوا ہے اُس سے ہمارے قول کی تصدیق
 ہوتی ہے تمام مورخین بالاتفاق کہتے ہیں کہ سب ابن شیبہ نے اس عالیشان عظیم الشان بند کو بنانا شروع کیا اور ستر
 وادیوں کا پانی کھینچ کر اُس میں ڈالنے کی تجویز کا کام ختم نہ ہوا تھا کہ فرشتہ موت نے دووازہ پر دستک دی۔ تاہم غلہ کو
 حیرت سے مدون مد جاری رکھ کر اس بند کو پورا کر آیا۔ اس طرح قریطاج نہ بنا۔ اور اس کی بے مثل نہر جو میل کے ادھر پور
 دور تک بھی تھی۔ مدت مدید میں بن کر تیار ہوئی۔ اور بہت سے بادشاہوں نے زور مال اور بہت وقوہ برابر بند نظر
 رکھنے کے بعد اُسے پورا کیا۔ انہیں عمارت پر کیا منحصر ہے جو عالیشان عمارتیں بنتی ہیں۔ اس طرح پوری ہوا کرتی
 ہیں ہم خود دیکھتے ہیں کہ بادشاہ کسی عمارت کا بنوانا شروع کرتے ہیں۔ اور وہ اپنی زندگی میں پوری نہیں ہوتی اور
 بعد میں اسلئے اوصوری پڑی رہ جاتی ہے کہ بانی کے بعد آیا ہوالے بادشاہوں نے اس کی طرف توجہ نہ کی۔

اس وقت دنیا میں ایسی ہی عمارتیں موجود ہیں کہ سلطنتیں اُنکے گرانے اور رہا کرنے سے عاجز آئیں۔ حالانکہ گرا
 بنائے بہت زیادہ آسان ہے پس جب ہم دیکھ رہے ہیں کہ ایسی عمارتیں ابھی کھڑی ہیں کہ جن کے منہدم کرنے سے بشر
 قوت اور سلطنت کی طاقت عاجز آگئی تو خیال کرنا چاہئے کہ وہ کسی زبردست طاقت ہوگی جس نے اُسے تیار کیا ہوگا
 پھر ہم کیونکر پورا کر سکتے ہیں کہ ایسی با عظمت عمارتیں ایک بادشاہ بنو گیا ہو۔

لکھا ہے کہ جب تارون رشید نے ایوان کسے کو منہدم کرانے کا ارادہ کیا۔ تو جی ایبن خالد سے جوان دنوں قید
 صلاح لی اُس نے کہا۔ امیر المومنین ایسا نہ کرو۔ یہ عمارتیں بڑیاں حال زمانہ کو بنائیں گی کہ تمہارے اسلاف نے کیسے
 زبردست لوگوں سے سلطنت لی۔ تارون رشید کو خیال ہوا کہ آخر غمی ہے جہم کے نام کو باقی رکھنا چاہتا ہے۔ حکم دیا کہ ایوان
 کو گرا دیا جائے۔ فوراً مدد مل گئی۔ اور اس خیال سے کہ عمارت کے جوڑ بند کھلی ہیں۔ اور آسانی سے ٹوٹ پھوٹ سکے۔ بکھر
 پھڑک کر آگ لگا دی گئی۔ مگر جوڑ بندوں کا کھٹنا تو کجا کدال ٹوٹتے تھے۔ اور پھر زمین اٹھ تاتھا۔ عمارت عاجز آ گئی۔
 اور طرح طرح کی تدبیریں کیں مگر ایک کارگر نہ ہوئی۔ اب یہ دیکھ کر تارون کو اپنی رسوائی کا خیال پیدا ہوا۔ اور
 پھر پھیلے سے دریافت کیا کہ کیا مین ایوان کو بوٹی چھوڑ دوں۔ اُس نے جواب دیا۔ امیر المومنین۔ اب ہرگز باقی نہ چھوڑے
 ورنہ لوگ کہیں گے۔ امیر المومنین شامان عجم کی ایک عمارت کو گرا بھی نہ سکا۔ بات تو سچی تھی۔ لیکن جب عمارت گرنے لگی
 میں نہ آئے کوئی کیا کرے۔ تارون کو بھی پیچ ہی میں کام چھوڑ دینا پڑا۔ اور دل میں بہت نفیث ہوا۔ ابراہم کے
 گرنے کے وقت تارون رشید کو بھی وہی پیش آیا جو تارون کو پہلے آچکا تھا۔ بیشمار عمارتیں و مزدور ابراہم گرنے کے لئے
 مقرر کئے۔ لیکن جب دیکھا کہ زور سے کام نہیں چلتا۔ تو تمام عمارت کے ایک طرف لوگوں کو لگا دیا۔ ہزار ہا فصل تھک کر

جب کہ مقتدر باہر کی دیوار ٹوٹی تو اندر خلا نظر آیا جس کے پیچھے اور دیوار میں تھیں یہ دیکھ کر مامون کے ہی جھکے چھوٹ گئے۔ اور وہیں کام چھڑوا دیا یہ لقب اب تک کھڑی ہوئی ہے۔ عام لوگوں کا خیال ہے کہ اس خلا میں مامون کو خزانہ ملا تھا۔ یہی حال تو طابہ کے محل کا ہے کہ اب تک کھڑا ہے کچھ دنوں کا ذکر ہے کہ تونس والوں کو عمارت کر لئے پتھر کی ضرورت ہوئی اور اس پل کا پتھر سنبھال لیا گیا مگر توں اسکے منہدم کرنے کی کوششیں ہوتی رہیں تب کہیں جا کر تھوڑا سا گرامیر بچیں کا زمانہ تھا جب کہ لوگ اُس پل کے گرانے کے درپے ہو رہے تھے اور تداہنہ کھانے کے لئے جلسے کیا کرتے تھے۔ واللہ خلق فکر و ما تعلمون +

فصل پنجم (۵)

شہر آباد کرتے وقت کن باتوں کی رعایت کرنی چاہئے اور عدم عیادت کی حائنین نقصان پہنچیں^۹
جب تو م کو عیش و آرام کا سامان ملنے لگتا ہے اور آرام طلبی مزاج پر غالب آتی ہے تو اُس وقت شہر آباد کرتی ہے کیونکہ شہر کو درمیان آرام و آسائش چاہیے ہے۔ پس جب شہر آرام حاصل کرے اور پناہ پانے کے لئے بنائے جاتے ہیں تو ضرور ہے کہ آباد کرتے وقت نفع مضار و جلب منفعت کا پورا خیال رکھا جائے تاکہ اس چیز کی ضرورت ہو وہ آسانی مل سکے۔

منشار سے بچنے کا طریقہ یہ ہے شہر کے گرد اگر دشمن پناہ ہو جو روک کا پورا کام نہ لے اور نفع اعدا میں و دلا کر شہر کی چاروں طرف پھاڑ دیں۔ تو بہت ہی بہتر ہے۔ اور تیسری ایسی مضبوط ہو کہ ہاتھ کا حکم رکے۔ شہر کے چاروں طرف ہزار ہائی کی جائے یا قدرتنا جاری ہو تاکہ اُسے عبور کے بغیر دشمن شہر میں قدم نہ رکھ سکے۔

اسی طرح آفات سماویہ سے بھی تاباں مکان شہر کی حفاظت ضروری ہے یعنی جس جگہ شہر آباد کیا جائے گا وہی ہو لطیف و پاکیزہ ہونی چاہئے تاکہ مرض نہ پھیلے۔ کیونکہ اگر ہوا بیماری اور گندہ گندہ جگہ سے گزرتی ہوگی۔ جلد متعفن ہو کر بیماری پکڑے گی اور حیران انسان کو تلف چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ جن شہروں میں لطافت ہو اور عمدگی آب کا خیال نہیں رکھا جاتا مامون بارہ مہینے بیماری ہی رہتی ہے۔ افریقہ کا مشہور شہر فاس اس امر میں خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے وہاں کوئی مسافر و قسّم تب متعفن نہ ہوتا۔

کہتے ہیں کہ فاس میں پہلے امراض کا یہ زور و شور تھا جو بخاری نے از دیاد مرض کا سبب اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ فاس میں ایک کنواں کھودنے کھودنے کا نوحہ کیا ایک برتن سر ہر ملا جب دیکھو لایا تو اس کو ایک ٹھون بکلا۔ اور بعد کوئی اسی دن کو تپ کا مرض عام ہو گیا بخاری کا مطلب اس بیان سے یہ ہے کہ امراض طبع کے اندر سے اُس برتن میں بند تھی برتن کھولنے ہی وہ طبع ٹوٹ گیا اور مرض پھیل گیا۔ یہ حکایت بالکل حائنین مذاق کے موافق ہے بخاری چونکہ خود اسی طبقہ

مین سے تھا۔ اور عقل و بصیرت سے محروم تھا۔ یاد رکھنا کہ ایسا ہی ہوا ہو گا۔

اصل سبب امراض پھیلنے کا یہ ہے کہ جب تک ہوا کے آنے کا راستہ کھلا رہتا ہے۔ اور ایک فن واکر اور دوسری کو نکلتا ہے۔ تو ہوا میں جو شخص صحت افزا ملے مین۔ وہ چھٹے اور کم ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے مرض بھی زور نہیں پکڑتا۔ اور ظاہر ہے کہ جب شہر زیادہ آباد ہو اور ہر وقت لوگوں کے چلنے پھرنے کا مانتا بندھا رہے۔ تو ان کی حرکت ہو اور مین متوج پیدا ہو گا۔ اور اس متوج کی وجہ سے بری ہوا نکل کر اچھی ہوا شہر میں آتی رہے گی۔ مگر جب آبادی گھٹ جائے حرکت و متوج مین لانے والی کوئی چیز موجود نہ ہو۔ تو ضرور گندی ہوائیں شہر میں رکی رہیں گی۔ اور متعفن ہو کر مضر ہو کر ننگی فحاش کو بھی یہی دونوں حالتیں پیش آئیں۔ پھر وہ خوب آباد تھا۔ اور لوگوں کی بکثرت آمد و رفت جو ہر وقت رہتی تھی۔ ہو اسکے متوج کا سبب ہوتی رہتی تھی۔ اس لئے امراض بھی عام نہ تھے۔ غرض کہ فحاش کے ساتھ قلت مرض کا بھی سبب تھا۔ اور بس۔ برخلاف اس کے ہم دیکھتے ہیں کہ جن شہروں میں مین لطافت اور اکیمال نہیں رکھا۔ لہذا جب تک وہاں آبادی کم ہے۔ امراض زیادہ رہے۔ اور جب آبادی زیادہ ہوئی۔ تو حالت بالکل دگرگون ہو گئی۔ چنانچہ فحاش دار السلطنت فحاش جدید کو ہی علت پیش آئی۔ اس طرح ہمارے دعویٰ کی تصدیق کیلئے دنیا میں اس سے ہی بہت شہر مل سکتے ہیں۔

رہا شہر کے لئے طلب نفع اور تسہیل مطالب کا حامل۔ اس کو لئے بھی چند امور کا لحاظ ضروری ہے۔ مثلاً شہر دیکھ کر کہنا۔ آباد ہوں۔ یا شہر کے قریب جو زمین غیر مین پانی کے چشمے ہوں۔ کیونکہ پانی کا شہر سے نزدیک ہونا اہل شہر کے لئے نہایت اہم اور باعث آرام ہے۔ تاکہ آسانی سے پانی مل جائے یا اگر کسی چراگاہ کی رعایت بھی ضروری ہے۔ تاکہ اہل شہر کے بیلافت و مان جا کر حیرن نہ کیونکہ اہل شہر مختلف قسم کے جانور رکھنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اگر چراگاہ مین عمدہ اور قریب ہوگی۔ تو لوگوں کو بہت سی مشقت سے بچا کر دے گا۔

آبادی کے قریب قابل زراعت مین کا ہونا بھی اجاب و سہ ہے۔ تاکہ وہاں کی پیداوار سے اہل شہر کو بہت فائدہ میسر آسکے۔ مگر ٹھیکہ جگہ بھی پانی ناچاہئے۔ تاکہ جلانے اور عمارت مین لگانے کے لئے وقت پر آمیزانی ملتی رہی۔ مگر کما سال بھی اگر قریب ہی ہو۔ تو بہت اچھا ہے۔ تاکہ دروازہ ملکوں سے سلسلہ تجارت جاری ہو سکے۔ اور پیش کی نقل و حرکت میں سہولت ہو۔ یاد رکھنا چاہئے کہ اگرچہ یہ تمام ضروریات شہر کے حق میں مفید ہیں۔ لیکن ساحل سمندر اگر قریب ہو تو چند نفع ہرچ بھی نہیں ہے۔ اسی لئے ہم نے اسے آخر میں ذکر کیا ہے۔

اکثر اوقات بائیان شہر محاسن و قبائح مقامی کا لحاظ نہیں کرتے۔ یا صرف اپنی اور اپنی قوم کی ضرورتوں کو دیکھ کر جہان چاہتے ہیں۔ شہر بسا دیتے ہیں۔ چنانچہ عربوں نے ابتدائے اسلام میں جو شہر بسائے۔ عراق میں یا فریقہ میں کہنوں نے صرف اپنی ضرورتوں کا خیال کر لیا۔ کہ اونٹنوں کے لئے چراگاہ ہوں۔ ان کے کھانے کے لائق کوڑے کیسے دھت ہوئے۔ پانی بھی کھاری دیکھ لیا۔ ندی زمین۔ آب شہر میں۔ عام چراگاہ۔ بجھل کا کچھ خیال نہیں کیا۔ قیران۔ کوہ بصرہ۔ ایسے ہی

مقامات میں آباد ہونے اسی لئے جلد خراب ہو گئے کیونکہ امور طبعی کی رعایت نہیں کی گئی تھی
 واضح ہو کہ بلاد ساحلیہ کے لئے ضرورت ہے کہ وہاں کوہ میں آباد ہوں۔ یا شہروں کے آس پاس ہی بڑے بڑے قبیلہ
 ہوں تاکہ جب دشمن شہر پر حملہ آور ہو اور اہل شہر فریاد کریں۔ فوراً وہ قبیلہ مدد کو آ پہنچیں کیونکہ جب شہر کھلے
 سمندر کے کنارہ ہو گا اور آس پاس پر عصبیت قبائل ہوں گے۔ نہ کوئی دشوار گزار پہاڑ۔ تو وہاں کے باشندے ہر فرقہ
 دشمن کے شعبہ اور جنگی جہازوں کی زد پر رہیں گے۔ اور دشمن جب چاہے گا۔ انہیں آدو بوجوگا۔ اور شہری تھکوں
 عیش آرام کے بندے اور دشمن کے مقابلہ کی تاب اور لڑنے مرنے کی ان میں جزاوت نہیں ہوتی۔ انہیں وجہ نظر کر
 ساحلی شہروں کی حمایت و حفاظت کا یہ سلسلہ سے کامل تر انتظام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کئندریہ و طرابلس۔ بونہ سلاوی۔ ساحلی
 شہروں کے آس پاس بہت سو عصبیت قبائل کو دیکھو گئے ہیں تاکہ اگر اچانک کوئی مصیبت آجائے تو یہ قبائل
 شہر کی مدد کو پہنچ جائیں۔ اس کے علاوہ ان مقامات کے راستے پر صعب گزائیہ ہیں۔ اور شہر پہاڑوں کی بندہ یوں رکھائے
 ہیں اس طرح واقع ہوئی ہیں کہ اگر دشمن آہستہ آہستہ بھی ان تک پہنچنا چاہے۔ تو بہت زحمت و وقت پہنچ سکے گا
 بلا غلبہ تو یہ ہے کہ راستے کی زحمتوں کے مارے اٹھائی بھر جائے۔ اور اچانک حملہ آور ہونے کا بھی ارادہ نہ کرے کیونکہ
 ایک طرف تو یہ قدرتی روک تھام ہیں۔ دوسری طرف ان شہروں کے حامیوں کے فتح ہو جانے کا ڈر کیا
 کم اندیشاں ہے یہی وجہ ہے کہ بجایہ بلد القل سب سے جیسے چھوٹے چھوٹے ساحلی شہروں پر دشمنوں کو دفعہ حملہ کرنے کا
 حوصلہ نہ ہو سکا۔ جاسیون کے زمانہ خلافت میں کئندریہ ممالک شہر میں شمار ہوتا تھا حالانکہ انکی سلطنت اس طرف دور تک
 پھیلی ہوئی تھی۔ اور برقدار فرقہ تک انکا حکم چلتا تھا۔ پھر بھی چونکہ یہ شہر ساحلی بحر پر واقع ہے۔ اور دفعہ دشمن کے
 حملہ کا ڈر رہتا تھا۔ اس لئے اسے شہر میں شامل کر کے سرحدی مقامات کی طرح نہایت مضبوط و محکم کیا گیا۔ مگر یہ بھی
 تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ کئندریہ و طرابلس پر مخالفین نے بار بار اچانک حملے کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

فصل ششم

دنیا کے عظیم ترین معابد و مساجد۔

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بعض حصوں کو شرف خاص سے منتخب اور عبادت کے لئے مقرر فرمایا ہے۔
 جن میں عبادت کرنے سے دو چند ثواب اور مزید اجر ملتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و مرسلین کے ذریعہ سے وہ مقدس
 مقامات اپنے بندوں کو بتائی دیئے تاکہ حصول سعادت میں بندوں کو سہولت و آسانی ہو۔

اگرچہ روئے زمین پر بہت سے معابد و مساجد ہیں۔ لیکن ان میں سب پر تین مسجدوں کو فضیلت ہے۔ چنانچہ صحیحین

اس امر کا ثبوت ملتا ہے۔ اور وہ تینوں مسجدیں مدینہ و مکہ و بیت المقدس کی مسجدیں ہیں۔
 مکہ معظمہ کی مسجد بیت الحرام کہلاتی ہے جس کو پہلے پہل حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بحکم خدا تعالیٰ
 پاک ناموں سے بنایا اور لوگوں کو حسب ارشاد الہی چاک کرنے کی ہدایت فرمائی اس مسجد کی تعمیر میں حضرت اسماعیل علیہ السلام
 بھی حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ شریک تھے۔ بعد ازاں قرآن مجید سے ظاہر ہے۔ اور مسجد تیار ہو جانیکے بعد بھی حضرت
 اسماعیل علیہ السلام اپنی والدہ ماجدہ ماجرہ کے قبیلہ جرہم کے ساتھ وہیں رہے۔ حتیٰ کہ بعد وفات وہیں مدفون ہوئے۔
 بیت المقدس میں کو حضرت داؤد علیہ السلام نے بحکم جناب باری بنوایا تھا جس کے گرد اگر د اولاد
 النبی علیہ السلام میں سے کسی بہت سے بنوایا ہے کرام کی قبریں بھی ہیں۔

مدینہ منورہ ہمارے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ہجرت ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا کہ کوچ
 کر مدینہ جاؤ اور تبلیغ اسلام کرو تو بعد ہجرت انجناب نے یہاں بھی مسجد اطرام بنوائی۔ اور بعد وفات اسی خاک پاک
 میں روضہ مقدس بنوایا گیا۔ یہ تینوں مسجدیں مسلمانوں کی آنکھوں کا نور اور دل کا سرور ہیں۔ جن کو ان کے دین کی
 عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ احادیث میں انکی فضیلت کا تفصیل بیان موجود ہے۔ جن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان میں
 میں نماز پڑھنا اور شہر چند و چنداں کا باعث ہے۔

اس موقع پر اہم تینوں مسجدوں کے متعلق تاریخی حالات لکھنا چاہتے ہیں۔ تاکہ ان کی تدنیسی
 وغیرہ کا حال معلوم ہو سکے۔

مکہ معظمہ منقول ہو کر سب سے پہلے آدم علیہ السلام نے آسمانی بیت الحمور کے محاذ میں یہاں معبد بنایا تھا جو طوفان
 نے منہدم اور بے نشان کر دیا مگر اس بارہ میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ یہ خیال آیہ اخیر فرج ابراہیم
 القواعد من البیت اسمعیل سے پیدا ہوا ہو۔ اور آیت کو سننے یوں کو لگے ہوں کہ ابراہیم و اسمعیل
 علیہما السلام اپنی دیراز رہن تدبیر مگر کی دنیا و پر قائم کریں گے۔ بہر حال کچھ ہی ہوتا تاریخ اس سے اسکت ہوئے ان جب
 ابراہیم علیہ السلام بحوث ہوئے اور ایک مدت کے بعد سائرہ و ماجرہ آپ کی بیویوں میں نزاع ہوا۔ اللہ تعالیٰ
 ابراہیم علیہ السلام کو حکم دیا کہ ماجرہ و اسمعیل کو کسی میدان میں چھوڑ آئیں چنانچہ آپ نے ایسا ہی کیا اور سائیں و ماجرہ کو
 آپنے خاص اس جگہ چھوڑا۔ جہاں اب بیت اللہ شریف ہے۔ اور آپ فوراً واپس چلے آئے اور اللہ تعالیٰ نے اس آئین
 رگستان میں آپ نزع ہو کر ماجرہ کی تسبی و تسبی کر دی۔ اور قبیلہ جرہم کے دل میں اتفاق کیا کہ اسی جگہ میں جا کر قیام پذیر ہو
 چنانچہ اس قبیلہ نے آپ کو اب نزع کر کے گرداگرد گھر بنائے۔ اور وہیں رہنے لگے۔ اسمعیل نے ہوش نبھانے کے بعد وقام
 بیت اسد پر رہنے لگے۔ گھر بنایا اور کچھ دور تک پکی اینٹوں کا دارا و گھر بنایا تاکہ اس میں بکریاں کا گریں اس
 اشار میں ابراہیم علیہ السلام اپنے محنت جگر اسمعیل علیہ السلام کو دیکھنے کے لئے آتے جاتے رہے۔ آخری مرتبہ آپ کو وفات بعد

بنانے کا حکم ہوا اور بکریوں کے گھیر کی زمین اپنے اُس کے لئے پسند کی اور پدر و فرزند دونوں نے ہر ایک ایک مختصر سی عمارت بنائی۔ اور لوگوں کو ہدایت کی رُکھیر بیت اللہ ہے۔ اس کالج کیا کر و اس کو بعد ابراہیم علیہ السلام تو واپس تشریف لے گئے اور اسمعیلؑ بدستور وہیں رہے جب باجراہ اور حضرت اسمعیلؑ کی وفات ہوئی تو فرزند اسمعیلؑ علیہ السلام اپنے نانا ماموون کے ساتھ بیت اللہ کے متکفل ہوئے۔ انکے بعد عاتقہ نے یہ کام سنبھالا۔ اور لوگ جو حق جو حق کے لئے آتے رہے کہتے ہیں کہ بتابعہ بھی حج اور بیت اللہ کی تعظیم کیا کرتے تھے اور بتابعہ بن سے کسی بادشاہ نے اُس پر غلات بھی چڑھوایا۔ اور اُس کو پاک و صاف رکھنے اور قربانی کا حکم دیا۔ دروازہ لگا کر متکفل بھی مقرر کی یہ بھی سنا گیا ہے کہ اہل فارس بھی حج کو یہاں آیا کرتے تھے۔ اور قربانی کیا کرتے۔ اور زہد چڑھاتے تھے۔ چنانچہ عبدالمطلب کو چاہہ زعم صاف کرتے وقت دوسوئے کے ہرن تھے جن کی نسبت بیان کیا گیا کہ یہ اہل فارس کو چڑھا دیئے ہیں۔

فرزدان اسمعیلؑ علیہ السلام کے بعد بیت اللہ کے متولی بنی جو ہم ہوتے رہے اس کو کہ وہ انکے امون و نحوہ خیر کے بعد ایک عرصہ تک خزانہ تولیت پر قابض ہو گئے۔ مگر جب بلاد اسمعیلؑ کا شمار بڑھا۔ اور کسی قبیلہ قائم ہو گئے یعنی کنانہ قریش تو تولیت بنو خزانہ کے ہاتھ سے نکل گئی۔ اور قریش غالب اگر بیت اللہ کے متولی ہو گئے یہ قریشی بن کلاب تھا۔ انہی بیت اللہ کو کچھ بنایا۔ اور بڑے بڑے مہتممین و اہل چھت پائے دی۔ چنانچہ عثمانی کہنا ہے کہ خلقت بشوئی دھاب الدور واللتی بناھا قصی والمضاض بن جھر

اس کو بعد باختلاف روایات سیل عمارت کو بہا لگیا۔ یا آگ لگی اور عمارت جل گئی۔ لوگوں نے چند عرصہ میں جمع کیا۔ اتفاقاً بنو نون ماحل جہہ پر ایک جہاز ٹوٹ گیا تھا۔ اہل مکہ نے چھت کیلئے اس کی ٹکڑی خرید لی۔ پہلے عمارت بن صرف تادم حسین۔ اب آثارہ ہاتھ بند کی گئیں۔ دروازہ بھی پہلے سطح زمین سے ملا ہوا تھا۔ اب تدام کمری پر لگا گیا یا سیل کی زمین نہ آئے۔ چونکہ روپیہ تھک گیا تھا اس لئے اہل مکہ نے دیوار بن چھوٹی کر دیں۔ یعنی چار ہاتھ ایک ہاتھ جگہ چھوڑ دی۔ اور اس زمین کے گرد اگر دھچھوٹی سی دیوار بنا دی تاکہ بیت اللہ کی بنیاد قائم رہے۔ بیت اللہ کی عمارت ابن الزبیر کے دعویٰ خلافت تک پہنچ رہی۔ جب یزید بن معاویہ کی فوج نے سرکردگی حصین بن نمیر سکونی ابن الزبیر کو اگر گھیرا اور محقق کے سنگ باری نے عمارت بیت اللہ شریف کو نقصان پہنچایا۔ باختلاف روایت منظر سی جل گئی۔ تو ابن الزبیر نے عمارت از سر نو بنوائی۔ عمارت بنو تے وقت تمام قدیم عمارت کو منہدم کر ڈالا۔ اور بنائے۔ براہی نکال کر حجابہ کو کم کر دکھائی۔ نران بعد یزید بن معاویہ حضرت ابن عباسؓ بن الزبیر کو صلح کی کہ ست قبلہ کی سطح بنی رہنی چاہئے۔ ابن الزبیر نے بنیوں کے گرواگو و گرواگو کر ڈا کر ان پر پڑنے نہ دوائے صحابہ کو قدیم عمارت کو بارہا میں اختلاف تھا۔ مگر ابن الزبیر کو ہاتھ حضرت عائشہ صدیقہ حدیث منہم کئی تھی کہ دولا

قوم ملک حلایت عہد بکھلے۔ دوت البیت علی قواعد ابراہیمہ و لجلت لہ بایں شرقاً و غرباً اس لئے آپنے مخالفت کی کچھ پروانگی۔ اور دیوارین ۷۴ ماٹھ بلند کرائیں۔ اور دروازہ جن کی دہلیز زمین کے برابر تھی۔ جیسا کہ حدیث میں آیا بناؤ گئے عمارت میں ستر ستر خام مگایا گیا۔ اور دروازہ کی چوٹیں اور کھنیاں سننے کی تیار ہوئیں۔ نیز یکے بعد عبد الملک کی فرج نے مکہ کا محاصرہ کیا۔ اور بیت المقدس کو فتح کر کے پھر برسا گئے اور دیوارین کچھ کچھ ٹوٹ گئیں۔ اور ابن الزبیر شہید ہوئے فرج مکہ کے بعد حجاج نے ابن الزبیر کی عمارت کو بارہ میں عبد الملک سے رائے لی بعد الملک نے حکم دیا کہ موجودہ عمارت گرا دی جائے۔ اور مدینہ قریش کے صدر میں تھی۔ وہی ہی بنائی جاوے چاہئے ایسا ہی کیا گیا۔ اور حجاج نے چھ ماٹھ ایک بالشت بلکہ جہاں حجر اسود ہی چھوڑ دی۔ اور دیوارین قریش کی بنائے پر بنادیں۔ غزنی دروازہ بھی بند کر کے شرقی دروازہ میں بھی کچھ رو ویدل کر دیا۔ باقی عمارت بحال نو درشہ دی۔ اس لئے موجودہ عمارت گریا۔ ابن الزبیر اور حجاج کی عمارتوں کا مجموعہ ہے۔ اور دونوں کی عمارت جدا جدا نظر آتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیوار مشرق ہونے کے بعد پھر ملائی گئی ہے۔

اس بیان پر چند اشکال وارد ہوتے ہیں کیونکہ فقہاء طوائف کو متعلق کہتے ہیں کہ طوائف کرنے والے کو شرافت کی طرف مائل ہونے سے بچنا چاہئے۔ ورنہ طوائف داخل بیت ہو جائے گا کیونکہ دیوار کے نیچے اصلی بنیاد کا کچھ حصہ رگ بکھلے۔ اور کچھ اگیا ہے۔ اور سادہ وان ہی جگہ ہے۔ سطرچ فقہاء سے حجر اسود کے متعلق کہتے ہیں کہ طوائف کرنے والے کو بوسے سے فاش ہو کر سیدھا کھڑا ہو جانا چاہئے۔ تاکہ طوائف کا کوئی حصہ داخل بیت نہ ہونے پائے۔ اس جگہ اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر سب دیوارین ابن الزبیر کی تعمیر کردہ ہیں۔ جو بنیاد ابراہیمی پر بنائی گئی تھیں۔ تو پھر فقہاء کی بے احتیاطی کی ضرورت ہی کیسا ہے؟ اس کا جواب دو طرح ہو سکتا ہے۔ یا تو حجاج نے پہلی تمام عمارت گرا کر اندر نو بنائی ہوگی۔ جیسا کہ مسلمانوں کی ایک جماعت کا خیال ہے۔ لیکن عمارت کے دیکھنے سے دونوں عمارتوں کا ایک جگہ پر ملنا۔ اور ایک دوسرے سے مماثل ہونا اس خیال کی تردید کرتا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ابن الزبیر نے بیت اللہ کو چاروں طرف سے بنیاد ابراہیمی پر تعمیر نہیں کیا تھا۔ اور حج اسود کو اندر داخل کرنے کے لئے عمارت اندر نو بنائی تھی اس لئے موجودہ عمارت کو ابن الزبیر کی ہے۔ لیکن ابراہیمی بنیاد پر نہیں ہے۔ لیکن یہ بھی بعید از قیاس ہے۔ ورنہ حج ہو کہ بیت اللہ کا محن پہلے طوائف کرنے والوں کے لئے کھلا ہوا تھا۔ اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد میں اس کے گرد کوئی دیوار نہ تھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب مسلمانوں کی کثرت ہوئی۔ تو انہوں نے گرد اگر دیوار کی زمین خرید کر صحن میں شامل کر دی۔ اور پھر ایک دیوار کھجواں پھر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ۔ ابن الزبیر۔ و ابوبکر بن عبد الملک نے بھی ایسا ہی کیا۔ بلکہ ولید نے پھر کے ستونوں پر سبز خانے بنو دیئے جن کو منصور اور اس کے بیٹے ہندی نے اور ترقی دی۔ اس کے بعد پھر کچھ اضافہ نہ ہوا۔ اور آج بھی ہم

اسی حال میں دیکھ رہے ہیں۔

بیت اللہ کو اللہ تعالیٰ نے جو عزت و شرافت عنایت فرمائی ہے، وہ احاطہ تحریر و بیان سے باہر ہے۔ یہ کیا کچھ کہے کہ وہ ان وحی اور ملائک اُتارے۔ عبادت خانہ مقرر کیا، اور اس کا حج فرض کیا۔ اس کے ارد گرد کو حرم ٹھہرایا۔ اور وہ حقوق تعظیم اس کے لئے ضروری ٹھہرائے۔ جو دوسرے کسی عباد کو نہیں دیئے۔ یعنی مخالف اسلام حرم میں داخل نہیں ہو سکتا، اور مسلمان بھی داخل ہو تو میں سسٹے کپڑے پہنے ہوئے ہو اور جو وہاں پناہ لے اُسے ستایا نہ جائے۔ نہ خائف کو کوئی دھمکائے، نہ جانور کا کوئی ٹھکانا رکھے۔ نہ وہاں کے درختوں کو جلا یا جائے۔

حرم جو حرمت مذکورہ سے مخصوص ہے۔ وہ راہ مدینہ سے تین میل تنیم تک اور عراق کی طرف سے پانچ میل بشبذہ تک اور راہ طائف سے پانچ میل بطن فرہ تک اور راہ جدہ سے پانچ میل منقطع النشائر تک مقرر ہے۔ مکہ کی یہ شان ہو کر اس کا نام ام القریٰ بھی ہے۔ اور کعبہ بھی کعبہ کرب مشرق ہے۔ جس کو منے بلندی کے ہیں۔ بوجہ علو مرتبت مکہ کو کعبہ کہتے ہیں۔ مکہ کا نام بکثرت بھی ہے۔ صمعی کہتا ہے کہ مکہ میں چونکہ آدمی ایک دوسرے کو کھنکھاتی دیکھتا ہے۔ اور دیکھتا ہے کہ وہاں کی عورتیں بھی کھنکھاتی ہیں۔ اور وہاں کی عورتیں بھی کھنکھاتی ہیں۔ اس لئے اسے بکثرت کہتے تھے۔ مجاہد کہتا ہے کہ بکثرت کہتے ہیں۔ اور نہ ہری کی رائے یہ ہے کہ بکثرت کے کل حصہ کو کہتے ہیں۔ اور مکہ سے حرم مراد ہے۔ وفتح ہو کہ زمانہ جاہلیت میں مختلف اقوام و ممالک کے لوگ بیت اللہ کی تعظیم کرتے تھے۔ اور نہ بچہ چڑھا کرتے تھے۔ چنانچہ عمر اللطیف کو چاہہ فرم تھا کہ آتے ہوئے جو ملویرین اور طلحائی ہرن لے ہوئے تھے۔ وہ قصہ عام طور سے مشہور ہے۔ رسول خدا نے جب مکہ فتح کیا۔ تو ایک گڑھے میں، ہزار اوقیہ سونا جس میں ایک لاکھ دینار تھے، موجود تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے رسول خدا سے کہا کہ ضروریات جنگ میں اسے صرف کر دیجئے۔ لیکن جناب نے انہیں سے کچھ نہ لیا اور جو کانٹوں رکھا رہا۔ بعد صدیقی میں بھی ایک دفعہ یہ خزانہ یاد دلایا گیا۔ آپ نے بھی اُسے نہ چھیڑا۔ یہ روایت ازنی کے موافق ہے۔ امام بخاری نے ابی وائل کی سند سے روایت کی ہے کہ وہ شیبہ بن عثمان کے پاس جا کر بیٹھا، انہوں نے بیان کیا کہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس تھا کہ آپ نے فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ خزانہ کعبہ میں چاندی سونا کچھ نہ رہنے دو اور سب کانٹوں میں تقسیم کر دوں۔ اُس نے کہا کہ آپ ایسا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ رسول خدا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ دو فونے ایسا نہیں کیا۔ تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آپ نے خوب یاد دلایا مجھے، بیشک انکا اقتدار کرنا چاہئے۔ یہ روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ میں نہیں ہے۔ یہ خزانہ فقہ غلبہ میں تک جس سے حسن جہین بن علی بن زین العابدین مراد ہیں۔ یونہی رکھا رہا۔ لیکن جب قسطنطنیہ میں ہونکو کہ پرنسٹنٹ حاصل ہوا۔ تو وہ کعبہ میں آئے اور جو کچھ مال تھا سب نکال لیا اور کہا کہ کعبہ اس مال کو کیا کرے گا ہم اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ مسلمان جنگ فراہم کر سکیں۔ غرض کہ انہوں نے وہ مال خرچ کیا۔ اور کعبہ کا خزانہ خالی ہو گیا۔ اور اب تک خالی ہے۔

بیت المقدس جو مسجد تھی بھی کہتے ہیں صائبیوں کے زمانہ میں اسکی جگہ پر ایک چلواری تھی اور ایک پتھر رکھا ہوا تھا۔ چہرہ منقوش کا تیل چڑھایا کرتے تھے اس کے بعد انہوں نے وہاں ایک پھل (مند) بنوایا۔ جب بنی اسرائیل کا تعلق ہوا تو انہوں نے اسی مقام اور پتھر کو اپنا قبلہ مقرر کیا۔ جس کی شرح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو مصر سے لیکر بیت المقدس کی طرف چلے (جس کا خدا تعالیٰ نے اُن سے اور اُنکے دادا اسحاق علیہ السلام سے اس امر کا وعدہ کیا تھا) اور ارض تیرہ مین آکر ٹھہرے تو اللہ تعالیٰ نے انہیں حکم دیا کہ بسط کی لکڑی کا خاص صورت پر ایک قبہ تیار کر دیں اور اندر ریحہ و حیہ بھی بنادیا کہ اُس کا طول و عرض کتنا ہوا اور کسی کی صورت میں اور شکل میں اُس پر بنائی جائیں اور حکم دیا کہ تابوت اور ماندہ موصحات (پیلے) اور نواسے موتی و ایل سب اُس میں رکھ کر صائبیوں کے پتھر پر رکھ دیا جائے اور ایک مذبح بھی صفاً نعلی سے متصف قربانی کے لئے بنایا جائے۔ چنانچہ ان تمام باتوں کی تفصیل تورات میں موجود ہے۔ غرض کہ جب حکم الہی موسیٰ علیہ السلام کے قبہ بنایا اور اُس میں تابوت رکھ دیا اس تابوت میں الواح مضمونہ بھی رکھی گئیں کیونکہ الواح مندرجن پر احکام عشرہ ہربت لکھی گئی تھیں۔ انکے برسر اور لوہین کی نقل کے طور پر تیار کر لینگین قبہ کے پاس ہی مذبح بھی رکھا گیا۔ اور مارون علیہ السلام حکم خدا اسکے متولی مقرر ہوئے تابوت اس قبہ کے خیموں کے بیچ میں رکھا ہوا تھا۔ اسی کی طرف رخ کر کے بنی اسرائیل نماز پڑھتے اور اس کے سامنے قربانی کرتے تھے اور اسی میں وحی نازل ہوتی تھی جب یہود بیت المقدس کے مالک بن گئے تو انہوں نے صائبی فرقہ کی پوجا کے پتھر پر اس قبہ کو رکھ دیا۔ اور اسی کی طرف نماز پڑھتے رہتے جب شہہ شداد علیہ السلام کا زمانہ آیا تو انہوں نے اُس پتھر پر مسجد بنوانے کا ارادہ کیا۔ مگر غرے و فائدہ کی اور یہ کہ سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں چھوڑ گئے چنانچہ انہوں نے اپنی سلطنت کے زمانہ میں گھانا چار برس مدد جاری رکھ کر مسجد تیار کرائی اس وقت موسیٰ کی وفات کو پانسو برس گزر چکے تھے اس مسجد سلیمانی کے ستون پتیل کے تھے اور چھت شیخ کی مدد دیوار پتھر ماندہ ہوا تھا۔ پہلے صورتیں نظرون و نارس زنجیر میں کھینچان سب موتی کی تھیں اور اُس میں ایک قبر تابوت رکھنے کے لئے بنوائی جس کو صیبیوں نے انکے والد زید گواہ حضرت داؤد علیہ السلام لائے تھے اور قبہ و ظرف، منج ہر ایک کو قرعہ سے رکھ دیا۔ سو برس تک یہ تمام چیزیں پہلج رکھی رہیں۔ یہاں تک کہ بخت نصر نے اکسب کو خراب کر دیا۔ اور تورات و عصارہ پہل سب کو جلا دیا۔ اور عمارت کی اینٹ اینٹ جدا کر دی اور یہودیوں کو قید کر کے ہمارہ لینگا ایک مدت کے بعد جب شانان فارس نے بنی اسرائیل کو رہائی دیکر بیت المقدس کی طرف روانہ کیا تو حضرت عزیر علیہ السلام نے جہن شاہ فارس کی مدد سے پھر عمارت مسجد تیار کی عزیر علیہ السلام نے بیت المقدس کی مسجد کی بنیاد بنا کر سلیمانی سے کسی تہہ ریمٹ کر ڈالی اس کے بعد یونانی پارسی و مانوی باری باری دمشق میں مکران ہوئے۔ مگر ایک بڑا گندھنچر پھر بنی اسرائیل نے زور پکڑا اور لبنانی حکومت قائم کی کچھ عرصہ تک بنی حسانی کا ہنار بنی اسرائیل کے ہاتھ

حکومت رہی پھر کئی عمارت کی وجہ سے ہیرودوٹس کو پہنچی۔ اور ایک مدت تک انکی اولاد نے مکرانی کی ہیرودوٹس نے اپنے زمانہ میں ازسرنو مسجد تعمیر تیار کرائی۔ اور سلطانی مینار پر نیورکسی۔ چھ برس لگاتار مدد جاری رہنے پر یہ عمارت نہایت ہی عالیشان اور نقش و نگار سے آراستہ ہو کر تیار ہو گئی۔ ہیرودوٹس کی اولاد کے بعد پھر قبطی روم کا بادشاہ بنی اسرائیل پر غالب آیا۔ اور انکی حکومت چھین لی۔ اس جبار نے بیت المقدس اور مسجد کی مینا و تک کھڑا ڈالی۔ اور حکم دیا کہ یہاں زراعت کی جگہ یہ وہ زمانہ تھا کہ عیسائی مذہب جا بجا پھیل چکا تھا۔ اور رومانوی بھی پھیلنے لگی تھی۔ لیکن نشانان روم میں سے کوئی عیسائی اور عیسویت کا حامی نہ ہوتا تھا۔ اور کوئی اس مذہب اور اہل مذہب کا سخت دشمن۔ یہاں تک کہ قسطنطین اعظم سریرا کے سلطانیت ہوا۔ اور اس کی مان و جہلانہ عقیدت اختیار کی۔ اور جو مذہب میں بیت المقدس کو روانہ ہوئی۔ تاکہ اس لکڑی کو ڈھونڈے۔ جس پر دعویٰ عیسائیان حضرت مسیح مصلوب ہوئے تھے۔ جب یہاں پہنچی۔ قسطنطین نے خبر دی۔ کہ وہ لکڑی کوٹے اور میلے میں دبی پڑی ہے۔ ہزار وقت وہ لکڑی کوٹے میں سے نکلائی گئی۔ چونکہ قسطنطین کے خیال میں مسیح علیہ السلام مس لکڑی کے اس جگہ پھینکے ہوئے تھے۔ اس لیے یہاں سے اسی کوٹے کی جگہ پر جہاں سے لکڑی برآمد ہوئی تھی۔ مگر جا بنوایا۔ جگہ کیا قتلہ کے نام سے مشہور ہوا۔ گویا یہ مگر جہاں عیسائیوں کے خیال کے موافق قبر مسیح پر بنا۔ بیت المقدس کی عمارت آگ و پھل ہی ملیا میٹ ہو چکی تھی۔ جہاں کہیں ہی کوئی ٹوٹی پھوٹی دیوار باقی تھی۔ وہ ہیلانہ نے اکھڑا کر پھینکوائی۔ اور حکم دیا کہ پھر پرمیلا اور کوڑا ڈالا جائے۔ اس حکم کی تعمیل کی گئی۔ اور چند دن میں پھر بالکل ڈھک گیا۔ اور پتہ تک نہ رہا کہ کہاں تھا۔ گویا ہیلانہ نے یہودیوں سے بھیجاں خود انہماں ہلیا۔ کہ اگر تم نے مسیح کی قبر پر کوڑا اور میلا ڈالا تو تمہارے مقدس پتھر کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کرنا چاہئے۔

اس کے بعد عیسائیوں نے کینہ کے مقابل ہی بیت الحکم کی عمارت بنوائی۔ یہ وہ مقام تھا کہ جہاں عیسیٰ مسیح کی ولادت ہوئی تھی۔ اس کے بعد زمانہ اسلام تک بیت المقدس کی یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ شام فتح ہوا۔ اور خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیت المقدس کی فتح کے لئے خود تشریف لائے۔ آپ نے اگر اس پتھر کا حال دریافت کیا۔ لوگوں نے اس کا پتہ بتایا۔ اس وقت اس پر میلا اور کوڑا پڑھا ہوا تھا۔ آپ نے اسے کھدوا کر نکلوایا۔ اور بدوینہ وضع کی اس پر مسجد بنوائی۔ اور جیسا کہ پہلی تعظیم کا حکم ہے تعظیم کی زمانہ ولید تک یہی حالت رہی۔ یہاں تک کہ اس نے مسجد کی صورت و شکل ازسرنو اس زمانہ کی اسلامی مساجد کے موافق بنوائی۔ مسجد بیت الحرام اور مسجد نبوی اور مسجد دمشق کی شان و عمارت میں بھی قائم کیں۔ عباس بن سجاد کو بلاط ولید (عارف ولید) کہا کرتے تھے۔ ولید نے جب اس مسجد کی عمارت شروع کی۔ تو شاہ روم کو لکھا کہ اس کی تیاری کیلئے مال اور معارف روانہ کرے۔ جو نقش و نگار سے لکھا پھر طرح سما سکین۔ شاہ روم کو یہ درخواست مانتی پڑی۔ مال کو ساتھ نماز بھیجے۔ بہنوں نے ولید کے حسب منشاء مسجد تیار کر دی۔ اس کے بعد منشد کے

آخر میں جب خلافت کو ضعف ہوا اور شام قاہرہ کے خلفا و عیدید کے ماتحت تھا۔ انکی کمزوری کو فرنگیوں نے غنیمت سمجھ کر بیت المقدس پر چڑھائی کر دی۔ اور تمام شام کے ملک بن گئے اور رنگ مقدس پر عالی شان گرجا بنالیا۔ اسی میں سلطان الدین نے مصر و شام پر استیلا پایا۔ اور عیدید کو کٹاڑاٹا کر بے حیثیت المقدس کی طرف بڑھا پایا۔ جہاں کے بعد بیت المقدس اور ثغور شام سے فرنگیوں کو نکال کر اپنا تسلط جما لیا۔ اور رنگ مقدس پر عیدید گرجا عیسائیوں نے بنالیا تھا۔ منہدم کر کے۔ رنگ کو باہر نکال کر مسجد بنوائی۔ چار سو وقت موجود ہے۔

حدیث صحیح ہے کہ لوگوں نے حضرت بنی صلا اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ دنیا میں پہلو کو نہ عبادت خانہ بنا۔ اپنے فرمایا کہ مکہ و لوگوں نے کہا پھر۔ فرمایا۔ بیت المقدس۔ لوگوں نے پوچھا کہ اسکے زمانہ بنائیں کہنا فرقی ہوا۔ کہا۔ برس لیکن بظاہر ایک ہزار سال تو بھی زیادہ کا بقاوت معلوم ہو تا ہے کیونکہ سلیمان علیہ السلام نے بیت المقدس کو رنگ بنایا رکھا تھا۔ جو براہیم علیہ السلام سے ہزار سال سے زیادہ دیر کے بعد ہوئے۔ دیکھئے میں یہ اشکال بہت ہی جہم باشان معلوم ہو تا ہے لیکن سطح رنح ہو سکتا ہے کہ وضع عبادت خانہ سے بنا عبادت خانہ از دہن بن بلکہ تعین عبادت خانہ مزاح ہے۔ ممکن ہو کہ بنائے سلیمانی جو بہت پہلو بیت المقدس مسجد مقرر ہو چکا ہو اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رنگ مقدس پر نہ ہر کا بیت بنایا تھا۔ اس کو معلوم ہو تا ہے کہ وہ پہلے بھی جائے عبادت تھا۔ زمانہ جا بہت میں خانہ کعبہ بھی تو بتوں سے بھرا ہوا تھا۔ اور جن صابیوں نے زہر کا بیت بنایا۔ وہ براہیم علیہ السلام کے زمانہ میں تھے پس ممکن ہو کہ کعبہ اور بیت المقدس کی تعین عبادت میں پالیس برس کا فرق ہو۔ اور عمارت بیت المقدس کی اس وقت نہ ہو۔ بلکہ سلیمان نے پہلو پہل اسکی بنیاد ڈالی ہو۔

طریقہ اس کو تشریح ہی کہتے ہیں۔ چنانچہ بانی یعنی یثرب بن ہلال عمالی کے نام سے موسوم ہوا۔ اس نے بنی اسرائیل اس کے مالک ہوئے جبکہ انکی حجاز پر تسلط حاصل ہو گیا تھا۔ پھر بنو قیلہ قبیلہ غسان میں بنی اسرائیل سے پاس آکر رہا۔ اور ذہبہ رفتہ اس کو مدینہ منورہ اور اس کے تمام قلعوں پر غلبہ ہو گیا پھر اللہ تعالیٰ نے انحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس کی طرف ہجرت کا حکم فرمایا چنانچہ اپنے مع اپنے اصحاب کے ہجرت کی۔ اور مسجد نبوی اور مکانات ان جگہوں پر کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں خصوصیت نبوی سے عزت دی تھی بنوائی۔ اور بنی قیلہ نے آپ کو جگہ دی۔ اور مدد کی۔ اس وجہ سے ان لوگوں کا نسب انصار ہو گیا۔ اور یہیں سے دین اسلام پھیل کر تمام ادیان و مل پر غالب آیا۔ اور انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ پر کمال فتح ہوئی۔ جب مکہ فتح ہو چکا تو انصار کو خیال ہوا کہ شاید آپ کو وہاں چلے جائیں۔ اس خیال سے طویل رہنے لگے۔ آپ نے انصار کو مخاطب کر کے فرمایا کہ خاطر جمع رکھو۔ ہم اب نہ جائیں گے۔ یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوئی۔ اور وہیں مزار شریف بنایا گیا۔ اس شہر کے فضائل و احادیث صحیحہ میں ہجرت وارد ہیں حتیٰ کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مکہ پر بھی ترجیح دی ہے۔ اور سند صحیح رافع ابن خدیج سے روایت کی ہے کہ

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ المدینۃ خیر من مکہ یعنی مدینہ مکہ سے بہتر ہے اس باب میں اور بہت سی احادیث بھی منقول ہیں۔ جن میں مدینہ منورہ کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کو اختلاف ہے خلاصہ یہ کہ عالم میں دوسری مسجد حرام اور مسلمانوں کی زیارت گاہ ہے۔

ان تین مسجدوں کے علاوہ اور کوئی مسجد دنیا میں نہیں جو شرف خاص رکھتی ہو۔ ان مسجد آدم علیہ السلام جزیرہ سرندہ پر میں سنی جاتی ہے مگر اس کی بابت کوئی ایسی دلیل نہیں جس پر اعتبار کیا جائے۔

اسلام سے پہلے زمانہ میں ہی قوموں کے معاہدے جن کی وہ اپنے عقیدہ کے موافق تعظیم کرتے تھے جیسے پارٹیکلر آتشکدے یونانیوں کی ہیکلیں عرب کے بُت خانے کہ جن کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منہدم کر دیا یا سعودی نے ان میں سے ایک بُت خانہ کا ذکر کیا ہے لیکن ہم کو اس کی بابت کوئی ٹھیک خبر نہیں ملی۔ جبہ اعتبار کیا جائے۔ اس لئے انکے متعلق جو کچھ اور تاریخوں میں ہے۔ وہی کافی ہے۔ جو شخص انکے حالات معلوم کرنا چاہے وہ کتب توارخ کا مطالعہ کرے۔ واللہ یہدی من یشاء الی صراط المستقیم۔

فصل ہفتم (۷)

افریقہ اور مغرب میں شہر کم ہیں۔

افریقہ اور مغرب میں شہر بقولت ہیں اس کو کہ یہاں ہزار ہا برس سے برابر دیوانہ منول پر آباد ہیں جن کو تمدن شہرت سے کچھ واسطہ ہی نہیں اور جو فرنگ قومن یورپ سے یہاں آکر حکمران ہوئیں انکا قیام دیر تک نہایت ناکر یہ لوگ تمدن سے آشنا نہ ہوتے اسی وجہ سے انکے ملک میں شہر اور عمارتیں کم ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ بربر صنعتوں سے بالکل بے خبر ہیں۔ عموماً انکی فزاج میں بدویت غالب ہو اور صنعت شہرت کے ساتھ مخصوص ہے جس کی بدولت شہر آباد ہوتے ہیں غرض کہ شہر آباد کرنے کے لئے صنعت ضروری ہے اور بربر کو صنعت و حرفت سے کچھ علاوہ ہی نہیں ملے۔ تعمیرات کی طرف انکی توجہ نہیں ہوئی اس کے علاوہ تمائل بربر صاحب عصبیت و انساب ہیں۔ کوئی بھی ایسا نہ ہوگا۔ جس کو عصبیت پر فخر و ناز نہ ہو اور جب تک کسی قوم میں عصبیت ہوتی ہے۔ وہ بدویت کو حضرت توحید ترجیح دیتی ہے۔ شہری سکونت اور حضری تمدن خاص عیش و عشرت کے دلدادوں ہی کو کچھ پسند ہوتا ہے جمین انہیں دوسروں کا خیال ہو کر رہنا پڑتا ہے۔ اور بدوؤں کو یہ باتیں غار گزرتی ہیں۔ اور ہرگز کسی کا متعلق نہ ہونے چاہتے اس لئے وہ شہری سکونت کو پسند نہیں کرتے۔ البتہ انہیں سے جو لوگ مال و دولت حاصل کر کے غنی ہو گئے ہو جائے ہیں۔ وہ شہروں میں آتے ہیں۔ لیکن ایسے آدمی خوار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ افریقہ و مغرب کی

آبادیان تمام بدویان نہ ہوں اور لوگ جنہوں اور چادرین یا پہاڑیوں میں مدین سے دس چلے آتے ہیں اور
عجمی آبادیان اندلس شام مصر عراق وغیرہ میں تقریباً سب کے سب تمدن حضرت کے درجہ پر پہنچ
چکی ہیں اس لئے کہ عجمی اقوام حفظ نسب کا بہت ہی کم خیال کرتی ہیں اور بربری سب کی حفاظت کرتے ہیں
اور محض فساد نہیں جھگڑتے ہوتی ہیں یہ عصبیت ہی حضرت سے روکنی اور بدولت کی طرف مائل کرتی ہے
تاکہ انکی شجاعت شہامت اور خودداری بنی رہے اور دوسروں کے مقابل نہ ہوں۔

فصل ششم

قدیم سلطنتوں اور اسلامی شان و شوکت کے مقابلہ میں میادگار کی قابل عاتین کم
مسلمانوں نے اپنے عہد حکومت میں باوجود کمال عظمت کے بہت کم قابل نمود یادگار عمارتیں بنوائیں۔ اسکی وجہ بھی یہی
ہے۔ جو ہمیں ہم بربر کے شعلے لکھ چکے ہیں۔ یعنی عرب بھی ٹھیک بدواؤں حضرت سے بے بہرہ تھے۔ اس کے علاوہ
ممالک میں انکی سلطنت قائم ہوئی۔ وہ وہاں کے رہنے والے نہ تھے اور فتوحات کے بعد اسی کچھ مدت نہ گزری تھی
کہ وہ تمام تمدن حضرت کے تسلط درجہ پر پہنچ گئی۔ اور مفتوحہ قوموں کی عالیشان عمارتوں نے انکی عمارتیں کھرچنے
سے مستثنیٰ کر دیں۔ اس پر ثرہ کر یہ کہ مذہب انکی عالیشان عمارتیں بنانے اور ضحہ و تجرعی کرنے سے روکتا تھا۔

چنانچہ خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت میں لوگوں نے کوفہ کی عمارتیں پتھر سے بنانی
چاہیں۔ اور آپ کو اجازت طلب کی۔ اور لکھا کہ چھپرن کے گھر اُنے دن کی آگ کی جھپٹ پڑتے اور مسلمانوں کو نقصان
پہنچاتے رہتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ اچھا بنا لو۔ مگر ایک آدمی تین کوٹھڑیوں سے زیادہ نہ بنائے۔ اور نہ عمارت
زیادہ لاگت لگائے۔ بلکہ سنت و شریعت کی پابندی کرے تاکہ دولت و اقبال اسکے ساتھ رہے۔ آپ نے اسی جواب
پر اکتفا نہیں کیا۔ بلکہ کوفہ کو ایک وفد بھیجا۔ اور فرمایا کہ لوگوں کو جا کر نصیحت کہئے کہ مکان کی تعمیر میں طاقت
استقامت سے زیادہ خرچ نہ کریں۔ اہل وفد نے دریافت کیا کہ مہطیات سے کیا مراد ہے؟ فرمایا کہ جو دار اسلاف
میں داخل نہ ہو لیکن جب پنداری اور توقع کا زمانہ نہ گزر گیا۔ اور دولت و نعمت نے اپنا اثر کیا۔ اور عربوں نے اپنی عمارتیں
خدا کے لئے شروع کی۔ اور صنعت و حرفت اور نام جوئی کا ان سے سبق پڑھا۔ اور دولت و غرور نے دلی انہوں کو بھارا
تو اُس وقت انہوں نے بھی عالیشان عمارتیں بنوانی شروع کیں۔ مگر قیمتی سے شہر سے ہی عرصہ میں عہد کا اختتام آیا
مغرب نواں کی طرف ملک گیا۔ انکو موقع ہی نہ ملا کہ نام و نمود کے قابل عمارتیں بنواتے یا شہر مہماتے۔ جو کچھ اس سے

پہلے پہلے ہر چکا تھا۔ اسی پر ناک و دست عمل اور بڑھتا ہوا حوصلہ رک گیا۔ اختلاف مسلمانوں کے پارسیوں اور مانویوں
 جہیوں رعاد نمود و عمالہ و تباہ کو ہزار سال تک دلی حوصلہ کھلنے کا موقع ملا۔ اور صنعت و حرفت میں
 یہ طرے حاصل کرنے کے بعد دیر تک زمانہ ان کے موافق رہا۔ اسی لئے انہوں نے عایشان و عمارتیں بکثرت
 اور دیر تک دنیا میں یادگار رہنے کے قابل بنوائیں۔ اگر ان کے آثار باقیہ پر محققانہ نظر ڈالی جائے تو اس
 نتیجہ تک پہنچنا یقینی امر ہے واللہ و ارث الارض و من علیہا۔

فصل نہم (۹)

جو عمارتیں عربوں نے بنائیں ان میں بہت کم ایسی عمارتیں تھیں جو دیر
 تک یادگار رہیں نہ جلد ہی خراب ہوئیں

چونکہ عرب بدو تھے اور صنعت و حرفت سے انہیں کوئی واسطہ نہ تھا۔ اس لئے جو عمارتیں انہوں نے بنائیں وہ
 دیر پا نہ بن سکیں۔ دوسری جگہ ان کی عمارتوں کے جلد خراب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ انہوں نے جو شہر بسائے
 حالت کی زیادہ پروا نہ کی۔ کیونکہ اکثر مقامات طبعی طور پر آبادی کے لائق نہیں ہوتے۔ اور اکثر ممالک
 قابل ہوتے ہیں۔ سید سے سادہ عرب ان پر بھیج کر باتوں کو بالکل نہیں جانتے تھے۔ ان کو اپنے اٹھنوں کی
 رعایت منظور تھی۔ اور بس یہ سمجھ کر نہ دیکھا کہ بیان کا پانی اچھا ہے۔ یا نہیں کم ہے یا زیادہ۔ زمین کی عمدگی اور
 ہوا کی لطافت و خشافت کی طرف بھی کبھی خیال نہ کیا۔ اور وہ کرتے تو یہ تو خود ان کی عادت تو یہ تھی کہ آج کہیں ہیں
 کل کہیں۔ اور دوسرے ممالک تو عمدہ و مایحتاج الدینہ ہم پہنچنا نا ان کو ایک کھیل معلوم ہوتا تھا۔ مگر ایک جگہ
 ہوا آبادی کی کثرت اور فضلات کی زیادتی سے خراب ہو جاتی۔ تو ان کی عادت تھی کہ دوسری طرف چل دیتے
 تھے۔ یہی قدیم عادتیں تھیں جنہوں نے عربوں کو شہر آباد کرتے وقت محل وقوع کے مناسب قبیلے پر نظر نہ ڈال
 دی۔ چنانچہ دیکھ لو کہ کوفہ و بصرہ و قہرمان انہوں نے آباد کئے۔ لیکن ان ٹھون کی چراگا ہوں اور ان کے چلنے
 پھرنے کی جگہوں کے سوا اور کسی بات کی رعایت نہ کی۔ اسی لئے یہ شہر ایسے مقامات پر آباد ہوئے جو طبعی طور پر برا
 آبادی کے قابل تھے۔ اور جب آباد ہو گئے تو انہیں اس سبب مواد نہ مل سکی تھی کہ ترقی کا باعث ہوتے اس لئے آباد کردہ شہر
 اور بنا کردہ عمارتیں جلد ہی خراب ہو گئیں۔ علاوہ مذکورہ بالا شہر غفلت قوموں کے مرکز و نقطہ اتصال تھے
 کہ خواہ مخواہ ادھر ادھر سے آدمی آکر آباد ہو جاتے۔ اسی لئے جب عربی سلطنت کا شیر نہ بکھرا اور وصیت داخل ہوئی
 ان کی بنا کردہ عمارتیں بھی ان کے ساتھ ساتھ ہی خاک میں ملتی شروع ہو گئیں۔ واللہ یہ حکم و لا عقب حکم۔

فصل دہم (۱۰)

شہروں کی خرابی کی اصل وجوہات

ظاہر ہے کہ جب شہروں کی بنیاد پڑتی ہے تو انکی آبادی کم ہوتی ہے۔ اور آبادی کی کمی کی وجہ سے عمارت کے آلات و ادوات اور مواد و مصالح بھی کم ہوتے ہیں۔ اس لئے اس وقت میں جو عمارتیں بنتی ہیں۔ وہ اکثر چھوٹی ہوتی ہیں۔ اور آلات تعمیرات بھی ناقص۔ لیکن جب شہر کی آبادی بڑھتی ہے اور اسکے ساتھ آلات و ادوات صنعت و حرفت کی کثرت ہوتی ہے۔ اور ہر کام درجہ کمال کو پہنچ چکتا ہے۔ تو پھر شہر میں عمارتیں بھی عمدہ اور پائدار بنتی ہیں۔ اس کو بعد جب شہر کی بے رونقگی کا زمانہ آتا ہے۔ اور رہنے والے گھٹنے لگتے ہیں تو پھر صنعت و حرفت کو زوال آنے لگتا ہے۔ عمارتوں میں ٹھنکی و پائداری کی پروا نہیں کی جاتی۔ اور جن جن آبادی کم ہوتی جاتی ہے۔ عمارت کی ضروریات اور مصالح ناپید ہوتے جاتے ہیں۔ اور پرانی عمارتیں ٹھکھڑ کرانے لگتی ہیں۔ عمارتیں بنائی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک دن شہر کی سب پرانی اور عمدہ عمارتیں ناپید ہو جاتی ہیں۔ اور لوگ پھر بدوانہ عمارت کا ڈھچرہ قائم کرتے ہیں۔ پتھر کی جگہ مٹی کی اینٹ کا مولج ہوتا ہے۔ اور چونے کا کام کہہ گل بنی لگتا ہے۔ یونی شدہ شدہ شہر کی عمارتیں۔ قصبات اور دیہات کی سی عمارتیں سما جاتی ہیں۔ اور تباہی برپا ہوتی ہے۔ آہستہ آہستہ اپنا کام کرتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن شہر بے نام و نشان ہو کر رہ جاتا ہے۔ سنۃ اللہ فی خلقہ

فصل یازدہم (۱۱)

شہر جن قدر زیادہ آباد ہوتے ہیں سیکدرمان کر سنے والا سونہ

اور مہانکے بازار پر رونق ہوتے ہیں

ظاہر ہے ایک شخص اپنا ملک اپنی ہی بازو سے ہم نہیں پہنچا سکتا۔ اس لئے وہ سب مل جل کر رہتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور اس طرح سے جماعتی اور اسباب معاش متیار کرتے ہیں۔ وہ انکی احتیاج سے دو چند و چندہ ہوتے ہیں۔ اس لئے جو شہر میں جمید و شمار آدمی جمع ہو کر باہمی اعانت کو ساتھ اسباب معاش کی فراہمی میں مشغول ہوتے ہیں۔ تو جو کچھ پیدا کرتے ہیں اس قدر زیادہ ہوتا ہے کہ سب طرح اپنے مصرت میں نہیں لے سکتے۔ ناچار عیش و عشرت

تکلف و تضییع کی طرف طبیعتیں جھکتی ہیں۔ اور جو کچھ اپنی ضروریات سے زیادہ پائے ہیں غیر ضرورت کے اٹھائے
 قیمت دیکر بڑا نفع حاصل کرتے ہیں۔ اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ انسانی مکار سب انسان کے کانونی قیمت ہیں
 اس لئے اہل شہر کو کام کی اڑا طے بہت کچھ فاضل ملتا رہتا ہے جو وہ ضروری تکلفات میں صرف کرتے ہیں۔ اچھے
 مکان بنواتے ہیں۔ اچھے کھانے کھاتے ہیں گھر کو ساز و سامان اور گونا گون فرنیچر سے جلتے ہیں گھڑے اور غلام
 رکھتے ہیں۔ اہل صنعت طح طرح اپنے کمال کا اظہار کرتے ہیں اور پیش از پیش انکی قدر ہوتی ہے۔ بانامہ میں ہر
 رونق ہوتی ہے۔ اور آمدنی و خرچ دونوں میں نمایاں اضافہ ہو جاتا ہے اور چون جن شہر کی آبادی بڑھتی جاتی ہے
 کام اور اس کے نتائج مذکورہ بالا بھی بڑھتے جاتے ہیں۔ نئے تکلف ایجاد ہوتے ہیں۔ اور جدت پسندی نئی نئی
 صنعتیں نکلاتی ہے۔ اور شہر کے بازار میں پہلو سے زیادہ رونق آ جاتی ہے۔ اور جو کہ شہر جن کی آبادی کثرت و
 قلت کو لحاظ سے متفاوت ہوتی ہے۔ اور اصول شہر چکا ہے کہ جہاں زیادہ آدمی ہوں گے۔ وہاں کثرت کار کی وجہ سے
 مدخل بھی زیادہ ہوں گے اس لئے جن شہروں کی آبادی زیادہ ہوگی وہاں کے باشندے پیشہ ور ہوں یا تاجر
 یا اہل حسب بر نسبت اُس شہر کے زیادہ دولت مند و غنی ہوں گے۔ جہاں کی آبادی نسبتاً اُس کو کم ہے۔ خاص چونکہ
 ان دونوں بجایہ اولیٰ و غیر سبب سے زیادہ معمولاً آباد ہے اس لئے دونوں جگہ کے رہنے والوں کی دولت و ثروت
 میں بھی بہت بڑا فرق ہے۔ عموماً فاس کے قاضی تاجر پیشہ ور۔ و منصب اولیٰ و ان کے ہم پیشہ لوگوں سے آسودہ حال
 خانہ اہل ہیں۔ اولیٰ و ان کے رہنے والے و دہران و جزائر سے پہلے گھٹتے گھٹتے چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں کی
 فرت آ جاتی ہیں۔ ان کے رہنے والے صرف ضروریات معاش ہی پاسکتے ہیں۔ اور نہایت تنگی و عسرت کی بسر
 کرتے ہیں۔ اگر ان معمرات کی رفاهیت اور دولت مندی چھل پھل کی کمی پیشہ پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے
 کہ کار و بار اور اعمال و افعال کے اختلاف کا نتیجہ ہے۔ گویا آبادیان آمد و خرچ کے بازاء میں جیسے آمد نہ ہو سکتی ہے
 ویسا ہی خرچ بھی کرنا پڑتا ہے۔ منصوبہ داران فاس کو بیشک بڑی بڑی مخزنا میں ملتی ہیں۔ لیکن ان کا خرچ بھی کیا
 ہے۔ اور بلا جیسے رہتے ہیں۔ لیکن ان کو فاس سے نسبتاً آمدنی کم ہے۔ لیکن وہاں کے خرچ کئے کافی ہے۔ اور
 جس جگہ آمد و خرچ دونوں زیادہ ہیں تو وہاں رفاه و آرام پیش و عشرت اور چھل پھل کے سامان بھی زیادہ ہیں
 دہران و جزائر مغربیہ بیکہ میں کار و بائیں کی کمی ہے۔ اور آمد و خرچ کی قلت کی وجہ سے وہ بات نہیں ہو فاس میں
 ہے۔ اور جو شہر یا قریے ان کو بھی چھوٹے ہیں۔ اور کار و بار میں نسبتاً کم ہوتی ہے۔ وہاں کی حالت ان مقامات کی
 اونے درجہ کی ہے۔ یہاں تک کہ بعض آبادیوں میں بشکل ضروریات پوری ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ چھوٹے
 چھوٹے شہروں اور قریوں کے باشندے صنعت اور مملوک ہوتے ہیں۔ تنگ تنگی اور فقر و فاقہ سے بھر کر رہتے ہیں
 کیونکہ ان کے کار و بار ان کی ضروریات کو پورا نہیں کر سکتے۔ نہ ان کے پاس کچھ پس انداز ہوتا ہے۔ اور نہ ان کی کمائی

بڑھتی ہے شان و تادوم کی کوئی فاسخ ابدال اور سایہ دار ہوتا ہے۔

شہر وں کی آبادی کی کثرت و قلت کے نتائج ایسے واضح ہیں کہ سمور اور غیر سمور مقامات کے فقیر و غنی بھی
 آپس کا پورا اثر دکھائی دیتا ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فاس کے فقیر اور گدا تمسان و دہران کے گداؤں سے خوشحال
 ہیں عین افسوس پر کھالوں کی قیمتیں ملنے لگتے ہیں۔ اور عام طور پر بھی ایسی ہی چیزوں کا سوال کرتے ہیں جن
 انکی سیر معلوم ہوتی ہے۔ مثلاً گوشت و بالائی اچھے کپڑے ظن ظرون وغیرہ۔ اگر تمسان دہران میں کوئی
 فقیر ایسی چیز مانگے۔ تو بہت بڑا خیال کیا جائے۔ اور لوگ اُسے جھڑک دین۔ قاہرہ و مصر کی دولت و ثروت
 اور عیش و عشرت کا پوچھنا ہی کیسا ہے۔ اکثر گداگران مغرب بھی وہاں کی سیر چمکی اور زرو مال کی بقدری کا
 حال شک و مصروف قاہرہ و بیباک مانگتے جاتے ہیں جس کی وجہ محض یہ بیان کرتے ہیں کہ مصری غریب الوطنوں
 کو بہت کچھ خیرات دیتے ہیں۔ یا اُنکے پاس بچہ و نہایت مال جمع ہے۔ اور دنیا بھر سے زیادہ ان لوگوں میں خیرات
 و سخاوت کا رواج ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ مصر مغرب سے چند مصر قاہرہ کی آبادی
 زیادہ ہے۔ اور کار و بار زیادہ برسرِ رونق ہیں اس لئے انکی ہر بات میں عظمت و استغناء کے آثار پائے جاتے ہیں۔
 تمام شہروں میں خراج و قربانیاں ان کی آمد کے برابر ہوتا ہے۔ جو جتنا کماتا ہے اتنا ہی خرچ بھی کرتا ہے۔
 اگر آمدنی بڑھتی ہے تو خرچ بھی زیادہ ہو جاتا ہے۔ اور اگر آمدنی کم ہو جاتی ہے تو خرچ بھی کم۔ اور جب آمد و خرچ
 بہت بڑھ جاتا ہے تو رہنے والوں کی حالت بھی وسعت پذیر ہوتی ہے۔ اور شہر بھی وسیع ہونے لگتا ہے۔ اگر اُنکے
 کی جیروں میں تھمنے تو دفعہ اُن سے انکار نہ کر دیکھ لو کہ آبادی کی کثرت اور کار و بار کی زیادتی سے بڑا بیٹا
 صاحبِ غایت ہو سکتا ہے۔ لوگوں کی آسودگی اور ثروت کا اثر آدمی تو آدمی جو انات نکلی بھی ہوتا ہے۔ ایک
 شہر میں ایک امیر اور ایک غریب کا گھر لو۔ اور دیکھو کہ امیر کے گھر میں چونکہ خوردنی اشیاء بکھری پڑی ہوتی
 ہیں۔ اس لئے چیز بیٹوں کے دل کو دل اُنکے پیمان ہر وقت موجود رہتے ہیں۔ صبح کو بھوکے جا اُنکے صحن
 میں آتے اور سیر ہو کر جاتے ہیں غریب غفلت کے گھر میں نہ کوئی کپڑا کوڑا آتا ہے۔ نہ کوئی پرندہ گھر چھانٹتا
 ہے۔ نہ اُنکے گھر میں چوہے اور بلیاں رہتی ہیں جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے

ہر کجا بظلمہ بود شیرین + مردم سور و مرغ گردانید

اور جیسے ایک کلمے میں گھر سے جو اناج سیر ہوتے اور اپنا بیٹ بھرتے ہیں اس طرح اُس گھر کی ثروت کی نسبت ہر مفرد کو
 فقیر آدمی ہی مد پاتے ہیں۔ اور دولت مندوں اور متوطنوں کے دسترخوان کے کچے کچھو سے غریبوں اور مسکینوں کے
 دسترخوان جتنے ہیں اور خود انکو خیر نہیں ہوتی کہ انکی بدولت بہتو بیٹ پل رہے ہیں۔

مختصر یہ کہ دستِ نعمت و دولت کو تاننا ہے سے اللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و حق تعالیٰ العالمین +

فصل دوازدیم

شہر میں نرخ

جاننا چاہئے کہ بازار میں وہی چیزیں بکتی ہیں جن کی انسان کو ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن سب چیزوں کی ضرورت ایک درجہ کی نہیں ہوتی بلکہ بعض چیزیں نہایت ضروری ہوتی ہیں جن کے بغیر چارہ نہیں مثلاً غلہ یا ایسی دینی خوردنی اشیاء اور بعض اشیاء کامی یا غیر ضروری ہوتی ہیں۔ جن کو بطور تفتن استعمال کیا جاتا ہو مثلاً اشیاء ناخوش میوسے عمدہ لباس آلات و اوزار طرح طرح کی صنعت و دستکاری کے نمونے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب شہر کی آبادی وسیع پیمانے پر ہوتی ہے۔ تو ضروری اشیاء کا نرخ سستا رہتا ہے۔ اور غیر ضروری اور بطور تفتن استعمال لانے والی چیزیں گرانے والی ہیں اور جب آبادی کم ہوتی ہے اور تمدن ادنیٰ درجہ کا ہوتا ہے۔ تو نرخ اشیاء بالکل اس کے خلاف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ غلہ وغیرہ چونکہ ضروری اشیاء ہیں ان کے حمل کرنے کی طرٹ لوگوں کو زیادہ توجہ ہوتی ہے۔ اور تمام اہل شہر یا انکا اکثر حصہ اسکے پیدا کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ اور ہر شخص کی پیداوار سے اس قدر فاضل بچ رہتا ہے جو بہت سوا آدمیوں کی حاجت کو پورا کر سکے۔ اور چونکہ اہل شہر کا عام رجحان سیطرہ ہوتا ہے اس لئے انکی مجموعی ضرورتیں پوری ہونیکے بعد مقدار کثیر بچھے پڑتی جاتی ہے نتیجہ ضروری اشیاء کا نرخ اذنان ہو جاتا ہے اور البتہ جب کبھی آفات ہماوی پیش آجائے پر خشک سالی و قحط کا دورہ ہوتا ہے۔ تو ان چیزوں کا نرخ گران ہونا لازمی ہے۔ عمدہ پیدا کے زمانہ میں ضروریات کی شہروں میں یہاں تک افراط ہو جاتی ہے کہ اگر لوگ خشک سالی کے دورے ذخیرہ رکھنے کی طرٹ مائل نہ ہوں۔ تو بالکل جو اشیاء ضروریہ مایحتاج انسانی شہروں میں لوگ بلا قیمت بانٹ دیا کریں۔

جو چیز مثلاً ترکاریوں اور میوہ وغیرہ کے بسر و قات کیلئے از حد ضروری نہیں ہوتے۔ لوگ انکے بونے اور پیدا کرنے کی طرٹ بکھرت مائل نہیں ہوتے۔ اگر اس صورت میں شہر کی آبادی بکھرت ہوئی اور تکلف تمدن بھی برسر فرغ ہوا تو ایسی چیزوں کی مانگ نہ یادہ اور پیداوار کم ہوتی ہے۔ اور خریدار بر خریدار گرتا اور قیمت بڑھا کر لینے لگتا ہے۔ دولت و غرورت پہلے سے موجود ہوتی ہے جس کی وجہ سے آسودہ حال لوگوں کو ان چیزوں کی قیمت کتنی ہی کیوں نہ بڑھا جائے وہ کچھ ناگوار نہیں ہوتی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ چیزیں باوجود ضروری ہونیکے گران نرخ پر فروخت ہوتی ہیں۔

شہروں میں صنعت و حرفت اور عام کام کاج بھی بڑی قیمت پاتے ہیں۔ اس کے تین سبب ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ آبادی کی کثرت اور تکلف تمدن کی زیادتی سے ان باتوں کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ کام کاج کے زیادہ شہروں

معاش ضروریہ آسانی پیدا کر لینے کی توقع رکھتے ہیں۔ اس کو اپنے کام کاج کے بدلے میں یا دہ لینے کے بغیر رضی نہیں ہو کر اور ناز و نعمت میں پلنے والے شہریوں کو جو کچھ خود کلام کرنے میں عار آتا ہے اس لئے موندھ مانگی مزدوری تنخواہ دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ شہر میں دولت مند آسودہ حال لوگوں اور انکی حاجتوں کی کوئی حد باقی نہیں رہتی اور روز افزا کام دوسروں کو لینا چاہتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی لاگت و انت پر کام کرنا والوں کو کام کی قیمت بڑھا کر اپنی طرف بلانا اور کھینچنا چاہتے ہیں۔ یہ حالت دیکھ کر کام کرنے والوں اہل حرفہ کے فرائج آسمان پر چڑھ جاتے ہیں۔ اور انکے کام تنگ ہو جاتے ہیں۔ اور اہل شہر کو بہت کچھ خرچ کرنا پڑتا ہے۔

جو شہر چھوٹے اور کم آباد ہوتے ہیں سکار و بار کرنا والوں کی کمی کی وجہ سے انکے حاصل بھی کم ہوتے ہیں۔ مادی پیداوار نظر کر کے لوگ غلط و خشک سالی کے ڈوبے مارے ذخیرہ رکھنے کے وجہ سے ہو جاتے ہیں اور بازار میں ہر چیز کی کمی پڑ جاتی ہے۔ اور مانگ زیادہ رہتی ہے اس ضروریات کا نرخ بھی گراں ہو جاتا ہے اور غیر ضروری اشیاء کی طلب عام طور پر توجہ تو کم ہوتی ہے۔ مگر یہاں اُن چیزوں کا طالب خریدار کوئی نہیں ہوتا۔ اس لئے جس قدر بھی پیدا ہوتی ہیں نہ ان کا ضرورت ثابت ہو کر ان کا زمانہ رہتی ہیں۔

بعض وقت بادشاہ وقت بازار میں خرید و فروخت پر چنگی و دیگر مختلف ٹیکس لگا دیتے ہیں اس لئے شہر میں بہ نسبت یہاں کو غلہ یا اسی ہی دیگر کھانسیا کا نرخ گراں ہو جاتا ہے۔ کیونکہ دیہات میں ان ٹیکسوں کی بھر مانگوں میں یہ سبب موجود ہی نہیں ہوتا۔ بعض اوقات ایسا بھی ہو تا ہے کہ جب کو زمین کمزور ہو جاتی ہے۔ اور کھاد وغیرہ سے مدد نہ ملے زراعت کی جاتی ہے۔ تو مصارف زراعت میں افزائش ہونے کی وجہ سے پیداوار کی قیمت بھی چڑھ جاتی ہے جیسا کہ اندلس میں آج کل ہو رہا ہے۔ اس کو کہ جب فزٹیکسوں نے اندلس کے اچھے اچھے مقامات پر اپنا قبضہ کر کے مسلمانوں کو خراب اور خراب میں میں پناہ لینے پر مجبور کیا ہے انہیں زراعت کیلئے گھاد و کمزور کی ضرورت ہو گئی ہے اور انکی فراہمی میں انہیں بہت کچھ صرف کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے فرائض جس قدر ان کاموں میں صرف کرتے ہیں غلہ کی قیمتیں بڑھا دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اندلس گرائی کے لئے ضرب پٹیل ہو رہا ہے۔ اور لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ انکی زمین اور مال کی پیداوار ہی کم ہو گئی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں ملک ہم جانتے ہیں انکا ملک زراعت کی قابلیت حد سے زیادہ رکھتا ہے۔ اور فزٹیکس کو بھی زراعت میں کامل دستگاہ ہے۔ مگر ترقی ہر سبب کم و بیش زراعت کو تھکاتا ہے۔ بادشاہ کو دیکھ کر عام بازار میں مانگ کی زراعت کو خالی چھینے صرف اہل حرفہ اور مزدوری پیشہ یا بغرض جہاں دیگر ممالک کے آئیواری زراعت پر انکے نہیں ڈالتے ہیں۔ اسی لئے کہ ان جہاں کے لئے سلطنت کی طرف سے آئودہ و علاوہ مقررہ ٹیکسوں کے لئے گرائی کا سبب ہی ہے جو اچھے بننے بیان کیا ہے۔ چونکہ سرزمین بربر زراعت کے قابل ہے اور کثرت نمونیت کا وجود کھاد و کمزور وغیرہ انہیں ملنے کچھ خرچ نہیں کرنا پڑتا اس لئے انکے شہر میں غلہ نہایت ہی اور ان کے رسالہ یقین اللہ والہاں

فصل سیزدہم (۱۳)

بادنیشین زیادہ آباد شہرون میں سکونت نہیں رکھ سکتے۔

اہم بھی بیان کر چکے ہیں کہ آبادیوں میں شہرون میں کثافت بڑھ جاتا ہے۔ اور ناز و نعمت میں بیکروان کے رہنے والوں کی حاجتیں بھی زیادہ ہو جاتی ہیں۔ ایک طرف تو کثافت تمدن اور مالک ثنیائے ضروریہ کو گران کوئی ہے۔ دوسری طرف ذرا اسی چیز میں بے چنگی اور طرح طرح کے ٹیکس بندہ جلتے ہیں ماس کو اہل شہر کے معارف یا رہتے ہیں۔ اور جب مال وافر آنکے پاس نہ ہو وہ بسر نہیں کر سکتے۔ اور بادنیشینوں کے پاس بھلا رو بہ ہیرہ کھان۔ وہ بیچارے کساد بازار دیہات میں رہتے ہیں۔ جہاں کام ہی کی قدر نہیں ہوتی۔ اس لیے نہ انکے پاس کوئی مخصوص ذریعہ معاش ہو سکتا ہے۔ اور نہ مال وافر کہ شہر میں اگر بسر کر سکیں۔ مگر دیہات میں تو تھوڑے سے کام کاج اور ذرا سی آمدنی میں وہ بسر کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ دیہات کی ضرورتیں ہی کم ہوتی ہیں۔ زیادہ مال کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ جو کوئی بادنیشین شہر میں آ رہا ہے۔ جلد ہی اسے اپنی عمر کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ ذلیل و رسوا ہو کر رہتا ہے۔ البتہ جو لوگ مال و دولت لیکر شہر میں آتے ہیں۔ اور انکی آمدنی بھی زائد ضرورت ہوتی ہے۔ اور اہل شہر کے خاص نفع حاصل پہلو سے ان میں آپکے ہوتے ہیں۔ وہ دیہات چھوڑ کر اگر شہر میں آجائیں تو وہ شہر میں بھی بسر کر سکتے ہیں۔ واللہ بیکل شی عیضہ

فصل چہارم (۱۴)

ممالک و اقطار کے فقر و فاقہ کی حالت شہرون کی مانند ہوتی ہے۔

جو ممالک بکثرت آباد ہوتے ہیں مگر جس کی اطراف و جانب میں متعدد توہین آباد ہوتی ہیں۔ تو انکے رہنے والے آسودہ حال ہوتے ہیں اور ملک سلطنت بھی با عظمت و ثروت اس کی وجہ بھی وہی ہے کہ جو ملک زیادہ آباد ہوتا ہے اس میں کاروبار کی کثرت ہوتی ہے۔ اور اہل ملک کی حاجتوں کے پورا ہونیکے بعد جو بقدر آبادی بچتا ہے۔ وہی انکی پس اندازی اور دولت و ثروت کا ذریعہ بنتا ہے جس کو ملک میں آسودگی و فائز الہامی کی بنا پر کثافت و عیش و آرام کی طرف طبیعتیں مائل ہوتی ہیں۔ اور جس قدر تجارت کو فروغ ہوتا ہے سلطنت کو خالی خزانے معمور ہو جاتے ہیں۔ اور سلطنت کی عظمت بڑھنے کو شہر تلے اور شہر ن کی مبنیاد پڑتی ہے۔ دیکھ لو کہ مشرق میں جو کچھ مصر و شام و عراق و نجد و چین اور تمام شمال ممالک کثیر العمران ہیں۔ انکا قبول بڑھلہ اور انکی سلطنتوں نے بڑا بیج پایا۔

بحر شہر آباد کئے گئے تجارت کو ترقی ہوئی چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جو عیسائی تاجر مغرب میں اسلامی ممالک میں آتے ہیں یا آئیں گے ان کی دولت و ثروت کا اندازہ یہاں سے باہر ہے یہی حال مشرقی تاجروں کا ہے اور ہندو چین وغیرہ کے تاجران و سی برہہ جڑہ کرہوں اکثر ان کی دولت و ثروت کی کمائی ان مشہور بین الاقوامی دفتروں اور زمین آئین عالم کی جب یہ قصے کہانیاں سنیں گے یہ سمجھتے ہیں کہ یا تو ان کے ملکوں میں چاندی سونے کی کانیں زیادہ ہیں یا انہیں کی دولتیں ان کے ہاتھ لگ گئی ہیں حالانکہ ان کی دولت و ثروت کی یہ وجہیں نہیں ہیں سونے چاندی کی کانیں تو سوڈان میں زیادہ ہیں جو مغرب تو بہت تر و تازہ ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ان دو ممالکوں کے تاجر اپنے ملک کی بھلائی و دوسرے ملکوں میں بیچا کر بیچتے ہیں اگر قدیم زمانہ کی دولت ان کے پاس ہوتی اور وہ بھی بکرتے تو اپنے ملک کی بھلائی کو دوسرے ملکوں میں بیچا کر نہ بیچتے اور اس طریقہ سے زر گشی کی فکر نہ کرتے۔

علم لوگوں کی طرح نوجوہ میں کو بھی جب ان ممالک کی ثروت سے تعجب پیدا ہوا تو انہوں نے بڑے غم و غیظ میں اُن کی کمالی کہ انار کو اکسب سے اُن ممالک کی پیداوار نسبت مغرب سے زیادہ ہوتی ہے گو یہ وجہ بھی قابلِ تسلیم ہے اس لئے کہ آثارِ مائیدہ اور احوالِ ارضیہ کو پیداوار میں ضرور دخل ہے لیکن یہ وجہ بھی ذہن میں نہیں آئی کہ دولت و ثروت کی ایک سبب آبادی کی ہتھات اور کادو باری کثرت بھی ہے جس نے ان ملکوں کو مالا مال بنا رکھا ہے اسی لئے مشرقِ رفاہ و فراغِ اہمال کے لئے مشہور جہان ہے کیونکہ محض آثارِ بخوی سے جب تک حالاتِ ارضیہ مثل و فوراً آباد اور کثرتِ کار و بار اس کے ساتھ نہ ہوں اسوائے اعمِ تاج نہیں پیدا ہو سکتے کیونکہ اگر افریقہ و برقیہ جب آبادی مٹتی تو وہاں کی حالت کس قدر جلد اور کس حد تک بگڑ گئی رہت ہے آدمی باوجود قنوت کے بھوکے مرنے لگے محصول و خراج کم ہو گیا حالانکہ شیعوں اور صنیہاء کی مملکت کے زمانہ میں ان مقامات کی دولت و ثروت کی کوئی حد نہ تھی یا نہ خراج وصول ہوتا تھا کہ خزانے پٹ جاتے تھے بازداروں میں ہر وقت روپیہ برستار ہوتا تھا یہاں تک کہ مصر والی مصر کی حاجتوں کے پورا کرنے کے لئے بھی روپیہ قیران ہی سے جاتا تھا اور سلطنت کی دولت مندی کی یہ حالت تھی کہ جب ہمدی کا سپرہ سالار جو ہرق مصر کے لئے روانہ ہوا ہزار شیشے مال کے بھرے ہوئے اونٹوں پر لدو تھے تاکہ قریح کی خواہش ادا کی جائے اور ضرورت کو وقت اٹھائے اگرچہ اس زمانہ میں بھی سرزمین مغرب دولت مندی میں افریقہ سے کم تھی لیکن پھر بھی نہ وہ مال کی کچھ کمی نہ تھی اور موجدین کے زمانہ میں تو وہاں کی آمد و گئی درجہ کمال کو پہنچ گئی تھی اور بے انتہا خراج وصول ہوتا تھا اگر اب وہی مغرب ہے کہ آبادی کی کمی کی وجہ سے بد حالی میں گرفتار ہے اس لئے کہ برہوں کی آبادی میں اب وہاں نمایاں کمی آگئی ہے اور قریب ہے کہ اس کی حالت اور بھی بد ہو جائے حالانکہ اس سے پہلے وہ پھر دوسرے پاس بلا سوڈان تک سول قصے اور ہرقہ کے درمیان آبادی پٹا پڑا تھا اور اب یہاں سے وہاں تک غلبہ جگمگ ہی جگمگ ہیں سوائے محراب و اس کے اس پاس کی بلند یوں پر کچھ

آبادی رکھتی ہے۔ اور پس۔ واللہ وارث الارض ومن علیہا وهو خیر الوارثین۔

فصل (۱۵) پانزدہم

شہر میں زمین میں مکانات حاصل کرنے اور ان کی گرائی فوائد کا بیان

جانتا چاہئے کہ شہر میں زمین میں مکانات یا اور کوئی عمارت کی قسم کی ہو۔ مثلاً اور ایک ہی زمانہ میں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ ان چیزوں کی قیمت شہر میں بہت ہی گران ہوتی ہے۔ اور اتنا نقد زر و مال کسی کے پاس نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی دفعہ خریدے۔ بلکہ آہستہ آہستہ خریدتے ہیں۔ اور انہوں نے انہیں اپنے آبا و اجداد کی میراث میں کچھ خود خرید کر اضافہ کرتی جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک زمانہ کے بعد ایک ایک شخص کی بہت بہت سوا ملک ہو جاتے ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ جب ایک سلطنت کا زمانہ ختم ہونے لگتا ہے۔ اور وہ ملک میں فساد کی اپنا تسلط جاتی ہے۔ تو فطرتاً ہی اس کی وجہ سے لوگ اپنے شہری ملک کو کوئی دین میں ہجرت جیتے ہیں۔ اور وہ ملک بذریعہ میراث شہری کی کوچنی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ دوسری سلطنت قائم ہو کر ان شہروں کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ اور یہ شہر پہلے سے بھی زیادہ آباد و مہمور ہو کر عظمت و شان حاصل کر لیتے ہیں۔ املاک کی بھی قدر بڑھتی ہے۔ اور یہاں تک اس کی قیمت زیادہ ہو جاتی ہے کہ پہلے زمانہ میں جو زمین ہی اتنی نہ تھی۔ اب املاک کا مالک شہر میں دولت مند ترین ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ بات اس کو کسی دوشاخہ اور حاصل نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ ایک شخص اپنی کوشش سے اتنی دولت جمع نہیں کر سکتا۔ اہل شہر جو املاک شہر میں حاصل کرتے ہیں۔ ان کی آمدنی اکثر صاحب املاک کو تمام کٹافہ مصارف کو کافی نہیں ہوتی۔ مابین ان کی احتیاج اور معاش کو کافی ہو جاتی ہے۔ ہم نے اکثر اہل الرسل بزرگوں سے سنا ہے کہ املاک خریدنے اور حاصل کرنے کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اگر خدا نخواستہ اولاد کم سن پیچھے رہ جائے۔ تو املاک کی آمدنی ان کی پرورش کی کفیل ہو سکے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے پانے کی مالک ہو جائیں۔ اور مختلف ذریعوں سے کماؤ کر اپنے اوقات بسر کریں۔ اگر اقبال مند ہوں تو اسے بڑھا کر اپنے اخلاف کے لئے بغیر غرض سے چھوڑ جائیں۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اولاد ضعیف البینہ یا مفقود یا نقل ہونے کی وجہ سے خود اسباب معاش بہم پہنچانے کے قابل نہیں ہوتی۔ اس صورت میں وہی املاک اسکے لئے سما یا ہوتی ہے۔ یہ سب اہل شہر اور رماز و نعمت میں رہنے والوں کے املاک خریدنے کی وجہ۔

رہا یہ خیال کہ اس صورت میں زمین جائیں۔ یا اپنے اہل غلے کا خرچہ نکالیں یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ اور اگر ملک ہو بھی تو بہت ہی شاذ و نادر وقع میں آتا ہے۔ محض ایسی حالت میں جب کہ اس املاک کی کسی وجہ سے بیش از بیش

رفت بڑھ جائے۔ لیکن جب یہی حالت ہوتی ہے۔ تو امراء و وزراء اور ایمان ملک کی طبع آلود نگاہیں سپر پڑنے لگتی ہیں۔ اور میں بوسے تو اُسے جھین ہی لیتے ہیں۔ یا آؤنی پادنی قیمت دیکر ملک کو بیٹھتے ہیں۔ اس حالت میں ملک کو سولے نقصان اور تباہی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ بلکہ بعض اوقات تو خود جان کے لئے خطر جات ہیں۔ واللہ غالب علی امرہ و هو رب العرش الاعلیٰ

(۱۶)

فصل شانزدہم

شہرین دولت مند کو دفع مضار کے لئے شوکت و حمایت کی ضرورت ہوتی ہے

جب اہل شہر کا قول بڑھتا ہے۔ اور ملک و آدمی فراوانی سے کوئی شہرین مشہور دولت مند بنتا ہے۔ اور عام نگاہیں اس پر پڑنے لگتی ہیں۔ تو امراء و ملوک اُس کے درپے ہو کر مال و دولت جھین لینے کی فکر میں پڑ جاتے ہیں۔ طرح طرح سے اُس کی تکلیفیں دیتے ہیں۔ اور گونا گون جیل و باندھن کا ٹکڑا بھی کتاب خطاب میں مبتلا کرتے ہیں۔ اور آخر کار ساری دولت و ثروت چھین جاتی ہے۔ کیونکہ سلطانی احکام اکثر خلاف منہ و جا براندہ ہوتے ہیں۔ عدالت سے تو خلافت شریعہ مخصوص ہے۔ اور اُس کا زمانہ ہی تصور اچھا بچہ قیمت آب روی فدا نہ فرمایا کہ میرے بعد سال تک خلافت ہوگی۔ زمان بعد جا براندہ حکومت کا دورہ ہو گا۔ یہی اسباب مشہور و نامند کو حامی و مددگار بننے پڑتے ہیں۔ تاکہ اُسے اور اُسکی دولت کو بچاؤ دستبرد سے بچائیں۔ اور ساتھ ہی سلطانی ترابستہ اردن یا کسی ایسی عصیت کو اپنا حامی و مددگار بناتا ہے جس کی رعایت خود سلطان کو مد نظر ہو جب یہ بات حاصل ہو جاتی ہے تب کہیں جاکر اُسے منصب و تخت بیکوہ ہو کر تو اُس سے رہنے کا موقع ملتا ہے۔ اور اگر لیساب بستان ہوئے تو نا مال و منال عرضہ ناخت و تاراج ہو کر رہتا ہے۔ واللہ حکم لامعقب نہ کہد

(۱۷)

فصل ہفتم

شہرین کو حضرت و تمدن سلطنت ذریعہ حاصل ہوتا ہے خصوصاً اس حالت میں جب کہ سلطنت بدلتی اور پوری شان کے ساتھ قائم ہے

ظاہر ہے کہ حضرت و تمدن ادا ضرورت جو ملک کی فلاح بانی اور قوم کی قلت و کثرت تفاوت بحال ہوتا ہے

اہل شہر میں تکلف و تعفن بڑھتا ہے۔ نئی نئی صنعتیں اور حرفے پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ اور صنعت کو ایک خاص
 کردار اختیار اور اس میں مشق و مہارت اور کمال پیدا کر لیتا ہے۔ اور چون چون ایک صنعت میں نئی نئی صنعتیں
 نکلتی جاتی ہیں۔ اہل صنعت کے شمار میں بھی اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور وہ لوگ اُسی صنعت کو رنگین
 دیتے جاتے ہیں۔ اگر زمانہ نے مساعرت کی اور مدت تک یہی حال رہا اور صنعت بھی رواج پڑتی گئی
 تو اہل صنعت اپنی اپنی صنعت میں حافظ و ماہر ہوتے جاتے ہیں۔ اور آخر ایک نئی ستادی کے درجہ پر پہنچ
 رہتے ہیں۔ مگر شہر و زمین یہ حالت اسی وقت ہوتی ہے جب کہ آبادی ترقی پر ہو۔ اور اہل ملک آرام و رفاه
 میں بسر کر رہے ہوں۔ اور اہل ملک رفاه و آرام کا انحصار ہے سلطنت پر اس لئے کہ سلطنت ہی حاکم کا
 جمع اور پھر اسے متعلقان سلطنت میں صرف کرتی ہے۔ اور وہ اُسے اپنے متعلقین اہل شہر کو مختلف حقوق
 دیتا دلاتے ہیں۔ سطح پر اس لئے کہ دولت و ثروت بڑھتی ہے۔ اور دولت و ثروت کے ساتھ تکلف و تعفن کے جذبات
 دل میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور مانگ ہونے پر نئی نئی صنعتیں ایجاد ہو کر کمال پاتی ہیں۔ اور در و دیوار سے فن
 برسنے لگتی ہے۔ اسی کا نام حضرت واسطی تمدن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو شہر اقصائے مملکت میں واقع ہوتے ہیں اگرچہ
 کثیر العراں ہی کیوں نہ ہوں۔ ان پر بدویت غالب اور حضرت دور رفتی ہے۔ خلافت اس کے جو شہر کو سلطنت
 اُسکے آس پاس ہوتے ہیں۔ قریب سلطان و سلطنت کی وجہ سے اسلحہ درجہ کا تمدن حاصل کر لیتے ہیں۔ کیونکہ
 کمال ان شہروں کو اس طرح نہال کرتا ہے۔ یہی وہ آبادی ان زعمت کو اور جو شہر باقیغت جھٹنے قریب ہوں۔
 امتنا ہی سلطنت کو فیض پاتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعد از مقامات پر بچکر بہت ہی کم فر سلطنت کا رجا جاتا ہے۔ چنانچہ
 ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ سلطان و سلطنت عالم کا ایک بازا ہے۔ اور بازار میں اور بازار سے اس کا
 ہر قسم کی بضاعت ہوتی ہے۔ اور بازار سے دور ہو جائے پر کچھ بھی نہیں ملتا۔ جب سلطنت طو لانی عمر پاتی ہے۔
 ایک شہر میں یکو بعد دیگر سے متعدد سلاطین صاحب تخت و تاج ہوتے رہتے ہیں۔ تو تمدن حضرت بھی بڑھتا رہتا ہے۔ درجہ
 کو پہنچ جاتی ہے۔ دیکھو چونکہ شام میں چار سو سال تک مدیون کی سلطنت ہی اس لئے نہیں حضرت تکم ہوئی۔
 صنعت و حرفت میں بھی نہیں بدستورے حاصل ہوا۔ کھانے پینے اور پہننے میں بھی تکلف و تعفن آگیا جس کے
 آثار آج تک ان میں پائے جاتے ہیں۔ اور انکی اور رومیوں کی بدولت شام کی اور قومین ہی تمدن میں گئیں
 اس طرح چونکہ قبطیوں کی سلطنت مصر میں چار ہزار برس رہی۔ اس کو تمدن کے لوازمات خوب ترقی کی۔ یہاں
 تک کہ انکے جانشین یونانیوں اور رومیوں نے ان امور میں ان کو سبق پڑھا۔ اور پھر لوگ اسلام نے اگر اس تمدن
 بدتوہ لیا۔ اس لئے کہ یا مصر میں تمدن حضرت کا قریباً قرن تک سلسلہ ہی منقطع نہیں ہوا۔ اس طرح تمدن نے بھی
 زمانہ میں اسلحہ درجہ کا تمدن حاصل کیا تھا۔ کیونکہ ہزاروں برس علاقہ و ممالک نے وہاں سلطنت کی اور یہی

مصر میں تمدن ہونے پر عراق میں بھی جو تکثیر و پائیداری کی سطحیں قائم ہوئیں۔ اور کلدانی و کیانی و کسریٰ و عرب ہزاروں سال تک ان حکمران تھے۔ حضرت نے اُس ملک کو بھی خوب گہرے رنگ میں رنگا اور وہاں کے دھندے و سڑاپا تکلف کی پتلی بن گئی۔ اندلس میں بھی گاتھ اور امویوں نے ہزاروں برس تک تمدن کو ترقی دی۔ اور چونکہ وہ دنوں سلطنتیں با عظمت تھیں۔ اس لئے اس ملک کا تمدن بھی ایسا ہی عظیم الشان ہوا۔

افریقہ اور مغرب میں زمانہ اسلام سے پہلے کوئی بڑی سلطنت ہی قائم نہ ہوئی۔ البتہ ایک زمانہ میں فریگیوں نے اگر سواصل افریقہ پر قبضہ کر لیا تھا۔ لیکن بارہ پراچی حکومت کا نشیخ نہ جمی۔ وہ قلعوں اور دور دست میدانوں میں برابر آزادی کا دم بھرتے رہے۔ اور اہل مغرب کو تو سلطنت کا قرب بھی حاصل نہیں ہوا۔ اگرچہ برابرہ گاتھ کو خراج دیتے تھے۔ لیکن گاتھ کی سلطنت پورے طور پر انہیں مطیع و مشقادر نہ کر سکی۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عربوں نے افریقہ اور مغرب فتح کیا۔ تو ابتداً عرب کی سلطنت کو وہاں زیادہ مستقرار نہیں ہوا۔ اور اس زمانہ میں عرب خود بدو تھے۔ وہ تمدن کیا سمجھتے۔ اس کے بعد جو سلطنتیں نے ابلجہ مغربے افریقہ میں مستحکم اصول پر قائم ہوئیں۔ ان کو ان ممالک میں قدیم تمدن کے آثار تک نہ ملے کہ انہیں حضرت کی عمارت قائم ہوتی۔ کیونکہ برابرہ زمانہ دراز سے بدو صفت چلے آتے تھے۔ ابن جشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جو بربر مغرب تھے اسی سے آئے۔ ان میں تمدن کی کچھ خوبو تھی۔ لیکن عرب کی سلطنت کو ابھی کچھ زمانہ نہ گذرا تھا کہ بربر نے استقلال حاصل کر لیا۔ اور ادیس سے سیحیت کر کے گویا اپنی ہی سلطنت قائم کر لی۔ کیونکہ ادیس کی سلطنت عربی سلطنت کہلانے کی مستحق نہیں ہے۔ بربروں نے اُسے اپنی حق کو تسلیم کرنا امام بنایا تھا۔ اور ان کی سلطنت مغرب میں عرب خال خال ہی تھے۔ مغرب میں تو بربر نے داسی آٹھ پرائی حکومت ہی اگلی کر لی۔ اس لئے عربی تمدن کا وہاں پر تو نہ پڑا۔ البتہ افریقہ میں چونکہ اغلبہ کی حکومت کو ساتھ عرب اپنا تمدن پھیلاتے رہے۔ اس لئے وہاں کچھ نہ کچھ تمدن پھیل گیا جس کو فارغ البالی اور ترقیوں کی کثرت آبادی نے ایک حد تک ترقی کا بھی موقعہ دیدیا۔ غالبہ کے بعد صہاجہ و کتامہ نے اُن کا تمدن میراث میں پایا اور اس ترک کو کچھ بڑھایا۔ لیکن ابھی تمدن کی عمر چار سو سال کی ہی نہیں ہوئی تھی کہ اُس کا خاتمہ ہو گیا۔ اور پھر حضرت کا ول چھپا۔ انارک بدویت کو سامنے خاکستری رنگ کو تبدیل ہو گیا۔ اور ملک پر ہلالی بدو عربوں نے غالب اگر رہا۔ مہابگا ٹرہا صرف تمدن کو کچھ کچھ شے سے نشان باقی رہ گئے۔ چنانچہ جن لوگوں کے اسلاف زمانہ تمدن میں قلعہ و قروان و حدود میں رہ چکے تھے۔ اُن میں اس وقت تک تمدن بدویت کو شے بچھ آنا رہا ہے۔ جاتے ہیں۔ جن کو دشمند شہریاب بھی پہچان سکتے ہیں۔ سطح افریقہ کے بعض بعض شہروں میں بھی اسی قدیم تمدن کے نام لیا یا یاد دلانے والے موجود ہیں۔ لیکن مغرب میں تباہی بڑھتے نشان نہیں۔ کیونکہ افریقہ میں تو اغلبہ کے زمانہ سے صہاجہ کے زمانہ سلطنت تک تمدن کا زور رہا۔ اور مغرب میں تمدن موجود نہ تھا۔ اس لئے اس ملک کا تمدن اندلس میں بڑی عظمت کو پہنچا۔ اور وہاں تمدن کا عام ہونا چھپا۔

۱۰ اسنے لوگوں نے مغرب میں لکرا اپنے تمدن کا عکس ڈالا اور عیسائیوں نے مغربی اندلس سے مسلمانوں کو نکالا اور
مجموعہ افریقہ میں آکر رہے۔ تو انہوں نے وہاں اپنا تمدن پھیلایا۔

اوصرتو اندلس کا تمدن افریقہ میں اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ اور مصری مغرب و افریقہ میں آکر اپنا رنگ بچھاتے
یوں بل جل کر مغرب و افریقہ کو اچھا خاصہ تمدن حاصل ہو گیا۔ لیکن جب مغرب میں سلطنت کمزور ہوئی۔ اور شہر کی
آبادی کا شیرازہ جمعیت ٹوٹنے کے بعد بربر اپنی اصلی حالت پر عود کر آئے۔ تو پھر ان میں وہی بد دین اور فحشونہ
پسندی آگئی۔ بہر حال اس نشت بمقا بلوغت افریقہ میں تمدن کے آثار زیادہ موجود ہیں۔ اس لئے کہ مغرب کی نسبت
وہاں دیر تک مختلف سلطنتیں رہیں۔ اس کے علاوہ وہاں کچھ باشندوں میں اہل مصر کے خصائل متحرک ہونے کے آثار
پہلے سے موجود تھے۔ تمدن کی کمی بدینی کا مد سلطنت کے ضعف و قوت قوم کی قلت و کثرت شہر کی چھٹائی بڑائی و
کمی زیادتی ہے۔ اس لئے کہ سلطنت گویا تمدن کا ایک گنجانے والا ہے۔ اور شہر و آبادی اس کا گوشت پوست ہیں۔ اور
مال و خراج اور صنعت و تجارت اس کے رگ و پے میں پیچھے والا خون ہے۔ جو بدن کے نو کا ذریعہ ہے۔ اس لئے جب
بادشاہ متحمقین و متسلطین کو مال و دولت دیتا ہے۔ تو پھر وہ چل پھر کر رعایا میں پھیلی جاتی ہے۔ اور حاصل و خراج کے
بدلے پھر انکے پاس شاہی خزانہ میں پہنچ کر دوسرے دورہ کیلئے تیار ہوتی ہے۔ پس سلطنت کی عظمت کے متعلق رعایا
و ملت مند ہوتی ہے۔ اور رعایا کی دولت مند سی سلطنت کا خزانہ مال و مال ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کو متولی و عظمت کا
سبب آبادی کی کثرت ہے۔ سلطنتوں اور ان کی آبادیوں کا مقابلہ کر لو۔ اور دیکھ لو کہ ایسا ہے یا نہیں؟ واللہ
بحکمہ لا معقب لحکمہ۔

فصل شہر دم (۱۸)

کمال تمدن آبادی کتنی غایت اور اس کی عمر کی انتہا خرابی کا ہیولی ہے

ہم ابتدائی فصلوں میں بیان کر چکے ہیں کہ ملک سلطنت و عصبیت کی غایت ہے۔ اور حضرت پروریت کی ماور آبادی
کتنی قسم کی کیوں نہیں شخص واحد کی طرح کسی بھی کچھ نہ کچھ مقرر عمر ہوتی ہے۔ اور یہ حالت میں ہے کہ آدمی چالیس سال
کی عمر تک بڑھتا اور نمونہ پاتا ہے۔ اس کی بعد کچھ دن مرحلہ و قوف میں بسر کرتا ہے۔ زان بعد انقطاع کا آغاز ہو جاتا ہے
یعنی یہی حال تمدن و حضرت کا ہے۔ ماس کو کہ جب قوم کو نعمت و دولت ملتی ہے۔ تو لوگ بمقام تمدن کی طرف جھکتے
ہیں بات بات میں تکلف کرتے ہیں۔ اور ہر چیز کی تہذیب و تخیل کے دہلے ہوتے ہیں صنعت اپنی کلکارانہ کلی
ہے کھانے پینے۔ رہنے پہنے کو ساز و سامان مکان و فرش و فرش اور معلم خانہ و داری کی ضروریات میں آسائشی

لازمی ہو جاتی ہے جس کا بد رست میں کبھی خواب نہ جھلک بھی نہ آتا تھا۔ جب یہ تمام سامان خاطر خواہ اور جھٹکے کو مٹا دیا اور تیار ہو جاتا ہے تو پھر بد اعتدالیان طبیعت پر سناں لگ جاتی ہیں۔ اور یہ ان تک بڑھتی ہیں کہ آخر کار زمین کی کبھی ہیں نہ دنیا کا دین اس لئے مانتے رکھنا ہے کہ بد اعتدالیان طبیعت ثانیہ ہو کر تقدس و دینداری کے خیر لست کو پاس تک نہیں آئے۔ تین دن اور دنیا اس لئے کہ حاجتین اور ضرورتین بڑھ جاتی ہیں۔ اور آدم اس کی کفایت نہیں کرتی۔ اس لئے کہ شہر میں تمدنی تخلیقات کے ساتھ ہی اہل شہر کا خروج بڑھنے لگتا ہے۔ جو تمدنی حیثیت سے مختلف شہر میں مختلف ہوتا ہے۔ اور بھلن کی آبادی زیادہ ہوتی ہے۔ وہاں کا تمدن بھی گاہی اور وسیع درجہ کا ہوتا ہے۔ اور یہ ہر پہلے بیان کیونکہ بین کہ فیہ العمران شہرون میں ہر چیز گراں رہتی ہے۔ اور چونکہ تمدن کو پوری ترقی سلطنت کے آخری دور میں ہوتی ہے۔ اور تمدنی ضرورت کی وجہ سے سلطنت کے معارف بڑھ چکے ہوتے ہیں اشیاء اور فنی برہنگی و ٹیکس وضع ہو کر ضروریات کی قیمت اور بڑھادیتے ہیں۔ اور اہل شہر کو کسراوقات کے لئے بہت کچھ اٹھانا پڑتا ہے۔ جو اس طرف کی حد کو پہنچ جاتا ہے۔ اگر اہل شہر اس سے بچنا چاہیں تو ہم نہیں سکتے کیونکہ ان کی عادتیں پہلے ہی خراب ہو چکی ہوتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو کچھ کھاتے ہیں سب اڑا دیتے ہیں۔ اور تنگدست رہنے لگتے ہیں۔ اور فقر و فاقہ کی نوبت آ جاتی ہے۔ اور رازداری میں باہمی لاگ اور شدت ضرورت کی وجہ سے ہر چیز روز بروز گراں تر ہوتی جاتی جگہ بعض وقت مانتے بھی نہیں آتی۔ اس طرح آہستہ آہستہ شہر کی عباہی و سیر فنی کی کمی پیدا ہوتی ہے پس گویا یہ تمام خرابیاں تمدن ہی سے پیدا ہوئی ہیں۔ کیونکہ جب لوگ اپنی ضرورتوں سے مجبور ہوتے ہیں۔ روپیہ کمانے کے لئے حد سے زیادہ محنت و مشقت کرتے ہیں۔ اور اگر ضرورت ہو تو رازداری کا کھانا مقلد انہیں طرح کے شہر میں سے ہی معاش پیدا کرنے کا حوصلہ دلاتا ہے۔ ایک تو پہلے ہی عاقلین بگڑتی ہوئی ہیں۔ اب ہر قسم کے مذام و ضرورت کے مرکب اور جملہ و گہری کے جال میں پھنسکر اور بھی تباہی و بربادی کے اسباب اپنے ہاتھوں میں پھنسا لیتے ہیں۔ تم دیکھو گے کہ شہر کی ایسی حالت ہونے پر اہل شہر عام طور پر جھوٹ۔ چال و دغا بازی کھوٹ۔ غلب سازی۔ چوری۔ رسو و خوری وغیرہ ذرا مل انسانا میں مبتلا ہونگے۔ اور ان سب پر بڑھ کر کہ فتن و فحش میں انہیں بد طوئے حاصل ہوگا۔ اور علی الاعلان اس کے ارتکاب پر فخر و مباہات کرتے ہونگے۔ اپنے اور بگڑنے سے انہیں شرم نہ آئے گی۔ جواز مذہب و دین ہے جیل و قزب پیر ختم ہو گا جس کی بدولت وہ کفر کو پیچھے پھینچ کر بار بار پیچ جاتے ہیں۔ اور عوامی عاقلین تمام شہروں میں ہو جاتی ہیں۔ مگر جس کسی کو اندازہ چاہے شہر میں معنوں اور شہدوں کا طوفان پایا ہو جاتا ہے شہری خاندان میں ہی آہستہ آہستہ یہی عاقلین بگڑ جاتی ہیں۔ اور جو لوگ اپنی اولاد کی تربیت سے لاپرواہی کرتے ہیں۔ وہ بھی باوجود صاحب خاندان ہونیکے صحبت کے رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔ اس لئے کہ انسانی طبیعتیں باہم مماثل ہیں۔ باہمی امتیاز جو کچھ ہے وہ ظاہر نہیں ہوتا۔

اور حصول فضائل ترک فضائل کے ساتھ ہے۔ پس اگر کوئی بد اخلاقی اور زنا کی نفسانی میں مبتلا ہو گیا تو شراف
 نبی سے انکو کچھ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن کے آبا و اجداد صاحبِ سبب و نسب اور دولت و انصاف
 ملک تھو۔ وہ شرور و زنا میں گرفتار ہو کر شرمناک کار و رو آئین کوستے ہوئے اور غم و غمی ٹولہ میں مشال
 دکھائی دیتے ہیں۔ یہی خرابیاں جب کبھی کسی شہر میں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اسکی تباہی و بربادی کا حکم دے
 دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے اذا اردنا ان نهلك قرية امرنا من فيها
 ففسقوا فيها فحق علیہا القول فدمرناها تدمیرا طغیانہ قبول پر اس کی توجہ یہ ہے کہ جب
 شہر پر بلا نازل ہوتی ہے شخصی آمدنی شخصی ضروریات کو کافی نہیں ہوتی۔ اور جب عام طور پر شخصی حالت
 ابتر ہو گئی۔ تو تمام شہر کا بھی اسکے ساتھ ہی خراب ہونا لازمی ہے۔ یہی مبنی ہیں اُس روضہ کے جو بعض لوگوں نے
 بیان کیا ہے کہ جب کسی شہر میں نارنگی بولی جاتی ہے تو شہر کی خرابی کا زائد قریب آجاتا ہے۔ بعض بیوقوف
 مطلب تو سمجھے نہیں۔ اور گھروں میں نارنگی کے پونے سے پر ہیز کرتے ہیں۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ باغوں کا پھیلنا اور
 نرون کا جاری ہونا غائی تمدن کے لوازمات میں سے ہے۔ اور ناسخ و لیون اور سردا و غیرہ درخت ایسے ہیں
 جن میں نہ کوئی مزاح ہے اور نہ کوئی نفع اور ایسے بحث کام انتہائے تمدن ہی کا لازمہ ہیں۔ کیونکہ ایسے درخت باغ
 میں جنس زیر پالیش کے لئے بڑے جاتے ہیں۔ اور وہ بھی اُس وقت جب کہ کلف و تغنن اور نمائش طلبی کی کوئی حد نہ
 ہی نہ رہی ہو۔ اسی سے عقلمند و ن نے یہ چیزوں کے باغ میں بڑے جانے کو علامت خرابی قرار دی ہے۔ کیونکہ یہ بات
 بھی ایسی ہی مقولہ ہیں کیونکہ یہ بھی باغوں کی رونق بڑھانے کے لئے ہے نہ کسی اور فائدہ کی غرض سے۔

حضرت کی خرابیوں میں سے ایک خرابی یہ بھی ہے کہ نفسانی شہوات بڑھ جاتی ہیں شہری جب تک اچھا کھانا
 نہ ہو۔ نوالہ نہیں توڑتے۔ اور جب تک اچھا گھر اور اچھا لباس نہ ہو۔ انہیں کل نہیں پڑتی۔ یہی کلف و تغنن کہلاتے ہیں۔
 زما و لواطت کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نوع انسانی میں فساد و فتنہ واقعہ ہوتا ہے اس لئے
 کہ اس صورت میں اکثر انساب مختلط ہو جاتے ہیں۔ نہ باپ بیٹے کو پہچانتا ہے نہ بیٹا باپ کو۔ اور نہ مان کو خبر ہوتی
 کہ اولاد کس کے منقطع سے ہے شہنشاہت طبعیہ کم ہو جاتی ہے۔ اور اکثر بچے ضائع جس کو آخر انقطاع نوع مستلزم ہے
 اور لواطت سے تو انقطاع نوعی کا لازم آنا ظہر من الشمس ہے۔ اسی لئے امام مالک رحمہ اللہ لواطت کو لئے نبی کریم
 خدا کے سخت نرا مقرر کی۔ اس تمام بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ حضرت آبادی کی غایت ہو۔ اور جب کہ کمال کو پہنچی
 ہے۔ تو باعث خرابی ہو کر آبادی کو گھٹاتی ہے۔ جیسے کہ حیوانی طبیعتیں کمال کو پہنچنے کے بعد بدن کو ضعیف کرنے لگتی
 ہیں بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ناز و نعمت اور عیش و عشرت میں جو اخلاق پیدا ہوتے ہیں۔ وہ بذات خود فاسد اور مومرا
 ہوتے ہیں۔ انسانی اسی وقت تک انسان ہو جب تک کہ وہ طالبِ منفعت و دفع مضار اور سیدھی سادی راہ کا پابند ہو۔

اور شہری اپنی حاجتوں کو خود پورا نہیں کرتے۔ کبھی اس لئے کہ آرام طلب ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی اس لئے کہ دولت کے ساتھ کبر و نخوت انکے دماغ میں سما جاتا ہے۔ اور یہ دونوں ہی باتیں مذموم ہیں۔ پہلچ نہ انہیں دفع مضاف کی قدرت ہوتی ہے نہ راہ مستقیم کی پابندی کرتے ہیں۔ بلکہ جرات و ہمت جو خاصہ انسانی ہے کھو کر دوسری کی حمایت و مدافعت کو محتاج ہو جاتے ہیں۔ اور چند روز میں وہی جو حامی ملک اور ناصر قوم ہوئے ہیں یعنی سپاہی پیشہ شہری پیش و عشرت کی لہر میں آکر عام شہریوں کی طرح زین صفت ہو جاتے ہیں۔ پس جب آدمی اوصاف آدمیت ہی کم ہو جائیگا۔ تو حقیقت وہ آدمی نہیں رہتا۔ حقیقت انکی مسخ ہو جاتی ہے۔ گو صورت بجا امانی رہتی ہے۔ اس بیان کا نتیجہ یہ کہ حضرت و تمدن آبادی و مملکت کے لئے سن و قوت ہے جس کو بعد مملکت و آبادی دونوں کا زوال ہوتا ہے۔ اور یہی ہمارا دعوئے تھا۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل نوزدہم

دارالملک مملکت کے زوال کو ساتھ ہی ایران خراب ہو جاتے ہیں

جب کوئی سلطنت اختلال و بد نظمی کے بعد نیست نابود ہوتی ہے۔ تو آخر اس کا دارالملک بھی اس کے ساتھ خراب و نالہ رونق ہو جاتا ہے اس کو کئی سبب ہیں۔ اول یہ ہے کہ ایک سلطنت کے زوال کو جب یہ دوسری سلطنت قائم ہوتی تو چونکہ فو قار سلطنت ابتدائی زمانہ میں بدویانہ اصول و عادات کی پابند ہوتی ہے اس لئے اپنے مقتوح ملک پر انج خروج کی زیادہ بھرا نہیں کرتی۔ ناچلر جو دولت اسے حاصل ملے کہ زیادہ سے حاصل ہوتی ہے وہ مقدار کم ہوتی ہے اس لئے کہ اس کے مصارف بھی کم ہوتے ہیں۔ اور اس طرف و تکلف سے بری۔ اور جب سلطنت خود کم خرچ کرے گی تو ملک اور رعایا کا خرچ بھی کم ہی ہوگا۔ کیونکہ رعایا اخلاق و اطوار سلطین کا متبع کرتی ہے کبھی اس لئے کہ انسان باطلچ اپنے حاکم کی تقلید کی طرف مائل ہے۔ اور کبھی اس لئے کہ نئی سلطنت اس طرف و تکلف کو اپنے لئے کرتی ہے۔ اور مجبوراً رعایا کو بھی وہی مسلک اختیار کرنا پڑتا ہے اس لئے شہری تمدن مٹتا ہے۔ اور تکلف و تفنن کی بہت باتیں یا کم نا پسند ہو جاتی ہیں۔ اسی سے رونق کی کم نے خرابی و بربادی سے تعبیر کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سلطنت غلبہ کے بعد حاصل ہوتی ہے۔ جو سینکڑوں لڑائی جھگڑوں کے بعد نصیب ہوتا ہے۔ اور چونکہ فریقین کے دونوں میں عداوت و دشمنی مگر ہو جاتی ہے۔ اور ہر ایک دوسرے کی خواہش کو نہایت ہی نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اور یہ بھی لازمی امر ہے کہ فریقین میں سے ایک نہ ایک تمدن و تفنن کا رتبہ دوسرے کو بالاتر ہوتا ہے۔ اور پھر ان میں سے کسی ایک کو غلبہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے جدید سلطنت قدیم سلطنت کے اخلاق و

عادات کو نہ موم و قبیح اور نہ وہ سمجھ کر نیست و نابود کرے اور اپنا نیا تمدن جملے کی فکر کرتی ہے جو مدتوں میں آہستہ آہستہ جڑ پکڑتا ہے۔ اس اثنا میں قدیم تمدن بڑھ بڑھ کر نیست و نابود تباہ و خراب ہو جاتا ہے اسی کو ہم خرابی شہر کے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ہر قوم کا ایک خاص مولد و منشا اور وطن ہوتا ہے۔ جہاں اس کی سلطنت کا آغاز ہوتا ہے اور جب یہ قوم کسی دوسرے ملک پر بھی قابو پاتی ہے تو وہ ملک بھی اس کے قدیم ملک کو تابع ہوتا ہے اور سلطنت کی حد و ریک پھیل جاتی ہیں اور صاحب سلطنت مجبور کئے ہیں کہ دارالملک تمام اطراف ملک سے تقریباً برابر فاصلہ پر آباد نہیں ہوں۔ اور مفتوحہ ملک قوم کے پڑنے دارالملک کو دور ہوتا ہے۔ اور لوگوں کی طبیعتیں مائل ہوتی ہیں مگر دار السلطنت میں جا کر قرب سلطانی حاصل کریں اس لئے آبادی کا بڑا حصہ اپنے قدیم دار السلطنت کو چھوڑ کر نئے قوم دارالملک کی جانب اتر پڑتا ہے اس طرح پروردہ شہر و ران اور تمدن سے خالی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو کہ جو قومیں جب اصفہان کو دار السلطنت قرار دیا۔ بغداد کی رونق اور گرم بازاری جاتی رہی۔ اور ان کے پہلے عرب نے مدائن کو چھوڑ کر بصرہ کو فود کو دارالملک بنایا۔ تو مدائن و ران ہو گیا۔ سیطر ح۔ بنی العباس نے جب دمشق کے بسے بغداد کو اور بنی موثق مرکش کے عوض فاس کو دار الخلافہ کیا۔ تو پہلے مرکش کی سلطنت بالکل بے چراغ ہو گئی۔ مختصر یہ کہ جب ایک شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر کو دار السلطنت ہونے کی عزت دیجاتی ہے تو پہلے رونق و خراب ہو جاتا ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ جب ایک سلطنت مٹ کر دوسری سلطنت قائم ہوتی ہے تو اس کا فرض ہوتا ہے کہ قدیم سلطنت کے مولد خواہ اور خواہ کو اس ملک کو نکال کر کسی دوسری طرف بھیجے تاکہ ان کی طرف کو مطمئن ہو سکے اور ظاہر ہے کہ دار السلطنت کے رہنے والے اکثر مٹی ہوئی سلطنت کو مولد خواہ اور دست اندار رہ جاتی ہوتے ہیں۔ کیونکہ دار السلطنت میں زیادہ تر سلطنت حامی و امراء و وزراء ہی سکونت پذیر ہوتے ہیں۔ اور ان کا سارا قدر و مراتب سلطنت پر گہرا متعلق ہوتا ہے۔ بلکہ وہ اکثر ہی کے سایہ عاطفت میں پیے ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ دل میں قدیم سلطنت کی طرف رازی ہے مگر نئے رکن ہے کہ صاحب شوکت و باعصیت نہ ہوں لیکن پھر بھی عقیدت و محبت تو رکھتے ہی ہیں اور نئی سلطنت بالطبع قدیم سلطنت کے آثار و نشان کے درپے ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے لوگوں کو ان کے مرکز سلطنت سے بلا کر اپنے وطن و ملک میں ایسی جگہ ہوتی ہے۔ جہاں سلطنت پوری شان و شوکت رکھتی ہو۔ تاکہ ان کو سر اٹھانے کا موقع ہی نہ ملے۔ اس کو کسی کو قید و سزا کے طور پر پرکھ دیا جاتا ہے اور کسی کو شہقت و بھربانی کے بہانہ تاکہ مفتوح قوم میں نفرت بھی نہ پھیلے اور مطلب بھی پیدا ہو جائے۔ یہاں تک کہ قدیم دار السلطنت میں سوائے عایون اور مزدوری پیشہ لوگوں کے کوئی باقی نہیں رہتا۔ اور جو رواد آدمی ملک جاتے ہیں۔ ان کی جگہ فاتح کی فوج و سپاہ حامی و ناصر کر رہنے لگتے ہیں تاکہ شہر کی حفاظت رکھیں نظر آ رہے کہ جب شہر امراء و روسا ہی چلے جائیں گے۔ شہر بے رونق اور آبادی کم ہو جائے گی۔ اور وہی شہر کی خرابی ہے۔ اور پھر غرضی و غریبی

کہ جدید سلطنت کو دوران حکومت میں آبادی و تمدن کا کوئی جدید مرکز قائم ہو یا اور سلطنت کی وسعت و قدرت کے مطابق ترقی کرے۔ انکی ایسی ہی مثال ہر عیسوی کہ کسی شخص کے پاس خاص اوصاف کا ایک گھر ہو مگر کچھ دنوں میں اسکی حالت بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اور وہ مکان کو اُس وقت کی مصلحت کو مطابق از سر نو تعمیر کرے، اور پرانے مکان کو توڑ ڈالے تاریخ عالم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ واران سلطنتوں کو اکثر ایسے مواقع پیش آتے ہیں۔ اور ہم نے بچشمِ نو بھی دیکھے ہیں۔

دوسری سلطنت قائم ہوئی کہ بعد قدیم مفتوح قوم کے دار السلطنت کے خراب ہونے کی طبعی علت یہ ہے آبادی بڑھتی ہے اور ملک سلطنت اسکی صورت جو نوئی وجود کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور حکمت میں یہ مسلم ہے کہ مادہ و صورت ایک نہ ہوتے۔ منفکے جدا نہیں ہو سکتے پس سلطنت بغیر آبادی کے نہیں ہو سکتی۔ اور آبادی کا قیام و قرار بغیر سلطنت کے مستغذ ہے اس لئے جب ایک مین خرابی آتی ہے۔ تو دوسری بھی مختل ہو جاتی ہے کیونکہ ایک کو عدم سے دوسرے کا عدم ممکن لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ملک مین خلل عظیم سلطنت بکلیہ مین خلل پڑنے سے واقع ہوتا ہے۔ جیسے روم یا پارسیوں یا عربوں یا حتیٰ آئبہ یا حتیٰ عباس کی سلطنتیں ہوئی ہیں لیکن شخصی سلطنت کے زوال سے یا اثر مترتب نہیں ہوتا۔ جیسے نو شیروان یا ہرقل یا بعد الملک کی سلطنت جاتے رہنے سے قومی سلطنت کو کوئی نقصان عظیم نہیں پہونچا کیونکہ اس کے بعد انہیں کی قوم کے بادشاہ تخت سلطنت پر ٹھکن ہوئے جن کی سلطنت کا اصول انہیں لوگوں کے مہول سرفراہ جیتا تھا۔ اور سلطنت کی کارکن قوت فاعل یعنی شوکت و عصیت بدستور باقی رہے۔ البتہ جب یہ عصیت زائل ہو کر دوسری عصیت سلطنت پر غالب آتی ہے۔ اور ملک و آبادی پر اپنا اثر ڈالتی ہے۔ تو قدیم سلطنت کے ذی شوکت باطل معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور ہر طرف خلل و فتور زور پکڑتا ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل ہستم (۲۰)

بعض صنعتیں خاص خاص شہروں سے مخصوص ہوتی ہیں

چونکہ آبادی اہلچ انسان کی باہمی معاونت کی مقتضی ہے اس لئے شہروں میں ایک کام دوسرے کی مدد کا محتاج ہوتا ہے اور جن چیزوں کی ضرورت پیش آتی ہے۔ انکی ساخت یا پرورش شہر کے خاص ذوق سے متعلق و مخصوص ہو جاتی ہے۔ اور وہ مزارع و دولت سوان میں کمال و مهارت حاصل کر لیتے ہیں۔ اور چونکہ شہر میں انکی مانگ عام طور پر بکثرت ہوتی ہے وہ انہیں کاموں سے معاش پیدا کرتے ہیں اور جس چیز کی شہر میں مانگ نہیں ہوتی۔ نقشہ نہ ہونے کی وجہ سے انکے

پاس تک کوئی نہیں پہنچتا۔ اور وہ جہل پڑی رہ جاتی ہیں۔ اور جو چیزیں کہ عام شہروں کے لئے ضروری ہیں وہ ہر شہر میں نہ جاتی ہیں۔ مثلاً لوٹا۔ بڑی درزی وغیرہ۔ اور جو چیزیں کہ ملک و تفتن کے طور پر درکار ہوتی ہیں۔ وہ صرف انہیں بڑے بڑے شہروں میں پائی جاتی ہیں۔ جہاں تمدن و تکلف برسرِ فراع ہوتی ہیں۔ مثلاً شیشہ گریں۔ عطر فروش۔ بادبانی۔ کسیر۔ فرش۔ ذباغ وغیرہ۔ اور وہ بھی ہر شہر میں برابر نہیں جاتی۔ ملک و تمدن ضرورتاً پیدا کرتا ہے۔ اتنی ہی صنعت و حرفت نکل آتی ہیں جو ایک شہر میں پائی جاتی ہیں۔ اور دوسری انہیں۔ چنانچہ حمام نہایت بڑے بڑے اور پر تمدن شہروں میں ہی ملتے ہیں کیونکہ دولت و ثروت کی زیادتی انکی حاجت پیدا کر دیتی ہے۔ لیکن چھوٹے اور متوسط درجے کے شہروں میں انکا وجود نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی بادشاہ یا رئیس کو خیال ہو گیا۔ اور اس نے بڑا بھی حصہ اور تمام لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو بہت جلد وہ چھوٹے حصے جاتے اور خراب ہو جاتے ہیں۔ اور بیکار ہوئے کی وجہ سے حمایتی انہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ واللہ یقبض ویبسطہ

فصل سبب و حکم (۲۱)

شہر پر نجی عصبیت اور ایک دوسرے پر غالب آنا

انسانی طبیعت میں قربت و اتحاد کی خواہش عام طور سے پائی جاتی ہے۔ اگرچہ سب ایک خاندان کو نہ ہوں پس شہر یوں میں بھی باہم قربت و رشتہ داری کا ہونا لازماً ہے۔ اگرچہ یہ قربت قربت خاندانی تو ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی اس سے کم و بیش عصبیت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ جوئی اتحاد کی صورت میں نہایت حکم اور برتری قائم ہوتی ہے۔ اور شہروں کا ایک ایک خاندان یا برگر علیحدہ علیحدہ ہو جاتا ہے۔ اور ان میں ایسی ہی حالت یا محبت بھی قائم ہوتی ہے۔ جو عشائر و قبائل میں پائی جاتی ہے۔ اور ہر ایک جتنا ایک ایک ہو کر یا بھی لاگ ڈال سے خالی نہیں رہتا۔ اور جب سلطنت کمزور ہو کر اطراف میں گھٹنے اور گھٹنے لگتی ہے۔ تو اس شہر اپنی اور اپنے شہر کی حمایت کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ اور ضرورہ و صلاح کی طرف رجوع لاتے ہیں۔ اس وقت ادنیٰ و اعلا میں اچھی طرح تمیز ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ نفوس انسانی بالبعث تغلب کو خائف ہیں۔ اس لئے روبرو شہر اور روبرو لوگ میرٹن بادشاہ اور ملکی پر شوکت قوت و خالی پاکر خود استقلال و استبداد حاصل کرنے کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور اپنے بناوٹ خاصہ پڑتی ہے۔ اور اپنے اپنے ہوا خواہ و طرفداروں سے مدد لیکر دوسرے کی مدد مانگتے ہیں۔ اور مالی

دولت کی تائید اور باستان شہر کو اپنا اپنا دگر بناتے ہیں۔ آخر کار کوئی نہ کوئی وسیعہ کا مفتی کر کے اپنے حریف پر غالب
 آئی جاتا ہے۔ اور غالب آئیکے بعد اپنے طرفداروں پر مہربانی و شفقت اور فزوق مخالفت پر باہکان جبر و سختی سے
 کام لیتا ہے۔ تاکہ اپنی قوت بڑھا اور دشمن کی قوت کو پامال کر کے تمام شہر پر کامل اختیار پیدا کر سکے دیکھا گیا ہے
 کہ ایسے شخص بعض اوقات سلطنت قائم کر کے اولاد کے لئے چھوڑ جاتے ہیں۔ اور پھر اس چھوٹی سی سلطنت کو
 وہی حادثہ پیش آتے ہیں۔ جو بڑی سلطنت کو پیش آتے ہیں۔ اور بعض اوقات یہی چھوٹی سلطنتیں بڑا
 عروج پکڑ جاتی ہیں۔ اور عظیم الشان سلطنت کو لازم و خفصا اختیار کر لیتی ہیں۔ بادشاہ تخت پر بیٹھتا ہے۔ یا قاعدہ
 فوج مرتب اور اطراف و اقطار میں بغرض حفظ و حراست روانہ کر دیتا ہے۔ شاہی ٹھہر تیار کی جاتی ہے۔ محکمہ حساب نشا
 و دیوانی مقرر ہوتے ہیں تاکہ دیکھنے والے اس جاہ و جلال کو دیکھ کر مرعوب ہو جائیں۔ لیکن ایسے وقت اُسی حال میں
 پیش آتے ہیں جب کہ قدیم سلطنت کا شیرازہ جمعیت پر آگندہ ہو جائیکے بعد دائرہ سلطنت نہایت تنگ ہو جاتا ہے
 اور مالی شہر میں سرخسے والے اپنی مصیبت قائم یا بڑھاتے ہیں۔ اور بعض آدمی شہر و دیہات میں تباہ و برباد
 حاصل کیلئے بعد بھی سادگی و سلامت روی کے طریقہ کے پابند رہتے ہیں تاکہ بات گشتی کی حالت میں تھوٹک نہ پڑے
 نہ پڑیں۔ اور یہی وقت ہے جب خصیہ سلطنت کمزور ہوئی۔ اور ایسی اچھڑا جاتی ہوئی کہ بیسویں سال تک وہ بیٹھتا ہے
 لیکن تو جبریدہ و طرابلس۔ فاس و تونز و نقطہ و قطیف و بکر و زاب جیسے شہروں میں ایسی ہی طوائف ہلو کی قائم ہو
 تھی۔ ہر شہر میں جدا گانہ حاکم کی حکومت تھی۔ وہی اپنے اپنے پرگزہ اور علاقہ کا انتظام کرتے اور وہی باج و خراج
 دیتے تھے۔ اگرچہ پرانی سلطنت کے سامنے طاعت و انقیاد کا دم بھی بھرتے رہے۔ اور مرتے وقت اپنی آل اولاد کو
 وارث بناتے۔ جنہوں نے تھوڑے ہی دنوں میں جبر و سخت گیری سے لوگوں کو تنگ کر دیا۔ اور ملوک و سلاطین کی اولاد
 کو اسے اخلاق و اطوار اختیار کر کے ایک ہنگامہ بہا کر دیا۔ اور اپنی چند روز قبل کی مایانہ حیثیت کو بھول کر ہر ایک اپنے
 کو سلطان کہتا اور کہلاتے لگا۔ آخر یہ طوفان بدتمیزی سلطان ابوالعباس نے فرو کیا۔ اور تمام شہر و علاقے اُن کے
 ماتھے سے چھین لئے۔

صہناج کی سلطنت کی آخری دور میں بھی علاقہ جدید میں جا بجایا ہی بستی پھیل گئی تھی۔ اور سلطنت کا اغوا بالکل
 اٹھ گیا تھا۔ یہاں تک کہ شیخ الموحیدین اور سلطان عبداللہ بن علی بن ہاشم کے مغرب کو
 اور تمام علاقہ جدید سے اٹھنے آثار مشائخ الموحیدین کی سلطنت کو ضعف و زوال کے وقت ہی سبتہ میں امر اور دوسرا
 نے یہی وہر چھایا تھا۔ اس قسم کا غلبہ و تہیلا شہر میں علی الاکثر انہیں لوگوں کو حاصل ہوتا ہے۔ جو شہر میں امیر و
 رئیس اور جاگیردار ہوتے ہیں۔ اور بعض اوقات شہر و بادشاہ بھی اپنے ہم مشرکوں اور لغویوں کی مدد سے شہر میں
 آجاتے ہیں خصوصاً اس وقت جب کہ انکی مدد کے لئے کوئی مصیبت کسی طرفین پر قائم ہو جائے۔ یہ لوگ امور اور دوسرا

غالب اگر اپنا سکہ جاری نہ کرتا تو چین کیونکر رو سو اور امرائے شہر میں سکونت اختیار کرتے کے بعد اکثر عصبیت اسباب حمایت سے بالکل محروم ہو جاتے ہیں۔ واللہ غالب علی کل امر۔

فصل سبست دوم^(۲۲)

اہل شہر کی زبان

شہریوں کی زبان اکثر قوم غالب اور سلطنت کی زبان کی تابع ہوتی ہے اسی لئے مسلمانوں کے زمانہ میں تمام ممالک اسلام میں شرق و غربا عربی ہی بولی جاتی تھی۔ اگرچہ شہرین میں عربی زبان کا مکمل فقود اور وصول اعراب بگڑ گیا تھا۔ اس لئے کہ دولت عربیہ دور دور ملک کی سلطنتوں اور ان کے دیرینہ مذاہب پر غالب آئی اور کران تارکان عربی ملک و ملت کو اقبال کا پرچم لہرانے لگا۔ اور دین مذہب عربی زبان میں علماء سلیب و عرب کے تمام مفتوحہ ممالک نے اپنی قدیم زبان چھوڑ کر عربی اختیار کر لی۔ اس کو علاوہ خود عربوں نے کوشش کی کہ انکی زبان عام و عام ہو کر انکی فکر و پھیلائے۔ ابتدا میں تو مسلمانوں نے اپنی زبان کی حفاظت کو بارہ بین نہایت احتیاط سے کام لیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عربوں کو منع کیا کہ عجمیوں کو اپنا خاص زبان نہیں پس جب مذاہب تمام عجمی زبان کو غور و بجد رد کر دیا۔ اور مسلمانوں کی زبان عربی تھی۔ اور یہی شریعت کی تمام ممالک اسلام نے بھی اپنے مذہب کے ساتھ قدیم زبانوں کو بھی خیر باد کہہ دیا۔ یہاں تک کہ عربی زبان شعار اسلام میں داخل ہو گئی۔ اور اسلامی تمام شہروں میں عربی زبان مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر پھر عجمی زبان کو الفاظ غریب و ذلیل ہو کر ان میں گھس ہی بیٹھے جس سے غزائے زبان و جلی حیثیت و متفاوت ہو گئی۔ خصوصاً اسلئے کہ اواخر کلمات کے اعراب میں تغیر عظیم ہو گیا۔ لیکن اس حالت میں بھی دلالت علی الاصل باقی رہی۔ یہی فوجہ ملی جلی زبان ممالک اسلام میں حضری زبان کہلائی۔ اسکے علاوہ ممالک اسلام میں عربی زبان کے عام رواج کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی کہ ابتدائی زمانہ میں تو اسلامی شہر خود مسلمانوں سے بھرے۔ اور بعد میں ایک زمانہ دراز تک انکی اولاد اور ان عجمیوں کی اولاد سے شہر بھر چلا رہا ہے۔ جن کی زبان ابتدائی دور میں عربی ہو چکی تھی۔ اور پھر وہی عربوں کے وارث بنے۔ اس لئے عربی زبان بطریق وراثت ان لوگوں کو پہنچتی رہی۔ اگرچہ عجمی اختلاف سے کچھ کچھ جڑ گئی تھی۔ اور حضری کہلاتی تھی۔ مگر ان حالات بدوی زبان کو جواب تک محال باقی تھی۔ اور اس میں کوئی تغیر نہیں آیا تھا۔ لیکن جب اسلامی حکومت کا دور دورہ گذر کر دہالم و سلطنت کی حکومت مشرق میں قائم ہوئی۔ اور مغرب میں زمانہ تدریج برسرِ کار بنے۔ اور تمام اسلامی ممالک پر عجمی قوموں کا تسلط ہو گیا تو

عربی زبان و حقیقت بچنے لگی مگر اس وقت چونکہ علم اسلام کتاب و سنت کی طرف منحرف تھے۔ اور تصانیف کا طوفان
آزمائش اس لئے محدود ہے چند شہرین کے سوا عربی زبان جاتی جاتی باقی رہ گئی۔ اس زمانہ کے بعد جب مشرق میں
مغل ملک مالک ہوئے۔ اور وہ اسلام کے پابند نہ تھے۔ عربی زبان بالکل غارت غول ہو گئی عراق و خراسان بغداد
و ہندوستان و ایران و بلاد شمالی اور بلاد روم سے عربی کا نام و نشان تک اٹھ گیا۔ اور عربی زبان کے مہاسب بے
بس گئے۔ شاید مذکورہ بالا ملک میں کوئی ایسی جگہ ہوگی جہاں عربی کا جزوی وجود رہ گیا ہو۔ مگر مادی زبان
انہیں رہی کسی و صناعی ہو گئی جس کی تعلیم کلام عرب کے درس اور حفظ کے ذریعہ سے کی جاتی ہے۔ ان مصر
شام و اندلس و مغرب میں بقائے مذہب کی وجہ سے حضری عربی زبان پرستور باقی ہے۔ باقی اور ملک ہلام
میں تو یہاں تک فہم آگئی ہے کہ خط و کتابت اور عام تحریر میں بھی عربی زبانوں میں ہی ہوتی ہیں۔ اور وہی
برسر ترقی ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

پہلی کتاب کی

(پانچویں فصل)

معاش اور اسکے حصول کے ذریعہ اور عام لوازم و معروض۔

فصل اول

از راق و مکاسب کی تشریح۔ کسب ہی آدمی کو کام کی قیمت ہے

جاننا چاہئے کہ آدمی جس دن سو پیدا ہوتا ہے۔ مرنے کے دن تک خور و شر و قوت کا محتاج ہے اور دنیا میں جو کچھ وہ دنیا
تعالیٰ نے سب انسان ہی کیلئے پیدا کیا ہے۔ اسی لئے انسان کے لئے دنیا کی تمام چیزوں تک پہنچتی ہیں۔ اور انہیں
جو ضروری سمجھتے ہیں۔ حاصل کرتے ہیں۔ تمام نوع انسانی مادہ دنیا سے مستفید ہوتی ہے اور نظر ہے کہ جو چیز
شخص اپنی مادہ سے حاصل کرتا ہے۔ دوسرا اُس سے محروم رہتا ہے۔ جب تک کہ اس کا بدلہ نہ دے۔ اسی لئے جن آدمی
بچپن کو ضعف و نکل و قوت پاناہ کوئی کسب کرتے ہیں تاکہ جو کچھ اُس سے حاصل کرے۔ اُسی یا اُس کی جگہ یاد و نون کو اپنی
ضروریات میں صرف کرے۔ بعض چیزیں ایسی ہیں جو آدمی کو غیر ادائیغہ عرض بھی حاصل ہو جاتی ہیں مثلاً مہینہ

زراعت کو لئے۔ لیکن پھر بھی کسی سعی و کوشش سے چارہ نہیں ہوتا۔ کیونکہ زراعت محض مینہ سے تیار نہیں ہو جاتی۔ یعنی کام انسانی کا سب سے پہلی جو کام انسان اپنی انسانیت کے لئے کو کچھ بدلہ دیکر اتمام کو پہنچاتا ہے۔ اور اس سے قوت و خوراک اپنی دیگر ضروریات کا تیار کرتا ہے۔ وہی کسب جو پھر اگر کسب ہو مقدار ضرورت ہی حاصل ہو تو اسے معاش کہتے ہیں۔ اور اگر ضرورت سے زیادہ مل جائے۔ تو وہ بقول بعض کھلا ہے۔ اور جو کچھ ایک شخص اپنی سعی و زور سے کماتا اور جمع کرتا ہے۔ اگر وہ خود اس سے فائدہ اٹھائے۔ اور اپنے مصلح کے اہتمام میں صرف کرے۔ تو اس آمد و دولت کو رزق کہتے ہیں جیسا کہ جناب رسالت مآب نے فرمایا کہ تمہاری چیز وہی ہے جس کو تم کھاؤ اور بیٹے دو۔ بیٹو اور بھائی دو و صدقہ دو اور صرف کدو اور اگر آدمی اپنی سعی و زور سے خود کچھ فائدہ نہ اٹھائے۔ اور اپنے فائدہ کے کاموں میں صرف نہ کرے۔ تو یہی دولت مالک و حق میں رزق نہیں کہلاتی۔ بلکہ کسب کہلاتی ہے۔ جیسا کہ مراد ہے کہ چھڑنے والے کیلئے وہ رزق نہیں بلکہ کسب ہے۔ البتہ دار فرائض میں جو شخص مال ارٹ کا مون میں صرف کرے تو حیرت انگیز رزق ہو۔ اہل سنت کے نزدیک رزق کی یہی تعریف ہو معتزلہ نے اپنی اور شرط لگالی ہے کہ مالک کی ملکیت صحیح ہو۔ اگر کسب شریعت کوئی نامشروع چیز یا نامشروع طریق پر مالک بن جائے تو اس کے لئے وہ رزق نہیں ہو۔ اس کی محنت پر اپنی بہت سی حقیقتیں کتابوں میں موجود ہیں۔

جاننا چاہئے کہ کس کا طریقہ یہ ہے کہ آدمی جمع کرنے کی کوشش اور حاصل کرنے کی تدبیر کرے۔ اور رزق کے لیے یہی سعی و عمل ضروری ہو۔ اگرچہ اس کے لیے کیا چاہئے ہیں کیونکہ نہ ہو اللہ تعالیٰ خود فرما دے۔ فابتغوا عند اللہ الرزق اور چونکہ کوشش خدا تعالیٰ کے الامام اور قدرت دینے پر منحصر ہے۔ اس کو انسان کو جو کچھ ملتا ہو وہ خدا ہی دیتا ہے۔ لیکن کس کے بقول کیلئے انسانی عمل ضروری ہے۔ کیونکہ اگر انسان صنعت و حرفت کو کچھ ملے تو کمین کو کوشش و عمل ظاہری اور اگر خیرات و نجات معدن کا مالک ہو تب بھی اپنی فائدہ اٹھانے کے لئے کام کرنا ہی پڑتا ہے۔ ورنہ انسان کو ان کو کچھ ملے گا۔ اور نہ وہ ان کو فائدہ ہی اٹھا سکتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے چاندی سونے کو ہر ایک دولت مند کے لئے قیم بنایا ہے اور دنیا بھر میں ان کو بطور ذخیرہ جمع کرتی ہے۔ لہذا اگر ایسا نہ ہو تو ان چیزوں کو چھڑ کر اور کسی چیز کو بطور ذخیرہ رکھتا ہے تو فقط انہیں کو حاصل کرنے کے لئے کیونکہ چاندی سونے کو سوا یعنی چیز میں ہیں سب معرض تلف اور بیکار رہی بازار کے خطرہ میں ہیں۔ اور چاندی سونے کو ایسا کوئی خطرہ نہیں بیعتیہ یہ کہ یہی دونوں چیزیں ان چاندی سونے ذخیرہ بننے کے لائق ہیں۔

جب مذکورہ بالا امور ثابت ہو چکے تو سمجھنا چاہئے کہ آدمی جو کچھ مفید بصرہ کو بطور ذخیرہ رکھتے ہیں۔ اگر وہ از قبیل صنعت ہے تو درحقیقت کام کی قیمت بطور ذخیرہ جمع کی جاتی ہے۔ جب کہ صنعت میں سوائے عمل کے اور کچھ شامل نہ ہو۔ بعض اوقات صنعت و عمل کو ساتھ اور چیز میں ہی شامل ہوتی ہیں مثلاً بڑھئی کی بنائی ہوئی ادھ جولاہے کی مٹی ہوئی چیز میں کو

عمل کے سوا ان میں کمری اور سوت بھی داخل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ انہیں عمل زیادہ ملتا ہے اس لئے ان کی قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اعداد اگر ذخیرہ صنوعات کو علاوہ ہوتے تو زمین بھی عمل و شغل ہو گا۔ کیونکہ اگر اپنے عمل و سامان نہ ہوتا تو ذخیرہ رکھنے تک کی فہم نہ ہوتی۔ پھر ایسے ذخیرہ کی اشیاء میں اکثر تو عمل کھلے طور پر ظاہر ہوتا ہے جس کا حصہ رحمت میں لگا لیا جاتا ہے۔ اور بعض اوقات ذخیرہ کی اشیاء میں بظاہر عمل نہیں معلوم ہوتا مثلاً ذرخ غلبہ کیونکہ جہاں زراعت آسانی ہو جاتی ہے تو بہت ہی کم دھان لے لوگ ہوتے ہیں۔ جو سمجھتے ہوں کہ شغل عمل کی قیمت بھی غلطی سے شامل ہے پس اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ فوائد و کماسب بتا مایا انکا اکثر حصہ کام ہی کی قیمت ہوتی ہے یہی کام جب آبادی کی کمی سے کم یا منقود ہو جا تا ہے کسب رزق و معاش بھی متعذر و نامکن ہو جاتا ہے کیونکہ اگر جو شہر کم آباد ہوتے ہیں رزق کا دروازہ انہیں کیونکر بند ہو جاتا ہے۔ بر خلاف اس کی جو شہر بکثرت آباد ہوتے ہیں وہاں ہر طرح کی وسعت و رفائیت ہوتی ہے۔ مختصر یہ کہ رزق و معاش کا مدار آبادی کی قلت و کثرت پر ہے۔ چنانچہ عالم لوگ بھی جانتے ہیں کہ جب تک شہر کی آبادی کم ہوتی ہے۔ تو دھان کا رزق اور سامان رزق بھی کم ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ زمین اور پٹے جو زمین پر زراعت ہوتے ہیں پانی اٹھانے کے بعد خشک ہو جاتے ہیں۔ اس لئے کہ پٹے ہمیشہ کھدائی اور صفائی سے آتے۔ اور پانی دیتے ہیں۔ اور کھدائی صفائی کا انحصار کام ہی پر ہے۔ اور آبادی کو نقصان و فقدان کی حالت میں اتنے آدمی نہیں رہتے۔ جو کھدائی صفائی کر سکیں۔ صدا ویران شہر اس وقت اپنی زمین کہ جن میں آبادی و تمدن کے زمانہ میں چشموں اور نہروں کی کثرت تھی۔ لیکن جب یہ ویران و غیر آباد ہوئے۔ بالکل خشک و برباد ہو گئے۔ اور اب مشکل سے انکا بہتہ نشان ملتا ہے۔ واللہ یعلم بالصواب و الباری

فصل دوم (۲)

معاش اور اس کے اصناف و اسباب

جاننا چاہئے کہ معاش رزق کی جو اور سی کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اسی پر معیش و حیات کا مدار ہے۔ اسی لئے جو معاش کہتے ہیں۔ اور تحصیل رزق کے کئی طریقے ہیں۔ اول یہ کہ جو کچھ غیر زمین کے پاس ہو۔ ایک قانون متعارف کے موافق لے لیا جائے۔ اسے محصول و خرچ کہتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ خشکی و تری کے جانوروں کو بڑا کر یا مار کر بیٹ بھریا جائے۔ یہی کلاہا ہے۔ تیسرے یہ کہ بالو جانوروں کو فصلات (دودھ۔ گوشت۔ پریشم۔ شہد وغیرہ) سے اپنی حاجتوں کو رزق کو پختہ کر کے زراعت و تجارت کا کاروبار انہیں سپر کر ان سے غلہ و پھل پیدا کروں۔ اور انہیں کھائیں۔ اسی کا نام ملاحص ہے۔

پانچویں یہ کہ مالدو صینہ یا غیر معینہ بین انسانی اعمال و افعال کو کچھ تصرف کر کے اُسے ذریعہ معاش بنائیں۔
اب اگر مالدو مخصوصہ پر آدمی نے تصرف کیا ہے تو اُسے صنعت کہتے ہیں جیسو کتابت، نیماطی، جولاہری،
بنجاری، سواپنگری وغیرہ ورنہ محنت مزدوری چھٹے یہ کہ بضاعت کو ذریعہ معاش بنایا جائے اس کی
دو صورتیں ہیں یا ایک یہ کہ اپنی بضاعت کو ایک شخص اپنے یا کسی دوسرے ملک میں دوسری جنس سے
بدل کر منافع حاصل کرے یا یہ کہ بضاعت کو بازار کا نرخ کران ہوئے کی امید میں اپنے پاس ہی ذخیرہ
کرنا اور بھرتا رہے۔ یہی تجارت ہے۔ یہی بین معاش کی قسمیں یا اسباب جو میں نے ابھی بیان کر دیئے اور
انہیں کی طرف تھکا وادباوئے اپنی کتابوں میں بائین انظار اشارہ کیا ہے۔ المعاش اُمادۃ و
تجارۃ و فلاحۃ و صناعۃ۔

لیکن امارت و ریاست و حقیقت معاش کا طبعی ذریعہ نہیں ہے۔ اسلئے ہمیں اس کے میان کی
ضرورت نہیں ہو۔ باغ و زراعت کے متعلق جو کچھ کہنے لکھ دیا ہے کافی ہو۔ البتہ فلاحیہ صناعات تجارت
معاش کے طبعی اسباب و وجوہ ہیں۔ اسلئے ہم بیان انہیں کا بیان کرینگے۔ فلاحیہ طبعی تو من قائم ہونیکے
بعد باقی وجوہ معاش پر مقدم ہے۔ اس لئے کہ وہ بسترہ طبعی ہونے کی وجہ سے علم و فکر کی محتاج نہیں اس وجہ سے
آدم ابی البشر کی طرف منسوب ہو جس میں اسباب کی طرف اشارہ ہے کہ وجوہ معاش میں فلاحیہ صناعات منبہ
ہے۔ اور طبیعت کو ملاحظہ اس کے بعد صنعت کا فہم ہے۔ اس لئے کہ وہ مرکب اور علم سے متعلق ہو علم و نظر کے معنی قائم
لینا پڑتا ہے اسی لئے وراثت کا زمانہ گذرینگے بعد تمدن و حضارت کو دور دورہ میں اُس کا عام رواج ہوتا ہے
یہ اور پیش کی طرف منسوب ہو جو دوسرے ابو البشر ہیں اُس میں یہ پیدا ہوتا ہے کہ سلوک ہو جائے کہ صنعت و فلاح
کے بعد اور دوسرے منبہ پر ہے۔ اور تجارت اگر یہ طبیعتی طور پر ذریعہ معاش ہو لیکن بیچ و خرید کی
میں فرق رکھنے اور فائدہ حاصل کرنے کے لئے زمین طرح طرح کے جیلے اور تعمیر بن کرنی پڑتی ہیں کسی
لئے شریعت تو اسے مباح قرار دیا ہے کیونکہ تجارت بھی اذعیل شمار ہے۔ فرق صرف آرائشات کثیر کا مال
مقتت نہیں چھینا جاتا۔ یہی وجہ اس کی مشروعیت کی ہے۔

فصل سوم (۳)

خدمت طبعی معاش نہیں ہے۔

جاننا چاہئے کہ بادشاہ کو ملک کو مزید فائدہ ہر کام کہہ دو لوگوں سے کا ایسا پڑتا ہے۔ ایک طرف سپاہ کی ضرورت

[illegible]

فصل چہارم (۴)

دینیون اور خزانوں کے ملنے کی آرزو اور تدبیر کرنا معاش طبعی نہیں ہے

شہر میں اگر ضعیف اقل بیوقوف اس خط میں مبتلا پائے جاتے ہیں کہ زمین میں سرگڑا خزانہ نکال کر دولت مند بن جائیں۔ وہ خیال کرتے ہیں کہ اگلی قومیں اپنی دولت کو زمین میں گاڑ کر جادو طلسم سے اوپر چھڑک گئی ہیں۔ جن کے طلسم کو وہی لوگ توڑ سکتے ہیں جو اسکے توڑنے کی تدابیر سے واقف ہوں۔ اور اس کے لوازمات از قبیل غور قریب بھی جتنی کر سکیں۔ مگر اکثر رتوں وغیرہ ممالک میں عام لوگوں کا خیال ہے کہ زمانہ اسلام سے پہلو جب فرنگی ان ممالک پر حکمرانی کرتے تھے، انہیں نہ اس سرزمین میں بہت دینے و دینے کے۔ اور انکا یہ خیال کہ ان میں کھدیاں تھیں۔ چاہیں۔ وہ ان کو کال سکیں۔ مشرقی شہروں کو باشندے بھی اقوام قبضہ و روم وغیرہ کی نسبت ہی اتنا دیکھتے ہیں اور انکے دینیون کو متعلق اسی باتیں کہتے ہیں۔ جو بیش از خرافات نہیں۔ یہاں تک کہ کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے جہان میں کھدیاں کھدوائی تھیں۔ مگر چونکہ انہیں طلسم معلوم نہ تھے۔ انکو زمین میں سرکچہ نہ نکلا۔ یا ایک گوشہ گاڑا۔ یا کھڑن سے بھرا یا یاد کیا کہ مال و جواہرات کے خزانے بھرے ہوئے ہیں۔ لیکن انکے دروازوں پر غلط شمشیر علم کے کھڑے ہیں۔ یا زمین جب کھدوائی گئی تو خزانہ نیچے کو دھس گیا۔ اسی قسم کی صد بابے سیر یا باہین قصہ کہانیوں کی طرح بیان کرتے ہیں۔

ہم مغرب میں دیکھتے ہیں کہ اکثر ایسے آدمی معاش اسباب طبعی سے پیدا نہیں کر سکتے۔ جعلی شاد و زریں کا کھنڈن کی طرف تھپکنے یا اور کسی کے نام پر خود دیکھتے ہیں جن میں مالکون کی طرف سے کوئی ذخیرہ نکالنے کی اجازت معج ہوتی ہے۔ ان دستاویزوں کو ذی رتبہ اہل جاہ کے پاس لیا جاتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ چونکہ ہم خود بلامدادان دینیون کو نہیں کال سکتے۔ کہ باوا حکام کو خبر ہو جائے۔ اسلئے آپ لوگوں کو واسطہ بنایا ہے۔ وہ اچھی جہاں میں دینیون کھدواؤ۔ اور نکالو۔ ان پر مامور کرتے ہیں۔ تو یہ چالاک اپنا خوب الو سیدھا کر لیتے ہیں۔ اکثر ان چالباہزوں کو پاس کوئی چلتا ہوا چٹکلا اور شہیدہ ہوتا ہے جس کو ذریعہ سے زمین کھدوانے کا اشارہ میں اسی ایسی باتیں ظاہر کرتے ہیں کہ جن سے انکے قول اور دینیون کے وجود کا پورا یقین ہو جاتا ہے۔ اور یہی انکے یقین آکر خوب لپی مدد کرتے ہیں۔ اور راتوں رات کلام کرتے ہیں تاکہ کسی کو پتہ نہ لگے۔ اور جب زمین سے کچھ برآمد نہیں ہوتا تو یہ ہلکے خاموش ہو جاتے ہیں کہ خزانہ چھپنے کا طلسم اچھی طرح مجھ میں نہیں آیا۔ حالانکہ وہ ان نہ کوئی دینیون ہوتا ہے اور نہ کوئی طلسم۔ جب لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ اچھی ہیں۔ اور حوصلہ بجا انکے دل و داغ میں بھری ہوئی ہے۔ اور طبعی اسباب کو چھوڑ کر بغیر ہاتھ پاؤں ہلکا

[illegible]

يَا طَائِلًا لِّلْسُرِّ فِي التَّغْوِيرِ اَسْمَعْ كَلَامَ الصِّدِّيقِ مِنْ خَبِيرِ

واسمع لصدق مقالتي وضیحتی

دَع عَنْكَ مَا قَدْ صُنِفُوا مِنْ تَوَلَّ بَهْتَانٍ وَ لَفْظِ غَوْرٍ

فاذا اردت لغور البير التي حارت لها الاوهام في التدبير

سہ اگرچہ بہت سے آدمیوں نے پانی اُتارنے اور دودھ کرنے کی تدبیریں کیں لیکن وہ سب نفاہین اگر تم چاہو اور
مانو تو کھن کھن کو ایسا طلسم بناؤں جس کے ذریعہ تم ایسے کنوؤں کا پانی اُتار سکتے ہو جس کے پانی اُتارنے سے لوگ ننگ
آگے ہوں وہ دستور یہ ہے ۔

صغور کصورتک التي اوقفها
 والراس راس الشبل في التقوير
 ويداه ماسكتان للجبيل الذي
 في الدلو نيشل من قرار البير
 ولبصده هاء كما عابتهجا
 عد والطلاق آخذ من التكرير
 ويطاء على الطاءات غير ملا^{مس}
 مشى اللبيب الكيس النخير
 ويكون حول الكل خط دائر
 تربيعه اول من التندوير
 واذبح عليه الطير والطهه
 بالسنندروس وبالبيان وميعه
 من احمل واصف لا ارق
 ولشيد لا يخطان صوت ابيض
 والطاق الاسد الذي قل بينوا
 والبدن متصل لسعد عطار
 في يوم سبت ساعه التندير

میرے نزدیک قیصیدہ ان قبیل خرافات ہو جیسا کہ لوگوں کو دھوکے میں ڈالنے کے لئے اس بھی بڑھ کر تدبیر کرتے ہیں اور عجیب عجیب مہلکات تراشتے ہیں اور لوگوں کو فریب دینے کیلئے خدا بانیے کہاں تک جھوٹا دغا بازی کرتے ہیں۔ ادنیٰ سی بات یہ کہ جہاں سنتے کہ یہاں دفینہ ہے وہاں چلے گئی کہتے ہیں۔ یہاں یوں کہو کہ دھوکہ دینے کیلئے چپ چاپ بیٹھ جاتے ہیں اور زمین کھو کر اسی چیز میں گاڑ دیتے ہیں۔ جن کا ذکر بطور غلطی اپنی جلی تحریر میں کیا ہو تاکہ جب اس کام سے فاسخ ہو چکے ہیں تو یہی قوفوں کو دھوکہ دینے میں بھانے کوئے روانہ کرتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ تم فلا نامکان کرایہ لیکر وہاں سکونت اختیار کرو وہاں ایک دفینہ ہے میں اسے کھوادو لگا جب وہ اچھی طرح جھانے میں آجاتے ہیں اور مکان کرایہ پر لیتے ہیں تو ملتے ملتے کے لئے بخور وغیرہ کی نہورت ظاہر کر کے ان سے کچھ نقد لینے کو ہیں اور پھر جھوٹوٹ اپنا عمل شروع کر کے اپنے لئے اپنی ایک تصویر بناتے مگر اس کا سر شہر کا سا ہو تصویر کے ماتھوں میں ڈول کے رسی ہونی چاہئے۔ جس سے معلوم ہو کہ گویا کوئی کتو میں میں ہو ڈول کھینچ رہا ہے تصویر کے سینے پر اعداد و اطلاق کے برابر حروف (د) لکھو تصویر کھڑی ہونی چاہئے اور اس کے پاؤں کو نیچے حرکت نہ کر رہو اور ایسا معلوم ہو کہ صاحب تصویر پر تل رہا ہے اس تصویر کے گرد اگر درج بناد اور اس پر کوئی جانور بیٹھ کر کے اُڑے گا تو پھر وہ پھر اس قسم کو سندروس و لوہان و میدہ سا کھادو قسط کا بخور دیکر حیرت میں آجائے جو یہ شرح باز دہونا چاہئے اور اس پر شرح باسفید ادنیٰ ڈول لٹھا اور یہ عمل شنبہ کے دن کرو اور خیال رکھو کہ اس مہینہ میں بہ بحالت سعادت عطار خوش ہونی والا ہو اور عمل کر نیچے دن ابتدائی مارچ میں ہوں تمام رات چاندنی کی نہ ہو اور طالع ہند

اور کچھ کام ہی نہ تھا کہ ڈھونڈا ڈھونڈ کر زمین و مال نکالا کرتے تھے۔ کیا یہ بھی غلط ہے اور غلط ہے تو کیونکر پاس کا
جواب یہ ہے۔ یہ امر بالکل صحیح ہے۔ لیکن اسکی وجہ خاص یہ ہے کہ مصر میں ہزاروں سال تک قبیلوں کی سلطنت
رہی تھی۔ اور انکا دستور تھا کہ مرنے کو ساتھ اسکا تمام اثاثہ الہیت از قبیل نقد و جنس اعم قدیم کے طریقہ دفن کرنا
کوتھے تھے جب قبیلوں کا زمانہ گزر گیا اور باری ملک مصر ہوئے۔ تو انہوں نے قبیلوں کی قبریں کھدوا کھدوا کر
بہت سی دولت نکلائی چنانچہ اہرام سے بھی جو درحقیقت بادشاہوں کی قبریں ہیں۔ انہیں بہت سال ملے۔ پانچ
کے بعد جب یونانی مصر کے بادشاہ ہوئے۔ انہوں نے بھی ایسا ہی کیا۔ اسی لئے اس زمانہ تک قبروں میں دولت
ملنے کا عموماً خیال کیا جاتا ہے۔ اور اکثر اوقات قبر کو دفن کرنے پر مال ملتا ہے۔ اور ہزاروں سال کی مٹی قبر میں کھدائی
پہلی آتی ہیں۔ اور ان میں چاندی سونے کی سلین وغیرہ ملتی ہیں۔ اور ایک خاص فرقہ نے ہی کو کھدائی کا پیشا اختیار
کیا ہے۔ اور مطالب کہلاتا ہے۔ یہاں تک کہ سلطنت کے آخری عہد میں ان لوگوں پر ٹیکس بھی لگا دیا گیا جس سے
بھی بچانے کی کے لوگوں کی حرص اور زیادہ ہوئی۔ اور ٹیکس دے دیکر بہتوں نے یہی کام اختیار کیا۔ بالابشی طرف سے
اور آدمیوں کو اس کام پر لگا دیا جن لوگوں نے قبریں کھودیں۔ انہیں تو خیر کبھی کبھل بھی گیدہ گر بہت ہی کم اور
دھنوں کے طالب ہوئے اور دھینے پیدا کرنے کے لئے روپہ صرف کیا۔ ان جہتوں کو سونے نقصان یا بدوشاں سمجھا
خاک بھی نہ ملا۔ پس چاہئے کہ جو لوگ اس خط میں گرفتار ہیں وہ کلاہلی و کسل کو جھوڑ کر تو بہ کر دیں۔ اور طریقہ شیطانی
سے باز آئیں۔ اور اپنے آپ کو بحث طلب محال میں ڈال کر ذلیل و رسوا اور جموٹی حکاموں کا اعتبار نہ کریں۔
واللہ یرزق من یشاء بخیر حساب۔

فصل پنجم (۵)

مرتبہ جاہ یا دتی دولت کے لئے مفید ہے

ہم پنجم خود دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زرو مال رکھتے ہیں اور مختلف وسائل معاش کو فائدہ اٹھانے میں اپنی دولت و
ثروت روز افزون کرتی کرتی ہے۔ پھر اگر کوئی آدمی زرو مال اور مختلف وسائل معاش کو ساتھ جاہ و مرتبہ بھی
رکھتا ہو تو اسکی دولت مندی کیون دن دونی رات چوٹی ترقی نہ کرے گی کیونکہ صاحب جاہ کو پاس بہت سی آدمی
اپنی حاجتیں اور ضرورتیں ملکر آتے ہیں۔ بلکہ پیشیندی کے طور پر اس کے تقریباً کسی کی خاطر لوگوں کا اس کو روز
ہجوم رہتا ہے۔ اور پھر جو شخص اس کے پاس آتا ہے اس کا کوئی نہ کوئی کام بلا عوض کرتا رہتا ہے۔ تاکہ اس کی

نگاہوں میں غرت و اعتبار حاصل کرے۔ طرح پر صاحب جاہ کو بہت سے خرچ کی بچت ہر جاتی ہے۔ اور چونکہ صاحب جاہ اور ذری رتبہ اشخاص کو کاروبار بھی بہت ہوتے ہیں اور وہ سب بغیر ادائے عوض مفت ہوتے رہتے ہیں۔ اس لئے بہت جلد غنی ہو جاتا ہے۔ اور روز بروز اس کی دولت بڑھنے لگتی ہے۔ اسی لئے امارت بھی معاش کا ایک وسیلہ بنی گئی ہے۔ اور جو شخص کو ذری رتبہ صاحب جاہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ صاحب مال ہی کیون نہ ہو۔ اور کبھی ہی سعی و کوشش کیون نہ کرے۔ اس کی دولت اتنی جلد ترقی نہیں کرتی۔ بلکہ دولت سستی کے موافق آہستہ آہستہ ترقی کرتی ہے۔ جیسے کہ تجارت پیشہ لوگوں کا حال جو کہ ان کے راس المال میں اضافہ بہت ہی آہستہ آہستہ ہوتا ہے۔ مملکت اس کو اہل جاہ بہت جلد غنی اور متمول بن جاتے ہیں۔ چنانچہ ہم نعمتا اور اہل ذین کو دیکھتے ہیں کہ جب ان کو شہرت ہو جاتی ہے۔ اور لوگوں کے دلوں میں ان کی طرقت سے حسن ظن قائم ہو جاتا ہے۔ اور عام طور پر ان کی خدمت ذریہ سعادت سمجھے جانے لگتی ہے۔ تو خلعت ان کو دنیاوی کاروبار کے پورا کرنے کے لئے ٹھیک پڑتی ہے۔ اور وہ دیکھتے دیکھتے مالدار بن جاتے ہیں۔ حالانکہ ابتدائے حال میں ان کے پاس کچھ بھی نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ فقط یہی ہے کہ ان کے صدقہ نام کام روزمرہ غیر عوض خدمت پر ہوتے ہوتے ہیں۔ اور کام کی قیمت ان کی جتنی رہتی ہے۔ شہر میں اور قصبات میں اکثر ایسے قدسی نفس لوگوں کو جو ہیں کہ لوگ ان کے خور و رات تجارت کرتے ہیں۔ وہ گھر سے باہر تک نہیں نکلتے۔ طرح بغیر کوشش کا مال بڑھتا رہتا ہے۔ اور وہ بہت جلد دولت مند بن جاتے ہیں۔ اور جو لوگ اس عہد کو نہیں سمجھتے۔ اور ان کی آمدنی کے ذرائع سے واقف نہیں ہوتے۔ وہ تعجب کرنے لگتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ یرزق من لیشاء بغیر حساب۔

فصل ششم^(۶)

عاجزی تملق دنیاوی سعادت اور وفور مکارب دنیویہ

یہ ہم اوپر بیان اور ثابت کر چکے ہیں کہ آدمی جو کچھ کماتا ہے وہ اس کے کام کی قیمت ہوتی ہے۔ اگر کوئی کام سے نا آشنا ہے تو یہ امر یقینی ہے کہ پھر اسے کچھ بھی نہ ملے۔ اور پھر جو کام جس درجہ کا ہو نہایت اور جس قدر لوگوں کو اس کی خدمت ہو۔ وہ اس کی قیمت بھی زیادہ ہو۔ اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ جاہ مال کے مفید بلکہ باعث افزائش ہے۔ اس لئے کہ لوگ اگر طیب خاطر بغیر اجرت و عوض اس کے کام کرتے ہیں۔ لیکن یہ سمجھنا چاہئے کہ وہ لوگ اس کو کچھ فائدہ نہیں اٹھاتے۔ اس کے تقرب خوشنودی سے وہ بھی اپنے سرواڑے درجہ کے لوگوں پر اپنا اثر قائم کرتے ہیں۔ اور اپنی بہت سی کام نکال بیچتے ہیں۔ اب ہم اگر مرتبہ و جاہ کی حققت پر نظر ڈالتے ہیں تو معلوم

ہوتا ہے کہ وہ ایک خاص ترتیب کو ساتھ طبقات انسانی میں بٹے ہوئے ہیں۔ اور ایک طبقہ دوسرے طبقہ سے اپنے اثر کے لحاظ سے ادنیٰ یا اعلیٰ ہے۔ اعلیٰ تر طبقہ ملوک و سلاطین کا ہے۔ جس کو اوپر اور کوئی انسانی طاقت نہ ملے۔ تاہم انہیں اور سب سے ادنیٰ طبقہ میں وہ غریب غریب ہیں۔ جو نہ اپنے اپنے اپنے صنف کو فائدہ پہونچا سکے ہیں نہ نقصان۔ اور ان دونوں طبقوں کے درمیان متعدد طبقات ہیں جن کے ذریعہ سے معاش کا انتظام ہوتا ہے۔ عام مصلحتیں پوری ہوتی ہیں اور بقائے نفع انسانی ممکن کیونکہ نہ نوع انسانی کی بقا و باقی ماندت ہی پر موقوف و منحصر ہے۔ اور پھر یہ معاشرت بغیر اگر اہ صورت پذیر نہ ہوتی۔ کیونکہ عام لوگ ایک مصلحت ضرورت کو نہیں سمجھتے۔ اور اسلئے بھی کہ ہر ایک شخص مختار پیدا کیا گیا ہے۔ اور جو کچھ کرنا ہے فکر و رائے سے کرتا ہے۔ نہ بمقتضائے طبیعت۔ انہیں جو وہ سے اکثر معاشرت یا بھی ناممکن ہی ہو جاتی ہے۔ اسلئے ضرورت ہے کہ طوعا و کرہا لوگوں کو باہمی معاشرت میں مصروف کیا جائے تاکہ نوع انسانی باقی رہ سکے۔ اور حکمت الہی پوری ہو۔ قرآن مجید میں خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے: **وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سُلْطٰنًا**

وَسُجَّدًا لِلَّذِينَ لَا يَلْبِثُونَ

بیان مذکورہ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ جاہ ایک ایسی قدرت ہے جو ادنیٰ درجہ کے لوگوں کو جو چاہتی ہے کر دیتی ہے۔ کسی کام کی اجازت دیتی ہے۔ کسی سے روکتی ہے۔ اور صاحب جاہ کو ان پر حاوی رکھتی ہے تاکہ وہ ان کو شریعت و سیاست کا پابند نہ کر سکے۔ انہیں نقصان ہی بجائے اور فائدہ کے کام کرے۔ اور ساتھ ہی اپنی غرضیں بھی پوری کر آتا ہے۔ لیکن دفع مضار و جلب منافع پر لوگوں کو اجارہ نامقصود بالذات اور اچھا ہے۔ اور اپنی غرضوں کا پورا کرنا مقصود و بالعرض ہی جیسا کہ احکام الہی میں بھی شر کو نہ ملے بلکہ دفع ہی کر دینا ضروری ہے۔ پورا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہر بندہ اسکی قدرت و منزلت کو سمجھتا ہے۔ اور اسی لئے کہتے ہیں کہ دنیا میں تھوڑا بہت ظلم ہونا ضروری ہے۔ مختصر یہ کہ ہر شہر اور ہر ولایت میں آدمیوں کے ایک طبقہ کیلئے اسے ادنیٰ طبقہ کے اوپر ایک طرح کی قدرت و طاقت ہوتی ہے۔ اور ہر ایک ادنیٰ طبقہ اپنے سے اعلیٰ طبقہ کے اپنے کاموں میں مدد لیتا رہتا ہے۔ اور وہ انکے اعمال و خدمت کو فائدہ اٹھا کر اپنی دولت کو بڑھا کر تیار کرتا ہے۔ اور جس قدر فائدہ اٹھا لے۔ اسی قدر اسکی دولت بھی زیادہ ہوتی رہتی ہے۔ یعنی اگر مرتبہ بڑھے تو ترقی دولت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور اگر مرتبہ کم ہے تو افزائش مال بھی کم۔ اور جو لوگ کہرتبہ و جاہ رکھتے ہی نہیں۔ اگرچہ انکے پاس بہت سا مال ہو۔ انکی دولت کو ترقی راس المال اور انکے عمل و کوشش کو موقوف ہوتی ہے مثلاً تجارت و فلح و صنایع کہ نقدان جاہ کی وجہ سے انہیں فقط انہیں کے کام سے فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ یہ لوگ اکثر فقر و فاقہ میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔ ورنہ عام طور پر اپنی ضروریات کا مقابلہ کرتے نہ ہتے ہیں۔ اور مالداریت میں تو

نہایت آہستہ آہستہ پس جب یہ ثابت ہو گیا کہ جاہ طبقات انسانی میں مقسم ہے اور ضرور سعادت اس کو دہکتا ہے تو جاہ کا بائنا اور تقسیم کرنا نہایت بڑی بحث ہوئی اور جو بائنا اور تقسیم کرے وہ بڑا بخش کر دے والا اور ظاہر ہے کہ جاہ و مرتبہ اور بچہ مانتے سے بچہ مانتہ والوں کو ملتا ہے اس کو جاہ کے طلبگار ہونے میں ان کو خضوع و تملق و کرم لینا پڑتا ہے۔ ورنہ مانتہ نہ آئے۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ خضوع و تملق حصول جاہ کا ذریعہ ہیں جس سے ذیوی سعادت کو اسباب اور کسب معاش کو وسائل پڑتے ہیں چنانچہ اکثر دولت مند اور سید دنیا خضوع و تملق کو منصب پاجائے ہیں۔ اور جو لوگ کبر و نفوذ میں مبتلا ہیں۔ جاہ سے محروم ہیں اور اپنی قوت بازو سے جو کچھ کما لیتے ہیں اس کو اپنا پیش پاجائے ہیں اور فقر اس کے دروازہ پر کھڑا رہتا ہے۔

جانتا چاہئے کہ تقویٰ و تکریم کے اخلاق و میراثی میں اس خیال سے پیدا ہوتے ہیں کہ جو صاحب کمال ہو اور لوگوں کو اس کی حاجت ہو۔ عالم اپنے علم پر گھمنڈ کرتا ہے۔ کا عیانی کتب پر شمول اپنے شعرو سخن پر استقامت اور صنایع دینی صنعت پر سطرچ وہ لوگ بھی اپنی آپ کو بڑھاتے ہیں جن کو خاندان میں کوئی مشہور عالم یا کامل فن گذرے اور انہوں نے لوگوں کو سنا ہے کہ ان کے ابا و اجداد بڑے معزز و محترم تھے اور لوگ بہتو ہیں کہ ہم بھی بزرگوں کی اولاد ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہیں۔ حالانکہ انہیں ایسے امر معدوم ہیں نہ بچو لٹا چاہئے یا سطرچ جو لوگ اپنی بکو فائزے اور مدد برادر صاحب تجربہ خیال کرتے ہیں۔ ان باتوں کو اپنا کمال اور دوسروں کو ان کا تملق سمجھ کر اکثر بے رحم ہیں۔ دنیا پر سے اس کے سامنے ٹھکتو ہیں۔ نہ چاہی کرتے ہیں اور جو صاحب جاہ نہیں ہیں مگر ذلیل و خوار سمجھتے ہیں ان لوگوں کے یہاں تک ختم ہو جاتا ہے کہ اور تو اور بادشاہوں کے سامنے بھی عزت و انکسار اختیار کرنے کو سعادت اور سنی ذلت جانتے ہیں۔ اور عام لوگوں کو چاہئے ہیں کہ انکا پیش از پیش احترام و اکرام کریں اور اگر کوئی ان کے حسب نشا و نسو سلوک نہیں کرتا تو نہایت آزرده ہوتے ہیں خود امر حق کو بھی اپنی نفوذ کو سبب سو نہیں مانتے اور اگر اور بھی ایسا ہی کریں تو برہم ہونے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ لوگوں سے تنگ آ جاتے ہیں اس لئے کہ آدمی کی طبیعت ہی کچھ ایسی واقع ہوئی ہے کہ ہر شخص بجائے خود اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ اور دوسرے کمال کا اکثر واقعی کیون نہ ہو مگر نہیں ہوتا۔ جب تک نہ بدستی نہ منوا یا جائے۔ اور زبردستی منوا نا خود جاہ پر نصیب ہے جس لیے اسو اخلاق والا آدمی جاہ کو بے بہرہ و بجا تلبہ۔ اور اکثر رہنا پڑتا ہے۔ عام لوگ بھی اس سے ہٹ بنا لیتے ہیں اور اس کی خود داری و ترغیب کو نام و دھرتے ہیں۔ یوں اسے اپنی ادنیٰ بلکہ سے بھی کچھ فائدہ نہیں پہنچتا دوسری طرف اسلئے طبقہ بھی کچھ دھتکی نہیں کرتا اور اس کی وہی مثل ہو جاتی ہے ازین سورانہ و از ان سودرمانہ۔

ناچار کہتے ہیں خرقہ فاقہ اور غریبی میں بسر کرنی پڑتی ہے ثروت و دولت کا تو ذکر ہی کیا ہے اسی وجہ سے عام لوگوں پر مشورہ ہے کہ کمالان فن و نیلے محروم رہتے ہیں۔ اسلئے اللہ تعالیٰ نے دولت کا حصہ بھی ان کے کمال ہی میں ڈال دیا ہے۔

بادشاہوں کو میان بکروخت جیسو اخلاق اکثر باعث خرابی و نقصان ہوتے رہتے ہیں۔ سب سے ادرکینے بڑھتا ہے۔ اور شر فاع کو اپنی ان عادتوں کے متاعون مراتب بلند سے گناہ پڑھتا ہے۔ اس کو جب سلطنت تغلب بہت ملدگی انہما کو پہنچ جاتی ہے۔ اور سلطنت خاندان سلطان کا حصہ بکھری جاتی ہے۔ اور برابر کے دعویداروں کے دعویٰ کو ٹوٹنے کے بعد سب بادشاہ کے متعلق و خدمت کار بن جاتے ہیں۔ تو اس وقت بادشاہ کا دماغ بگڑنے لگتا ہے۔ اور وہ اصلے واڑنے سب کو ایک لالچی سے مانگنے اور ہر کس و نا کس کو جو کوئی بھی ملتے آجائے۔ مگر خدمتین و دیگر گناہ تو اکثر عام حیثیت کو آدمی بازار سے اٹھ کر طرح طرح کی خدمتوں اور کاموں سے بادشاہ کے مقرب بن کر کی کوشش کرتے ہیں۔ اور ہر کسی اور اسکے حاشیہ نشینوں کی خوشامد درآمد۔ کر کے ٹوٹھ لگ جاتے ہیں۔ اور بادشاہ ان کو اپنے خواص میں داخل کر لیتا ہے۔ اور وہ یہ مرتبہ پاکر خوب دنیا لگاتے ہیں۔ اور دولت مند اور ارکان سلطنت بن جاتے ہیں۔ اور حقیقی اولیائے دولت کو مزاج چونکہ اس زمانہ میں عرش مطع پر ہوتے ہیں۔ اپنے آبا و اجداد کی طرح وہ اپنے آپ کو بھی سلطنت کے حل و عقد کا مالک سمجھتے ہیں۔ اور بڑے بڑے چوڑے دم دعوے کرتے ہیں۔ اسلئے بادشاہ وقت بڑھ کر انہیں کا درجہ سلطنت سے دور کر کے ان کو خاستہ لوگوں کو اپنا بنالیتا ہے۔ جن کو نہ سابقہ خدمات کا دعویٰ ہوتا ہے اور نہ بحکمر و نخت کا حوصلہ۔ بلکہ ہمیشہ اسکے سامنے دست بستہ ہاں میں ہاں ملاتے اور خوشامد و چا پلوسی کرتے اور اس کو اشارہ پر چلتے رہتے ہیں۔ اسلئے ان کا مرتبہ بڑھتا ہے۔ اور خلعت ان کی طرف جھکتی ہے اور اور وہی سب کو مرج و آب بھرتے ہیں۔ اور قدیم اولیائے سلطنت کی اولاد اپنی خلافت پر ناز اور تکبر کرنے کی وجہ سے روز بروز بادشاہوں کی نگاہوں سے گرتی اور مردود ہوتی جاتی ہے۔ اور ان کی جگہ پر خاستہ سلیتور ہیں۔ یہاں تک کہ سلطنت کا خاتمہ ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل مفتی (۷)

جن لوگوں کو متعلق دینی کام پو تو رہیں (مثلاً قاضی مفتی۔ مدرس
امام خطیب۔ ذن وغیرہ) وہ زیادہ دولت مند نہیں ہوتے

کب انسانی حقیقت کام کی قیمت ہے۔ اور کام کی قیمتیں ہوتی ہیں مختلف۔ یعنی جو کام ضروری ہوتا ہے۔ اور خاص کام کی ضرورت پڑتی ہے۔ ان کی قدر قیمت بھی زیادہ ہوتی ہے۔ اور ان کی ضرورت ہی کم ہو ان کی قدر قیمت بھی کم رہتی ہے۔ اور ان کی ضرورت دینی کی ضرورت عالم کو نہیں ہوتی۔ اور جس قدر ہوتی ہے وہ بہت ہی کم۔ جو خواص میں نہ سب

کی طرف متوجہ ہوتے ہیں انکو حاجت ہوتی ہے اور وہ بھی گاہے گاہے اس لئے علمائے دین کی طرف سے ایک تنہا سار تہا ہے۔ البتہ صاحبِ سلطنت کو چونکہ مصالح عوام کے انتظام کا خیال ہوتا ہے اس لئے عوام دین کی اہمیت کو لئے نہیں مقرر کرتا ہے۔ اور حیثیت و ضرورت کو موافق تنخواہ دیتا ہے۔ لیکن انکی تنخواہ باوجود عالمان دین ہونے کے اہل شوکت و صنعت کو برابر نہیں ہوتی۔ مختصر یہ کہ جو کچھ انکے حصہ میں آتا ہے۔ تھوڑا ہوتا ہے۔ اور چونکہ شرفِ بطناعت کی وجہ سے خلقت انکی عزت کرتی ہے اور وہ بھی اپنے آپ کو اس کا حق سمجھتے ہیں۔ اہل جاہ کو خضوع و تلقین کو ارا نہیں کرتے۔ ناچار ان سے فائدہ بھی نہیں اٹھا سکتے۔ اس کو علاوہ وہ اپنے مشاغل مذہبی و علمی سے اتنی فرصت بھی نہیں پاتے کہ کسی کے پاس جائیں آئیں اور عزت مذہبی ہی انہیں اپنی باتوں سے روکتی ہے۔ ایسی لئے انکی شہرت بھی زیادہ نہیں ہوتی۔

ایک مرتبہ ایک فاضل سراسر محالہ میں غواہی دینی رہے ظاہر کی۔ مگر اس نے تسلیم نہ کیا حسن اتفاق کہ نہیں دنوں آئینہ رشید کی دیوانی کے حساب کتاب کو کچھ کاغذات پھٹے پڑنے میں ایک لگا لگا جن میں آمد و خرچ کے علاوہ قاضیوں اور اماموں اور مؤذنوں کی تنخواہیں بھی لکھی ہوئی تھیں مگر ان کے وہ کاغذات اس فاضل کو دکھائے انکے دیکھنے کے بعد اسے بھی یقین آگیا کہ واقعی ان لوگوں کی تنخواہیں کم ہی تھیں تب ہی رہے سو اتفاق کر کے اپنے سابقہ خیال کو چھوڑ دیا۔ واللہ الخالق القادس لادب سواہ۔

فصل ششم^(۸)

زراعت عافیت پسندوں اور ضعیف الحال لوگوں کا کام ہے۔

چونکہ زراعت انسان کی طبعی کاموں میں سے ہے اور صلیت میں بھی بیض ہے اس لئے شہری اور کھلی پسند لوگ اپنے ہاتھ نہیں ڈالتے کیونکہ زراعت پیشہ لوگ ذلیل و خوار سمجھے جاتے ہیں چنانچہ ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی انصاف کے گھر میں ہل رکھا ہوا دکھا فرمایا کہ جس گھر میں یہ آتا ہے نہ اتنے ہی اسکے ساتھ ساتھ آتی ہے بخاری نے اسے حدیث کو کثرت زراعت پر مشمول کیا ہے اس لئے کہ زراعت کرنے میں اکثر زبردستوں کا حکم مہنا اورتوان ادا کرنا پڑتا ہے اور جو تانہ ادا کرے وہ تفر و ظلم کے اھقون ہو ذلیل ہوتا ہی ہے۔ روحی علاوہ جناب سالمتا ہے فرمایا کہ لا تقوم الساعۃ حتی تقوم الذکوۃ مغرباً یعنی قیامت اس وقت تک نہ آئے گی کہ سلاطین جبار ذکوۃ کو ہی مغرب یعنی حقوق سلطنت میں داخل نہ کر لیں۔ یا خلق ہذا انکے ظلم و جور سے تنگ آکر اور حقوق سلطنت ادا کرتے کرتے اداسے ذکوۃ کو نہ بھول جائے۔ واللہ اعلم وہ التوفیق۔

فصل نہم (۹)

تجارت اور اس کے اقسام۔

جاننا چاہئے کہ کسی چیز کو کم داموں میں خرید کر زیادہ داموں بیچنا اور اس زیادتی کو ذریعہ مایش بنانا تجارت کہلاتا ہے اور فروخت کی قیمت میں خرید کی قیمت سے جو زیادتی ہوتی ہے۔ اسے بحکم یا فائدہ کہتے ہیں۔ فائدہ حاصل کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ کوئی چیز خرید کر نزع بازار کران ہونے تک اور دو کا جلائے یا کاشتہ کی کو فائدہ ہو۔ دوسری یہ کہ ایک جگہ کی چیز دوسری جگہ جہاں اسکی زیادہ تدر ہو اور اچھی قیمت پائے۔ لیجا کر فروخت کرین چنانچہ ماجر تجارت کی تعریف کرتے ہیں کہ سست خریدنا اور مہنگا بیچنا تجارت ہے۔ واللہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل دہم (۱۰)

کن اوصاف کر لوگون کو تجارت سے فائدہ ہوتا ہے اور کون اپنا اس لکھو بیٹھتے ہیں؟

ہم بیان کر چکے ہیں کہ اور زمان قیمت پر مال خرید کر گران پر بیچنا اور اس سے منافع حاصل کرنا تجارت کہلاتا ہے اور اسکی تین ہی صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ بازار کے نرخ کی گرانی کا انتظار کیا جائے۔ دوسری جس تجارت کو ایک جگہ خرید کر دوسری جگہ بیجا کر فروخت کیا جائے۔ جہاں اسکی قیمت زیادہ ہے۔ تیسری یہ کہ مبادی عرض دیگر جنس جنگلی یا طبعی یا کاشتہ اور تجارت میں جو کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ وہ اصل مال کو فائدہ سے کم ہوتا ہے۔ البتہ اگر اس المال ہی زیادہ ہو تو فائدہ بھی زیادہ ہوگا کیونکہ بہت میں اگر تھوڑا بھی ملے تو وہ بھی بہت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ تاجر کو اپنا مال شہری کو یا بیرون دنیا پر بھجوانا اور اکثر بقاضا اسکی قیمت وصول ہوتی ہے۔ دنیا میں معاملہ کے صاف آدمی خال خال ہی نہیں اسلئے وہ اکثر جنس کو اپنے پاس روک رکھتے ہیں۔ اور اسے قیمت میں لیت و محل کر کے اوقات گزاری کرتے رہتے ہیں۔ اور یہ باتیں تجارت کو حق میں بحث مضر ہیں کیونکہ کسی صورت میں بیش آنے کی حالت میں گویا جنس کی تجارت موقوف ہو جاتی ہے جو ذریعہ منفعت ہے اور بعض اوقات تاجر کو ایسے لوگوں سے پالا پڑتا ہے کہ جنس لیکر ہضم کرنا نہیں اور اسکی قیمت کا نام نہیں لیتو یا صاف انکار کر جاتے ہیں کہ سہنے تم سے کچھ نہیں لیا۔ اسلئے لین و دین جب تک

تحریری اور رجسٹری نہ ہو تاجر کو اکثر نقصان پہنچنے کا خطرہ رہتا ہے۔ اور طرح طرح کی زحمت و تکلیف اٹھانا ہے۔ اور بعد ہزار درد و مصیبت کے کہیں جا کر اُسے نفع کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ اور اکثر باوجود ننگ و دو برابر سزا بردہنا پڑتا ہے۔ اور کبھی کبھی اس المال بھی کھو بیٹھتا ہے۔ پس اگر تاجر جھگڑا و حساب ان تجارتی کارکنام میں ہوگا۔ اسکی تجارت خوب چلیگی۔ اور اگر یہ اوصاف نہ ہوں۔ تو کم از کم اتنا تو ہو کہ کسی صاحب چاہ کی حمايت رکھتا ہو تاکہ خریداروں پر اس کا رعب ہو۔ اور وہ اُس سے بد معاملگی کی جرات نہ کر سکیں ماؤ اگر کہیں بھی تو وہ حمايت کے سہارے پر حکام سے انصاف کرا سکے۔ غرض کہ طومار و کرنا جس طرح بھی ہو سکے اپنا دروپیہ لوگوں سے پیلے۔ اور جو شخص مذکورہ بالا دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہ رکھتا اُسکے لئے یہی بہتر ہے کہ تجارت نہ کرنے۔ ورنہ اپنا مال ضائع کرے گا۔ اور اسکی داد فریاد بھی کوئی نہ سنے گا۔ کیونکہ اکثر آدمی خصوصاً اونٹنہ طبقہ کے لوگ یہی چاہا کرتے ہیں کہ جو کچھ اور دن کے پاس ہو سب لیکر ہضم کر جائیں۔ اگر آپ حکومت درمیان نہ ہو۔ تو مالدار دن کا مال یونہی ٹٹ جا یا کرے و لو کا دفع اللہ الناس یفخہم بعض نفسان الا ارض و لكن الله ذو فضل على العالمین ۔

فصل یازدہم^(۱۱)

مہاجرین کے اخلاق شرفاء و ملوک کے اخلاق سوادنی ہوتے ہیں۔

چونکہ تاجر کو بیع و شریعہ میں طرح طرح کی تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں اور وہ بات بات میں مجبوراً تنگ دستی اور جزور سے کام لیتے ہیں۔ اسلئے اُنکے اخلاق میں بھی یہی باتیں داخل ہو جاتی ہیں۔ مروت و احسان نام کو بھی اُنکے مزاج میں نہیں رہتا۔ جو ملوک و شرفاء میں پائے جاتے ہیں۔ اور اگر تاجر اونٹنہ درجہ کا ہے۔ اور اسکی طبیعت پر حصول منفعت کے لئے جھوٹ و دغا بازی وغیرہ اوصاف ردیہ نے جگہ پکڑ لی ہے۔ تو اُنکے اخلاق تو نہایت ہی ردیلا نہ ہونگے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل ریاست پیشہ تجارت سے پہلو تہی کرتے ہیں کہ مبادا اُنکے اخلاق خراب ہو جائیں۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ تمام تاجروں کے اخلاق ایسے ہی مبتذل ہوتے ہیں۔ نہیں۔ بہت سے شریف النفس و ذوالدین اخلاق سے بچتے ہیں۔ لیکن وہ پھر بھی مٹھوٹے ہوتے ہیں۔ اور حکم کام کثرت ہی پر لگایا جاتا ہے۔ واللہ یجہدی من لیشاء ۔

فصل دوازدهم^(۱۲)

کس قسم کی اجناس باہر لے جانے کے قابل ہوتی ہیں؟

تجربہ کار تاجر وہی جنس در دراز ملکوں اور شہروں کو بیجاتے ہیں جس کی ضرورت ایک ادنیٰ سے لیکر شاہ و وزیر تک کو برابر ہوتی ہے کیونکہ اس صورت میں تاجر کو اپنے مال کے بچانے کی پوری امید ہوتی ہے اور جن چیزوں کی ضرورت بعض یا خاص طبقہ کے لوگوں سے مخصوص ہوتی ہے۔ اسکی بکری مشکل ہو جاتی ہے کیونکہ عوام کو تو اس کی ضرورت ہوتی انہیں اور جن کو ضرورت ہوتی ہے وہ مصائب اعتنائی کرتے ہیں تاکہ انہیں دامن لیلیں جب ایسی صورت پیش آتی ہے تو فائدہ تو کمان تاجر کو اس المال کا وصول کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس طرح داتا تاجر جب کوئی جنس کی سطح بیجاتے ہیں۔ تو واسطہ درجہ کی بیجاتے ہیں کیونکہ اسلئے درجہ کی جنس کو امراء و اہل دول کے سوا اور کوئی خریدنا نہیں۔ اور وہ ٹھوسے ہوتے ہیں۔ یہ عوام لوگ وہ واسطہ درجہ کی جنس کے طلبگار ہوتے ہیں اسی لئے تاجر اسی کی بھرتی کرتے ہیں اس طرح ایسے در دراز ملکوں میں عام طلب چیزیں لیجانا زیادہ سود مند ہوتا ہے جس کو رست میں خطرات پیش آئیں۔ اسلئے کہ ایسی حالتوں میں مشکلات راہ کی وجہ سے جنس کم پہنچتی ہے اور طلبگار زیادہ ہوتے ہیں پس خاطر خواہ قیمت ملتی ہے اور جو شہر و ممالک اس پاس ہوں۔ اور راستوں میں بھی امن امان۔ و مان ضرورت کی چیزیں لیجانوالی بہت ہوتے ہیں اسلئے وہ ان کی تجارت میں زیادہ فائدہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک کو تاجر سوداؤں بشوق جاتے ہیں اور رست کی جانگاہ و قنوں کو ہسکروان چھپتے ہیں اور چونکہ کم جاتے اور کم پہنچتے ہیں۔ اسلئے اپنی جنس گران نرخ پر بیچ کر مالدار بن جاتے ہیں جیسے ہمارے ملک میں سوداؤں کی بضاعت اچھی قیمت پاتی ہے۔ ہمارے ملک کی چیزیں سوداؤں میں گران بکری ہیں اور تاجروں کو بہت جلد مالال کر دیتی ہیں تجارت ہی پر کیا محصر ہے ہمارے ملک کو جو لوگ مسافت بغیر کر کے مشرق جاتے ہیں وہ بھی خوب کم کر لاتے ہیں اور جو اس پاس کے شہروں میں گھومتے رہتے ہیں۔ اور دور تک جانے کا قصد نہیں کرتے۔ وہ اپنے سفر سے فائدہ بھی کم ہی اٹھاتے ہیں۔ واللہ هو الرزاق ذو القوۃ المتین۔

فصل سیرہم^(۱۳)

اختکار یعنی جنس تجارت کا روک رکھنا۔

عام طور سے مشہور ہے کہ گزانی کے وقت تک روک کر کھانا خوس اور برہے۔ اور روکنے والی کسی جگہ فائدہ کے نقصان اٹھانا پڑتا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ آدمی کو خوراک کی آمد ضرورت ہو اس لئے وقت حاجت مال وافر دیکر بھی وہ تھوڑی سی خوراک حاصل کرنے میں پس پیش نہیں کرتا لیکن چونکہ مجبوراً ایسا کرتا ہے اس لئے اس کا دل الہی میں لگا رہتا ہے۔ اور گران فروش کے حق میں ہاتھ پھیلا پھیلا کر بدعائدین کو تباہی کے ناکڑوں کیلئے آخر مظلوموں کی بددعائیں اپنا اثر کرتی ہیں۔ اور گران فروش کو کوئی ایسا نقصان اٹھانا پڑتا ہے۔ جو فائدہ سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور کیا عجب ہو کہ شارع علیہ السلام نے اس طریقہ فروخت کو باطل خواری پر معمول کو کے احتکاک کو حرام کیا ہو کیونکہ اگرچہ بظاہر قحط بین گران فروش کی امید پر غلہ بھرنا اور بھجرت کرنے پر سوچنے کے قول بچنا مفت لوگوں کا مال چھیننا نہیں ہے۔ لیکن چونکہ بھر بھی لوگ مجبور ہو کر بادل غلہ گزانی خریدتے ہیں۔ اس لئے وہ معاملہ مکروہ کا حکم رکھتا ہے۔ جس پر یہ احتیاط کے لئے حرام کر دیا گیا ہے۔ خوراک کے سوا اور جتنی خرید و فروخت کی چیزیں ہیں ان کے خریدنے پر لوگ مجبور نہیں ہوتے۔ بلکہ بطور تقن خریدتے ہیں۔ اور اپنا مال بغیر اختیار و مشورے کے نہیں بیچتے۔ اس لئے ان پر جو کچھ خرچ کرتے ہیں۔ اس کا انھوں ہی نہیں رستا۔ مختصر یہ کہ احتکار غلہ محض اس لئے مذموم ہے کہ اس سے اکثر لوگوں کے لئے سیٹھی پڑتی ہے۔ اور بددعاؤں کے اثر سے تمام فائدہ غارت غول ہو جاتا ہے۔

اس حال کو مناسب محو ایک نظر افکاش کیز حکایت یاد آگئی۔ شیخ ابو جراح اہل نبی سے مجھے بیان کیا کہ ابو سعید کے زمانہ حکومت میں مین قاضی فاس ابوالحسن ملہلی کے پاس گیا ہوا تھا۔ سلطان نے ایک دن قاضی کو من سے کہا کہ آپ اپنی ذنیفہ کیلئے کوئی خاص مہرین کیجئے۔ قاضی تھوڑی دیر سوچتے رہے پھر کہنے لگے کہ میں غراب کا ٹیکس پسند کرتا ہوں۔ یہ شہتہ ہی تمام حاضرین میں پسند ہوئے۔ اور تعجب کے طور پر پوچھنے لگے۔ کہ کہیں کیا عیب ہے۔ قاضی نے جواب دیا کہ جب سلطنت کے تمام محاصل دیکھیں حرام ہیں۔ ناچار بیٹے وہ مہرین کی جس میں کچھ بھی وصول نہ ہو۔ اور اگر وصول بھی ہو تو لوگ خوشی سے دین۔ اور دین کے بعد انھوں نے کریم اور وصول کرنا تو ایک بددعائیں نہ دین۔ اور شراب ایک ایسی چیز ہے۔ جو کوئی کچھ نہیں صرف کرے گا وہ بخوشی صرف کرے گا۔ بجز فراہ۔ اس لئے یہی آمدنی مجھے سلطنت کو مدخل میں پسند ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ یعلم ما تشریف اہل

فصل چہارم (۱۳۷) ارزانی اہل حرفہ کے لئے مضر ہے

ہم بیان کیچکے ہیں کہ کسب معاش کا دار و مدار صناعت و تجارت پر ہے۔ اور تجارت پیشہ لوگ اکثر اجناس پر گزرتی

ہونے تک اپنی پاس رکھ چھوڑتے ہیں۔ اور اگر ان بیچ کو فائدہ اٹھاتے ہیں تو یہی ان کا ذریعہ معاش ہوتا ہے
اسکے جب تجارتی چیزیں دیر تک ارزان رہتی ہیں اور تاجروں کے فائدہ کے لائق بازار میں ان کا نرخ
نہیں ہوتا۔ فائدہ مفقود اور ان کا بازار سرد پڑ جاتا ہے۔ ناچار تاجر اپنی تجارت کو دستکش ہو جاتے ہیں
اور ان کا واس المال چھینچنے لگتا ہے۔ یہ بات کچھ تجارت ہی پر منحصر نہیں۔ اور حرفت والوں کو بھی یہی وقتیں
پیش آتی ہیں جب غلہ مدت دراز تک ارزان رہتا ہے۔ تو قلت منفعت کی وجہ سے ذرا عت پیشہ بد حال
ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ان کا مال نہیں بڑھتا بلکہ سربا کھا کر مفکوک و نادار ہو جاتے ہیں اور فقر و فاقہ تک
کی نوبت آجاتی ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی وہ لوگ بھی بد حال ہو جاتے ہیں جو بوجہ من الوجوہ غلہ کے متعلق
کوئی کام کرتے ہیں مثلاً باورچی وغیرہ۔ اور اگر فروغ کی تنخواہ میں گاؤں کی آمدنی ملتی ہوئی ہوتی ہو
تو اس کا بھی نقشہ بگڑ جاتا ہے۔ کیونکہ قلت آمد کی وجہ سے نہ وہ اپنی ضرورتیں پوری کر سکتے ہیں نہ لوگوں
سپا بگری کا تہیہ مختصر۔ کہ جو جنس ارزان رہنے لگتی ہے۔ اسکی تجارت سود تاجروں کو نقصان اٹھاتا ہے
ہے۔ جب ضرورت کو موافق تجارت کو فائدہ نہیں ہوتا۔ مجبوراً وہ تجارت چھوڑ بیٹھتے ہیں۔ اور جو کسی ارزانی
مفسر ہے۔ اگر انی ہی اچھی نہیں کسب معاش میں اسی وقت تک برکت رہتی ہے کہ نرخ اشیاء و مہیاں گشت
پر رہے۔ اور بازار میں ہر چیز جلد جلد بکھیتی رہے۔ اور یہ بات اسی وقت چل ہوتی ہے جب کہ آبادی بکثرت
ہو اور تمدن برسر فروغ۔ یاد رکھنا چاہئے کہ خرید و فروخت کی چیزوں میں سود غلہ کی ارزانی اچھی ہے اسلئے
کہ اسکی ضرورت امیر و غریب سب کو ہوتی ہے۔ اور سب کی آنکھ اسی پر لگی رہتی ہو واللہ رازق ذو القوۃ

فصل پانزدہم

تاجروں کا اخلاق و وساکر اخلاق سوانے اور روکھے پھیکے ہوتے ہیں
ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں کہ تاجر خرید و فروخت اور فائدہ کھانسنے کے لئے طرح طرح کی زحماتیں اور وقتیں اٹھاتا
پر مجبور ہوتا ہے۔ بات بات پر اسے الجھنا اور جھگڑنا پڑتا ہے۔ اور چونکہ ہر قسم کے افعال کا نفس پر اثر ہوتا ہے
افعال پسندیدہ و آثار خیر مشرب ہوتے اور اعمال تبہی سے نتائج بد اسلئے مذکورہ بالا اوقات تجارت
نفس پر بُرا اثر ڈالتے ہیں اور ہر وقت کی فراولت کو مکہ بن جاتے ہیں پھر جو تاجر جس حیثیت کا ہوتا ہے
ویسے ہی اسکے اخلاق ہو جاتے ہیں۔ اگر اس نے درجہ کا ہے۔ اور ہر وقت اسے بشریر و کاندھاروں

اور جھوٹے ایمانوں و غابازوں سے بلا پڑتا ہے اور جواب ترکی ترکی کے لئے تو بھی یہی ہو ضروری
ہوتا ہے تو اس تاجر کے اخلاق نہایت ردی، مذموم اور پکے سب کے ناپاک ہو جاتے ہیں۔ بے ایمانی و غابا
بازی اس کی طبیعت پر غالب اگر کئے مروت سے بالکل بے بہرہ کر دیتی ہے۔ اور اگر تاجر اس کا درجہ کلمہ سے بھی
اچھی پوری باتوں اور بے جا جزی کی کا اثر اخلاق پر ہوئے بغیر نہیں رہتا۔ اس لئے تاجر عموماً مروت و
حوصلہ مندی سے خالی پائے جاتے ہیں۔ اور ایسے تاجر کو جو صاحب جاہ ہوں۔ اور اہل جاہ کے پاس آنا جانا
دیکھنے کی وجہ سے الجھانیکہ اخلاق میں مروت پائی جاتی ہو۔ بہت ہی کم ہیں کیونکہ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ
وہ کسی تاجر کو میراث وغیرہ کے ذریعے بہت سا مال مل جائے۔ اور وہ مالدارین کو اہل جاہ کے پاس آنا جانا
شرع کر کے شہرت عام حاصل کرے۔ اور بذات خود تجارت کرنے کو چھوڑ کر وکلا کر کے سرپرستہ والدے اور اس کے ضعف
ہدایا حکام کے پاس پہنچ پہنچ کر اس کے معاملات میں انہیں انصاف و حمایت پر مجبور کر دیں۔ یا ان اگر ایسا ہو تو
ضرور ہے کہ اس تاجر کے اخلاق و اوزار تجارت سے فی الجملہ بچے رہنے کی وجہ سے کچھ اچھے ہوں۔ اور اس کی
طبیعت میں مروت بھی پائی جائے۔ اور کلمہ کھلا اچھی پوری باتوں پر نہ آئے۔ لیکن وکلا سے حسد کتاب
سکھتے وقت ان کی چالاکیاں کی وجہ سے پھر بھی وہ تاجرانہ اخلاق سے بالکل بری نہیں رہ سکتا۔ یا ان کا ظور عام
طور پر نہیں ہوتا۔

فصل شانزدہم

صنعت کے لئے استاد و معلم کی ضرورت ہے

عملی کام میں مکمل ہونے کو صنعت کہتے ہیں۔ اور صنعت عملی ہونے کی حیثیت جو محسوس جسمانی ہو اور جھڑکوس
و جسمانی کام ہیں۔ وہ مادہ یا توں سے کرے ہی سے پورے ہوتے ہیں۔ اور بار بار کرتے رہنے سے عکس راخ حاصل ہوتا
ہے۔ اور ساتھ ہی جتنا اچھا بنائے والا ہو گا۔ اور جتنی زیادہ سیکھنے والے میں استعداد ہوگی۔ اتنا ہی صنعت میں
زیادہ کمال حاصل ہو گا۔ اور زبانی بتانا اس قدر سودمند نہ ہو گا جس قدر کہ عملی غلطیاں نکال کر عملی طور پر
غلطیوں کا بتانا اور بتانا کیونکہ نقل بیان سے نقل معائنہ کامل ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک استاد
نہ بنائے کوئی صنعت بوجہ اتم نہیں آسکتی۔

صنعت کی دو قسمیں ہیں۔ اول بسیطہ دوسری مرکب۔ بسیطہ وہ ہیں جو ضروریات سے مخصوص ہیں۔ اور مرکبہ
جو صرف کیلیات اور زائدات ضرورت کی علاقہ رکھتے ہیں انہیں سے صنایع بسیطہ اپنی بساٹ و آسانی اور ضرورت
کی وجہ سے بنائے گئے ہوتے ہیں۔ چونکہ عام لوگوں کو ان کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لئے تعلیم ہی پہلے ان ہی کی ہوتی ہے۔

اور اسی لئے ناقص ہی لیکن اہم ہے فکر انسانی اچھی تکمیل اور اُن سے اور اصناف و مرکبات نکالنی جاتی ہے یہاں تک کہ مدتِ مدید کے بعد وہ کامل ہو جاتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ غیر آباد و غیر تمدن چھوٹے چھوٹے شہروں میں صنعتیں ناقص ہوتی ہیں۔ اور صرف بسط ہی پائی جاتی ہیں۔ لیکن جب تمدن بڑھتا ہے۔ اور تفتن گونا گون چیزوں کا طلب گار بن کر بازار میں آتا ہے صنعتیں ہی قوت سے فعل میں آنے لگتی ہیں۔

بسط و مرکب و علاوہ صنائع کی موضوع کے خلاف سے تعین ہیں اور بھی ہو سکتی ہیں۔ اول وہ کہ معاش سے متعلق ہوں۔ عام اس سے کہ ضروری ہوں یا غیر ضروری مثلاً جو لاہری۔ بخاری وغیرہ دوسری وہ کہ انسانی ہنر و صنائع سے متعلق ہوں۔ جیسے موسیقی۔ شعر و سخن۔ تعلیم وغیرہ تیسری وہ کہ جس کا تعلق سیاست ہی ہو مثلاً سپاہ گری وغیرہ۔ واسطہ علم +

فصل مفتدیم^(۱۷)

صنعتیں تمدن اور آبادی کی بہتات کو ساتھ بڑھتی اور کمال پاتی گئیں۔ جب تک کہ شہر آبادی سے بھرنا نہیں ہوتا۔ اور تمدن و تکلف کا رنگ لوگوں کی طبیعتوں پر نہیں چڑھتا۔ لوگ محض ضروریات کے حاصل کرنے کی فکر میں پڑے رہتے ہیں۔ لیکن جب تمدن پھیلتا ہے۔ اور کثرت آبادی کی وجہ سے کاروبار بڑھتا ہے۔ اور درآمد و ضرورت حاصل ہونے لگتا ہے۔ تو حصہ درآمد کیلیات اور درآمد ضرورت اور میں صرف ہونیکا وقت آتا ہے۔ اور چونکہ علم و صنعت کا دار عقل و تمیز پر ہے۔ جس کے ذریعہ انسان عام حیوانات سے ممتاز ہوتا ہے۔ اور خوراک میں حیث الحیوانیت جو مقدم ہے ضروری اور ناگزیر ہے۔ اسلئے آدمی پہلے اُس کے ہم پہنچنے کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ جہاں اُس کو فائز ہو عقل و تمیز کے کام اُس کا طبع نظر پڑتا ہے۔ اور جس قدر شہر کی آبادی صنعتوں کی خواہش گاری ہوتی ہے۔ وضع ہو کر ترقی کرتی ہیں۔ اور پھر تکلف و تحمل جس قدر اُمین ملککاری کرتا ہے۔ سب باہم وجہ ہونے لگتی ہیں۔ اور جب تک آبادی کم یا بدوی رہتی ہے۔ صنائع بسط کے سوا ضروریات میں باہم آتی ہیں۔ غیر ضروری کو کوئی نہیں بوجھتا۔ بلکہ بعض ضروری ہی نقصان سے کمال کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ وہ مقصود بالآلات نہیں ہوتے۔ بلکہ حصول مقصد کا وسیلہ ہوتی ہیں۔ مگر جب درآمدی تمدن و آبادی موجود ہوتا ہے۔ اور دولت و ثروت اچھائی اچھائی پکائی ہو تو جو زمین کامل ہونیکے علاوہ نئی نئی بھی محل آتی ہیں۔ اور جب تمدن و آبادی اپنی حد کو پہنچتے ہیں۔ تو صنعتیں ہی استہالی کمال اور کثرت کو پہنچ جاتی ہیں۔ اور شہریوں کی معاش بلکہ دولت و ثروت کا سبب ہوتی ہیں۔ کیونکہ تکلف و تفتن انکی پیش اور پیش ہوتا ہے۔ اور جو

چیز بہ بدیت کے زمانہ میں جو کہ بھی نہ پوچھی جاتی تھیں۔ اب شوق سے اُن پر دولت لٹائی جاتی ہو غلط۔
 شہر سے جمائی۔ بادری۔ گئیے۔ جلد ساز وغیرہ سب قدر دانی کے ماتحت نہال ہو جاتے ہیں۔
 جس قدر تکلف و تمدن زیادہ ہوتا ہے۔ امور فکرہ کو ترقی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ شہر میں لوگ
 لوگ بھی ہیں۔ جو طائروں کو بولیاں سکھاتے ہیں اور جانوروں کو سدھا کر طرح طرح کے کام کرتے ہیں
 اور بہت سی ایسی باتیں پائی جاتی ہیں کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جاتے ہیں۔ ناپختہ گانے کی تعلیم ہوتی ہے۔
 نٹ نٹی نئی کھیل نکالتے ہیں۔ جو ہمارے ملک میں نہیں پائے جاتے بعض اسلئے کہ ہمارے ملک کی آبادی مصر
 قاہرہ کی آبادی اور تمدن کی برابری نہیں کرتی۔

فصل ہشتم^(۱۸)

صنعتوں کو استحکام شہری تمدن کے استحکام اور مدت دراز تک
 اُسکے قائم رہنے سے ہوتا ہے۔

گو ناگوں صنعتیں اکثر شہری تمدن اور اُنکی ضروریات کو جو چلے ہیں جن کو سیرت و استحکام حاصل ہو سکتا ہے۔
 کہ مدت دراز تک ہوتی رہے۔ اور کثرت مزا و لذت سے ایک ملک پیدا ہو کر خاص خاص فرقہ مخصوص ہو جا
 جس کو پھر آسانی سے زوال بھی نہ آسکے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ شہر جس میں کئی تمدن و آبادی کا
 طوفان آ رہا تھا۔ جب اُنکی آبادی گھٹ گئی۔ اور تمدن مٹ گیا تب بھی اُن شہروں میں ایسے عمدہ اثر باقی
 رکھے جو نئی ترقی کے شہروں میں بھی تک موجود نہیں ہیں بلکہ جن کی آبادی اور مذہبیت کو اچھا خاصہ کمال
 حاصل ہو گیا ہے۔ وہ بھی ابھی ان صنعتوں سے خالی نظر آتے ہیں سوچو کیا وہی کہ ان شہروں میں مدتوں
 دراز تک ان صنعتوں کا رواج رہا۔ اور امتداد و روزگار سے لوگوں میں اُنکا عکس رائج ہو گیا۔ اور ان آبادیوں
 کو ابھی یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا ہے کہ صنعتوں کو رواج پائے ہوئے مدت گذر گئی ہو۔ جیسے کہ ہم اس زمانہ میں
 کو دیکھتے ہیں کہ باوجود خراب و دیران ہو بلانیکہ تمام لوازمات تمدن اور تکلفات شہری باکمال و جود ہیں
 صنعتوں میں ایسی ایسی پائی جاتی ہیں کہ کسی کا ہے کہ اور اور ملکوں میں ہونگی۔ معمارین تو ایسے ہی بلبان ہیں
 تو ایسے ہی۔ تو قصہ دوسرے کے ماہر بھی اپنے فن میں یگانہ ہی تھیں۔ مکان کی آراستگی ابھی تک اندر تک
 انہی کے قدر دان اُٹھ گئے۔ مگر اس فن کے جاننے والے اب بھی بجز چین۔ سیپ۔ ہندی۔ دانت۔ اور چاندی

ہونے کا کام اس خوبی و صنعتی کے ساتھ ہوتا ہے کہ باندہ و شاندہ زید و راسیہ بنتے ہیں کہ آدمی بیٹھا ہوا دیکھ کر اسے اور طبیعت میں نہ ہو جیسے اور دعویت میں ہی اس گئے گذرے وقت میں ایسی ہوتے ہیں کہ گذشتہ عظمت کی تصویر انکھونے سے پھر جاتی ہو غرض کہ کثرت و نقصان اور شہری تمدن کی وہ کونسی بات ہو جو پوری نہیں تو ادھر ہی نپائی جاتی ہو۔ ہر شخص کے ماتھے میں کوئی نہ کوئی کمال ضرور ہی موجود ہے۔ حالانکہ اب بھی آبادی جاتی رہی ہے اور عمالک فرنگ اس وقت اس سے زیادہ آباد ہو گئے ہیں۔ وجہ صرف یہی ہے کہ اندلس میں مسلمانین کا کھٹکے کے چمکے سے لیکر عدا مویہ و طوائف اہلو کی تک تمدن قائم رہا اور ایسی عرقی کی کشتاں ہی کسی ملک میں ہو ہی ہوگی البتہ شام و عراق و مصر کی تمدن کی داستانیں مشہور ہیں۔ وہاں بھی صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی۔ اس لئے کہ زمانہ دراز تک تمدن نے ان ملکوں پر اپنا سایہ رکھا جسکی وجہ سے گونا گوں صنعتیں نکل کمال کو پہنچیں۔ اور ملک میں ایسا ملک پیدا ہو گیا کہ جب تک اُن شہروں میں کچھ بھی آبادی باقی ہے صنعت کے آثار نہیں مٹ سکتے یہی حال تونس کا ہے کہ مسلمانین منہاجہ کے زمانہ سے تمدن قائم ہوا کہ موحیدین کے آخری دور تک قائم رہا۔ اگرچہ تونس میں صنعت و حرفت کو وہ کمال حاصل نہیں ہوا۔ جو اندلس میں ہوا۔ لیکن اب وہاں دوبارہ سے تمدن کے آثار موجود ہیں کیونکہ ایک طرف تو مصر سے تمدن قرب مسافت کی وجہ سے پہنچا۔ اہل تونس سال بسال مصر جاتے اور عقیدہ وہیں مقیم رہتے رہے۔ اور پھر وہاں کا تمدن اور صنعت و حرفت ایک دیکر اپنے وطن میں آئے۔ جو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ اور تونس میں مشیل مصر بن گیا۔ اور دوسری طرف اندلس کی صنعت و حرفت سے تونس بھر پور ہوا۔ اس لئے کہ جب ساتویں صدی میں مشرقی اندلس سے مسلمان جلاوطن ہوئے تو یہیں آکر بسے۔ جن سوا اہل اندلس نے بہت کچھ استفادہ کیا۔ اگرچہ اب تونس کی آبادی بھی بہت کچھ انحطاط پذیر ہو گئی ہے۔ اور پہلی سی چھل پہل نہیں رہی لیکن قدیم ترقی کے آثار موجود ہیں۔ قیصران و مکرش تلمذ ابن حمسہ و بھی اگرچہ ویران و خراب ہو گئے لیکن دیکھنے والوں کے لئے اب بھی وہاں صنعت و حرفت اور تمدن و کثرت کوٹھے ٹھے آثار نظر آتے ہیں جن کو گزشتہ زمانہ کا تصور باندہ سکتے ہیں۔ واللہ الخلاق العلیہ

فصل نوں دہم (۱۹)

صنعتیں اس وقت عمدہ اور بکثرت ہوتی ہیں جبکہ انکی قدر اور مانگی ہو

انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کربش اور بغاوت کی طرف آدمی کو متوجہ نہیں ہونے دیتی۔ اس لئے آدمی ہمیشہ ہم کام کرتا ہے جس کو بڑے بڑے ہو گئے۔ اور معاش کی ضرورتوں کو پورا کرے پس جب کسی صنعت کی قدر اور مانگی ہو

لوگ کہو سیکھیں گے تاکہ اُس کو کام نہ اٹھائیں اور جب کسی صنعت کی قدر و منزلت ہی نہ ہوگی اور بازار میں اُسے کوئی پوچھنے والا ہی نہ ہوگا تو لوگ عام طور پر اُس کو چھوڑ دینگے یا اُس کی طرف متوجہ نہ ہونگے اسی لئے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے کلمات حکمت و سمات میں فرمایا ہے کہ آدمی کی قدر و منزلت اُس کو کام کی اچھائی برای پر منحصر و متوقون ہو۔ جو کسی کام میں ہمارے رکھتا ہے اُس سے اپنی عزت و ابر و قائم کرتا ہے۔

ہمان ایک راز اور بھی ہے کہ جس صنعت کی قدر و سلطنت کتنی ہے اور چاہ کر لیتی ہے اُسکی عام طور پر بھی خوب قدر ہوتی ہے۔ اور بازار میں اچھی قیمت پاتی ہے۔ اور جس صنعت کی طلبکار سلطنت نہیں ہوتی بلکہ اہل شہر ہوتے ہیں اُسکو نہ زیادہ رواج نہیں ہوتا۔ اور نہ زیادہ قدر و قیمت پاتی ہے۔ اسلئے کہ سلطنت بہت بڑا بازار ہے جس میں ہر چیز کو ہو یا زیادہ سب کھپ جاتی ہے۔ اور اس بازار میں مانگ ایسی چیز کی ہوتی ہے جو ضرور ضروری ہوتی ہے۔ اور اگر بازار سلطنت کے سوا اور کسی بازار میں کسی صنعت کی مانگ ہو تو چونکہ طلبکار عام نہیں ہوتے اس لئے وہ اچھی نہیں کھی کم ہے۔ اور ملک میں اسکا رواج بھی کم ہی ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ قادر علی ما یشاء۔

فصل ہفتم

جب شہر ویران ہو کر لگتے ہیں۔ تو وہ صانع کی صنعت و حرفت مدہم پڑ جاتی ہے۔ ہم بتا چکے ہیں کہ صنعتوں کو فروغ کبھی وقت ہوتا ہے جب کہ انکی حاجت طلبکاری عام ہو اور جب شہر آبادی کی کمی کی وجہ سے رو باجھٹا طو ہوتا ہے تو پھر وہاں لغزش و تکلف کی خواہش میں ہی لوگوں میں کم ہو جاتی ہیں۔ اور محض ضروریات پر اکتفا کرنے لگتے ہیں۔ یہ دیکھ کر صنائع ہی اپنی صنعتوں کو وٹکس ہوتے ہیں۔ اور کوئی بچے سیکھنے کی طرف مائل نہیں ہوتا۔ ایک طرف تو موجودہ دستکار اپنے پیشے سے وٹکس ہوتے ہیں۔ XXX XXXX XXXX XXXX XXXX ان صنعتوں کو سیکھنے کو لوگ غیر ضروری اور بے سود سمجھنے لگتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تھوڑے عرصہ میں اُس شہر سے صنعت و حرفت کا نام و نشان جاتا رہتا ہے نہ دیکھ لو کہ جب آباد اور تمدن شہر آبادی اور کمال رونق و بہت کے بعد ویران ہوتے ہیں۔ نہ انہیں کوئی غرض ہے نقاشی و تزین زرگر و خوشنویس کیونکہ جب کوئی اٹکا و مان پرسان حال ہی نہ ہو تو پھر کیونکر اپنے پیشہ پر قائم رہ سکتی ہیں۔ (۲۱)

فصل ہفتم ویکم
عربوں کو صنعت و حرفت میں کمال نہ تھا۔

عرب چونکہ بدو تھے اور تمدن اور آباد مقامات سے دور جنگلون اور ریگستانوں میں رہتے تھے اسلئے انکو صنعت و حرفت کی طرف جواز نہ تھا۔ توجہ نہ ہوئی۔ اور چونکہ فارس کی قومیں اور بحر ہند کے کنارے عیسائی قومیں تمدن و مقامات میں رہتی تھیں۔ اسلئے انہوں نے صنعت و حرفت میں کمال اور بہت بڑی حاصل کیا۔ اور کہتے تو کہو کہ انہوں نے جن باتوں نے عربوں کو وحشت پسند اور خانہ بدوش رکھا وہ انکے ملک میں بالکل مفقود تھیں۔ اور انکے اور انکے رہنے اور بڑھنے کی لائق جنگل و ریگستان انکے یہاں کماں تھے۔ لہذا وہ بھی وحشت پسند اور صحرا دوست رہتے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کا وطن اور انکے مفتوحہ ممالک بھی صنعت و حرفت سے خالی رہے۔ تا آنکہ غیر ممالک تو انہوں نے اہل حرفت کو بلایا یا وہ عربی شہروں کی ترقی کو دیکھ کر خود آکر آباد ہو گئے۔ لیکن پھر بھی ابتدائی زمانہ میں اسلامی شہروں میں صنعت و حرفت کو کچھ زیادہ فروغ نہ ہوا۔ حالانکہ ہندوستان و چین و ممالک ترک و فرنگ میں اس وقت بہت کچھ صنعت و حرفت موجود تھی مغرب کی بربری قومیں بھی چونکہ عربوں کی طرح بدویت و دست اور خانہ بدوش تھیں۔ اور مدتوں تک اسے اس طرح بسر کرتی چلی آتی تھیں اسلئے انہیں بھی صنعت و حرفت کا نام و نشان نہیں ہو۔ یہاں تک کہ انکے ملک شجرہ ہی بہت کم ہیں جب شہروں کی ہی قلت ہو تو پھر صنعت کی کیونکر کثرت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اہل حرفت یہاں پائی بھی جاتی ہیں نہ ناقص و ناقام ہیں۔ سلبتہ اؤن اور کمال کا کام خوب ہوتا ہے۔ اسلئے کہ یہی انکے ملک کی کمزورتیاں ہیں اور یہی کی بکثرت مانگ رہی ہے۔ برخلات انکے مشرق و غربتوں سے تمدن ہے۔ اور بدستور تمدن و دان بڑی عظمت کے ساتھ حکمرانی کیجئے ہیں۔ اسلئے صنعت و حرفت بھی وہاں خوب چلی۔ یہاں تک کہ ان تمدن و سلطنتوں کے مٹنے پر بھی صنعتیں نہ مٹ سکیں۔

چین و بحرین و عمان و جزیرہ اگرچہ عرب ہی کا وطن ہے۔ مگر زمانہ قدیم میں ہزاروں سال تک عادی و بدو علاقہ رحیمہ رہا۔ اور اود کے عہد سلطنت میں وہاں تمدن قائم رہا۔ اور صنعت و حرفت نے فروغ پایا تھا۔ لہذا وہ بڑے بڑے شہر تھے۔ اسلام و ان مقامات میں صنعت و حرفت کے آثار باقی رہ گئے۔ چنانچہ بروہر و ارباب تک وہاں کا مشہور چلا آتا ہے۔ واللہ وادث الارض ومن علیہا۔

فصل سبب دوم^(۲۲)

کسی کو کسی ایک صنعت ملے تا مصلحت ہو جائے تو شاذ و نادر ہی اس صنعت وہ نہ نصیب ہوتا ہے جب ایک صنعت ملک تمام حاصل ہو جائے تو شاذ و نادر ہی اس صنعت وہ نہ نصیب ہوتا ہے ملک و حقیقت ایک صنعت انسانی ہو چکے رنگ میں غرض اہل ملک و ممالک اسلئے حاصل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ جو ملک

کسی خاص کام کی غلط فہمی زیادہ صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ اسے جلد اور سہولت حاصل کر لیتے ہیں۔ دوسرے ہر پیشہ جب مدتوں کی مشق و ممارست کو بعد نفس اپنی فطری حالت کو بد کر کسی کام میں ملکہ تمام کا درجہ پاتا ہے۔ تو ہم اس میں قوت آئندہ کمزور ہو جاتی ہے۔ اسلئے اگر اس وقت کسی اور صنعت کی طرف توجہ کی جائے۔ تو فطرتی کمزوری کی وجہ سے درجہ کمال نہیں کر سکتا۔ یہ مسئلہ ایسا بدیہی ہے کہ ہر وقت مشاہدہ میں آتا رہتا ہے۔ اور کسی اور دلیل کا محتاج نہیں ہے۔ دیکھ لو کہ علم اگرچہ فکری ہے۔ لیکن جس کو اسکی کسی ایک شاخ میں مہارت تمام حاصل ہو جاتی ہے۔ دوسری شاخ میں اسے وہ دستگاہ نہیں ہوتی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ ایک ملکہ کے بعد دوسرا ملکہ حاصل کرنے میں نفس کو سخت وقت و دشواری پیش آتی ہے۔ اسی لئے ہر نئے آدمی کم ہوتے ہیں اور یکسو فو بحکمت۔ والتوفیق باللہ کا ادب سوا ۴۰

فصل سبست سوم (۲۳)

بڑی بڑی صنعتیں

دنیا میں متعدد صنعت و حرفت اس وقت موجود ہیں جن کو شمار کرنا دائرہ مکان سے خارج ہے۔ ہم صرف انہیں دو چار صنعتوں کا بیان ذکر کریں گے۔ جو ضروری ہونیکے علاوہ اپنے موضوع کے لحاظ سے بھی خاص غرت کہتی ہیں۔ اور دنیا میں زراعت، فن تعمیر، خیاطی، بخاری، جولاہ گری نہایت اہم باشندان صنعتیں ہیں۔ اور جو صنعتیں ضروری ہونیکے علاوہ شریف الموضوع ہیں۔ انہیں سے دایہ گری، کتابت، وراقی، موسیقی، طب خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ دایہ گری کے شہروں میں ابتدا ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ بچوں کی زندگی بہت کچھ انکی تدابیر سے وابستہ ہے۔ طب انسانی حفظان صحت اور دفع امراض کی کفیل ہے۔ اور موضوع بھی اہم کا بدن انسان ہے۔ کتابت راقی (کاغذ و جلد سازی) بھی نہایت مفید چیز ہے۔ جس کی بدولت علمی خزائن محفوظ رہتے ہیں۔ ایکے مانہ کے خیالات سے دوسرے زمانہ کی آینوالی نسلیں متبع ہوتی ہیں۔ ایک کا سرمایہ معلومات تحریر کی بدولت لاکھوں کروڑوں کو نہلا اور مالامال کر دیتا ہے۔ ہزاروں کوس سونٹھے آپس میں لوگ اسکی بدولت بات چیت کرتے ہیں وغیرہ غیر موسیقی قوت روحانی ہے۔ جسکی بدولت آوازیں ایسی مقناطیسی کشش پیدا ہو جاتی ہے کہ جادو تک اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ مؤخر الذکر تینوں حرفت اپنی عظمت کو لحاظ سے مقبول امر اور مسلاطین ہیں۔ اور انکے جاننے والوں کی اپنی قدر و منزلت ہوتی ہے کہ اور پیشہ والوں کی کم ہوتی ہوگی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ اقتصاد کے وقت کے موافق ان صنعتوں کی قیمت دنیا کے بازار میں بڑھتی رہتی ہے۔ جسکی جاہت ہوتی ہے۔ وہی عزیز و مقبول

عام بن جانی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب +

فصل سبست چہارم (۲۴)

فلاحیت

فلاحیت کی بدولت ہمیں حوراک ملتی ہے یہی صنعت لوگوں کو بونا جو مٹا۔ پانی دینا سکھاتی ہے۔ اسی کو ذریعہ سے زراعت میں جو خزانہ پیدا ہو جائے اُسکا انسداد کیا جاتا ہے۔ غرض کہ زراعت کی تمام جزئیات اسی کی تحت میں ہیں۔ یہی صنعت دنیا کی تمام صنعتوں پر وجوداً مقدم ہے۔ کیونکہ اوستھنوں کے بغیر آدمی زندہ رہ سکتا ہے۔ لیکن اگر دنیا میں یہ صنعت نہ ہو۔ تو عدم حوراک کی وجہ سے ایک آدمی بھی زندہ نہ رہ سکے۔ اسی لئے یہ صنعت بدویت و خصوصاً یہ اور شہری اُس ہی بالکل بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ بدویت کے مراحل طے کر نیچے بعد جب یہ حضرات پر ہونے پڑتے ہیں۔ تو اور غیر ضروری صنعتوں میں جو مٹو خراج و دین دشمنی ہو جاتے ہیں۔ اور آہستہ آہستہ فلاحیت و زراعت کو بھلا دیتے ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ مقبلہ العباد فیما اراد +

فصل سبست پنجم (۲۵)

فن تعمیر

شہری و حضری صنعتوں میں فن تعمیر سب پر مقدم ہے۔ یہی آدمی کو شہروں میں آرام و پناہ کے لئے مکان بنانا سکھاتی اور انہیں ملحق طرح کے گل بوٹے کھلاتی ہے۔ کیونکہ انسان بالطبع مال اندیش پیدا ہوتا ہے۔ اسلئے سڑی و گڑی و بچنے کے لئے اُس کو گھر بنانا خیال آتا ہے۔ اور آخر کار وہ دیواریں کھڑی کر کے انہیں بانٹ کر اپنی حاجت پوری کر لیتا ہے۔ مگر سب کی خواہش چونکہ یکساں نہیں ہوتی۔ اسلئے مکانات میں رنگارنگی و خوبصورتی بھی اپنا جلوہ دکھاتی ہے۔ دوسری افیس سے لیکر ساتویں تہذیب تک کو باشندے مختلف قسم کے مکانات تعمیر کرتے ہیں۔ لیکن سیدھے سادے ہر درجہ کے ایسے عالی حوصلہ اور بلند خیال نہیں ہوتے کہ اپنے آرام کیلئے عمارتیں بنائیں۔ اسلئے قدرتی غاروں اور گھاٹیوں میں اپنی زندگی کے دن بسر کرتے رہتے ہیں۔

جب کہ یہی قومیں مکمل میدانوں میں اپنے لئے اونٹنی و مسکن تیار کر کے رہنے لگتی ہیں۔ اور باہمی مخالفت کی وجہ سے ایک قوم دوسری سے ٹوٹتی ہے۔ اور لوٹ مار کا خیال دلوں میں چھین کر تپا ہے۔ تو ہر ایک جگہ ایک ایک جگہ آباد ہو کر اپنی

آبادی کے گرد وگرمض حفاظت نصیب بنا لیتا ہے یا خندق کھود کر کوئی نہ کی زمین لاؤ اٹا ہو تاکہ مخالف کسان
ان تک نہ پہنچ سکے۔ اور انکو راضیت میں ان چیزوں سے مدد ملتی رہے یہی یا ایسی ہی اور ضرورت میں ابتدا پیدا
ہو کر شہر آباد کر دی ہیں۔ اور شہر آباد ہو جانیکے بعد اہل شہر میں کچھ لوگ بااثر ہو کر اپنی حکومت جلائے میں ملکر
کسی کو کسی پر ظلم و تعدی کرنے کا موقع نہیں دیتے۔ اہل موہمی جاتے۔ تو ہاں کی طرح سنا دے اور کہتے ہیں۔ یوں ریاست
یا حکومت قائم ہو جاتی ہے۔ اور حکام جن کو لوگ یا امرائے قبائل کہنا چاہتے۔ اپنی اور اپنی اخوتوں کی ضرورت
کے لئے قلعہ تیار کر لیتے ہیں۔ اور پھر جس جگہ اور اس کے حاکم کو جیسے شہر کی حاجت ہوتی ہے شہر اس طرح آباد ہوتا ہو
یا آخر وہی صورت پکڑ جاتا ہے۔ اور شہر یوں کی دو قسم کی ہو سکتی ہے کہ حال کو ملوثی انکو عالیشان تصور
یا ٹوٹی پھوٹی جمہور ہی بنوا کر رہتی ہے۔ دو قسم خوبصورت اور اونچے اونچے مکان بناتے ہیں۔ اور اپنے اہل و
عیال اور محل و چشم کی ضروریات کو دیکھ بھال کر مکان میں متعدد درجے اور حصے رکھتے ہیں۔ پھر اور چہنچہ سوتے
ہیں۔ اور عمارت تیار ہونے پر نگہبانی اور نقش و نگار سے مکان و رشک فردوس ہو جاتا ہو۔ اظہار رشوت کے لئے
ہر شخص بقدر معیشت عمارت میں تکلف و فخر سے کام لیتا ہے۔ لیکن ضروریات کی حفاظت کیلئے کوٹھیاں۔
نہاریاں وغیرہ بھی بناتے ہیں۔ جن کو یہاں گھوڑے اور بالو جانور ہوتے ہیں۔ وہ انکو لئے اپنی مکانات میں ایک طرف
اصبل لگھیر بھی بنواتے ہیں۔ اور جو ضعیف و نحال اور غریب ہوتے ہیں وہ قحط اپنے اور اپنی عیال کیلئے کچھ کھانے
بنوا لیتے ہیں۔ اور مدد و طبیعت سے زیادہ بننا و زمین کوئے۔

جب بلو شاہ اپنے نام نمود اور یادگار کیلئے عالیشان اور بے مثال دیر با عمارتیں بنوانا چاہتے ہیں تب بھی اس فن کی بڑی ضرورت ہوتی ہے کہ نوکراس صنعت کو بغیر انکے منصوبے پوری نہیں ہو سکتے عمارت کی منصوبہ بندی خوش قسمتی پتھر اور مصالح کا نہایت بلندی پر پہنچانا اسی فن پر منحصر ہے۔ یہ فن چوتھی اقلیم اور اسکے آس پاس کا طرز پایا جاتا اور اتنا بلیم خرفہ میں بہت ہی ناقص۔ اسی کو وہاں عمارتیں ہی کم ہیں وہاں کے رہنے والے محسوس کر چکے ہیں کہ بیلوں کے پیلوں گھروں میں کتنے ہیں جن مقامات میں تعمیر کا عام رواج ہے وہاں بھی اس فن کے جانوروں اور سب کیساں انہیں چوکوں کی اہم ہو تلپے اور کوئی قاصر۔ بعض پتھر اور چونے کی بڑی عمدہ علامتیں بناتے ہیں کہ دیکھ کر آدمی دنگ رہ جاتا ہے بعض اینٹ مٹی کا روکے مکان کا تختون کو سہارے تیار اور جیسے تیسے پاٹ پاٹ کریدو مار دیتے ہیں۔ سہارے خیمہ کردہ جو سے سنگی عمارت کو سب کر لے آئینہ کی طرح جلادیتے ہیں۔ اور اپنے نقش نگار بناتے ہیں۔ چھت کو کڑیوں اور ڈھنگوں کی بھی یہی لوگ پاشتے ہیں۔ اور یہی دیوار درن پر لگاؤ۔ حالی بیل بٹے بنا کر عمارت کو نکازا دے دیتے ہیں سنگ لٹری مسجد کا اور کڑی کا بہت سا کام سب فن عمارت ہی کو متعلق ہے جسے اہل ان فن خوب جانتے ہیں۔ یہی حوص۔ پانی کے خزانے پانی وغیرہ بنا لیتے ہیں۔ اور جوں میں شہر میں آبادی و تمدن کو ترقی ہوتی جاتی ہے اس فن کے جاننے والے بھی زیادہ ہوتے۔

جاتے ہیں بعض اوقات حکام شہر انہیں لوگوں میں سے ہوشیاروں کو منتخب کر کے گوان عارضہ مقرر کر دیتے ہیں تاکہ عمارت کو متعلق شہر میں جس قدر جھگڑے تھیں وہ پیش ہوں یہ انکا جرم مصلحت فیصلہ کو بہرستون کی دیکھ بھال رکھیں اور یوں اور پر نالوں کے لئے مناسب جگہ تجویز کریں جو مکان گرنے والی ہوں انکو خود گروا دیں تاکہ عوام الناس دب کر نہ مریں۔ یا اور کوئی عام ہرج مرج پیدا نہ ہو مکانات کی تقسیم کی بابت جھگڑا ہو تو اپنے تخمینہ صحیح سے کام لیکر اسے تقسیم کر دیں کیونکہ مکان کی تقسیم ہر کس و ناکس اپنی اکل سے نہیں کر سکتا یہ لوگ البتہ مختلف طریقوں سے اسکی ناپ جانچ اور منافع عامہ کا کمال لحاظ رکھ کر اپنی تقسیم کر سکتے ہیں کہ جس میں سر مورخ قد ہو اور ہر حصہ دار کو اسے حصہ کے موافق مکان مع دیگر حقوق کو پہنچ جاتے۔

متمدن اور با عظمت سلطنتوں میں فن عمارت کو جلنے والی کثرت اور اچھے اچھے ہوتے ہیں کیونکہ وہ ان میں فن کی تندرانی لوگوں کو حصول کمال پر آمادہ کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب تک سلطنت بدلتی کو دور میں رہتی ہے اسے عمارت و انجینئر بھی اپنے ملک میں انہیں ملتے رہتا ہے اور سرسب ملک ہی ملانے پڑتے ہیں چنانچہ جب عبد الملک مسجد مدینہ و مسجد قدس کے بنائیکا ارادہ کیا تو بادشاہ سلطنتیہ امہ ہمارا نگے جہنم نے اگر حسب شاہ قدس و ہند کی مسجدین اور خاص عبد الملک کی مسجد تیار کی۔ اکثر مہار ہند وہاں بھی ہوتے ہیں جس کے ذریعہ سے مقابل دیواروں میں وزنی مساوات قائم رکھتے ہیں۔ زمین کے اونچ نیچ کو دیکھ کر پانی اوپر پرٹھکتے یا نیچے آتا سکتے ہیں مکانیکل آلات کو ذریعہ سے بھاری بھاری پیچھے بسی بلندیوں پر آسانی پہنچاتے ہیں۔ جہاں آدمی لیکر نہیں چڑھ سکتے۔ اور نہایت اونچی اونچی عمارتیں ان وسائل کی بدولت بسولت بنا دیتے ہیں۔ ایسی آلات و اوقات و مدد دیکر اہرام اور حیدر مینارین بنائی گئی تھیں۔ جن کو آئینہ والی سنکوں نے اپنی غلط فہمی سے دیو قامت آدمیوں کی بنائی ہوئی سمجھ لیں۔ اور کہنے لگے کہ جیسے انسانے جسم تھے ویسی ہی عالیشان انہوں نے عمارتیں بھی بنائیں۔ حالانکہ عمارت کی عظمت کو جسمانی طول و عرض سے کچھ نسبت نہیں۔ بلکہ یہ سب کرشمے ہندی تدابیر کے ہیں واللہ خلق ما یشاء +

فصل سبب و شتم (۲۶)

(نجاری) طرہی کا کام

نجاری بھی تمدن کیلئے نہایت ضروری ہے۔ اور اس کا مادہ کوئی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے انسان کو فائدہ کیلئے پیدا کیا ہے کوئی بھی کوئی مذہب نہ ہے نہ ہی چوبہ مساوتی ہے۔ نہ ہی کرتے بوجھن کوئی ملک اور تمدنی بن کر کوئی

بدولپے خیون کو لے آئی کسی میخ و چوب بنائے ہیں کسی کو ہونج و کاٹھی تیار کرتے ہیں۔ اسی کو کمان تیر بنانے وغیرہ
میں بہت مال کرتے ہیں۔ شہری چھتین ہائے ہیں۔ پھاٹک کو اڑ کر کسی کے کام میں لاتے ہیں۔ اور لکڑی کی یہ گونا
گون صورتیں سب بخاری ہی کی بدولت ہوتی ہیں۔ بڑھی کبھی اسے کاٹ کر چھوٹی چھوٹی کر دیتا ہے۔ اور کبھی
تختے نکالتا ہوا اور پھر ان سے جوڑ جا کر جو چیز بنائی ہوتی ہے۔ بناتا ہے۔ بدولت کو بیکر تمدن کو انتہائے کم آنک
اس صنعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن جب تمدن شہریت کا دور دورہ ہوتا ہے۔ اور لوگ طرح طرح کی چوبی
چیز میں اپنی تعلقات پورا کر لیتے ہیں۔ تو صنعت بڑی کرتی ہے۔ اور زمین زاد از ضرورت اہل جہاں ہو
جاتی ہیں۔ دروازوں اور کرسیوں میں بیل بوٹے بنتے ہیں۔ اور لکڑی کاٹنے کو لے خرا دین ایجاد ہوتی ہیں۔ اور
گوناگون چوبی چیزیں زمین نہیں بننے لگتی ہیں۔ لکڑی کے ذرا ذرا سے ٹھٹھے لاکر بڑی بڑی خوب صورت چیزیں تیار ہوتی
ہیں۔ جو آبادی بنظر میں بالکل بے جوڑ معلوم ہوتی ہیں۔

کشتیوں کی تیاری میں بھی اس دستکاری کی بڑی ضرورت پڑتی ہے۔ کشتیاں ہندسی اصول پر چھلکی کی شکل
بنائی جاتی ہیں تاکہ انکی یہ صورت چلتی وقت پانی میں مدد کو بہی کشتیاں محض ہوا کی زور سے چلنے والی بنائی جاتی
ہیں۔ اور کبھی زمینیں ڈانڈ لگائے جاتے ہیں۔ جیسے کہ بڑے جہاز ہوتے ہیں۔ جن کو بڑے مرتب کو جاتے ہیں۔ یہ
دستکاری بغیر علم ہندسہ اور صورت ہی ہے۔ کیونکہ کوئی صورت قوت و فعل میں مقداری متناسب کے بغیر نہیں آسکتی اور
مقداری متناسب کا علم ہندسہ ہی کو ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یونان کے ہندسہ دان حکماء سب کو سب علمی درجہ کے
بڑھے تھے۔ اقلیدس اہلیونوس جو کتاب الخروحات کا مصنف ہو۔ اور میلادوش وغیرہ سب بڑھے تھے۔ لوگ
بھی کہتے ہیں کہ بخاری کی ابتداء نوح علیہ نبینا و علیہ السلام سے ہوئی جس کی بدولت آپو کشتی بنائی۔ اور طوفان
سے محفوظ رہے۔ لیکن ہرگز نوح علیہ السلام بخاری کرتے ہوں۔ لیکن اسکی کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ اس فن کے آئینی
واضح تھے۔ تاہم اس سے کم از کم اتنا نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ بخاری دنیا میں بہت قدیم ہے۔ چونکہ طوفان کو پہلے
کی تاریخ میں بخاری کو متعلق کوئی واقعہ نہیں ملتا۔ اور پھر لپے کشتی بنائی۔ اسلئے ہمہ لیا گیا۔ کہ آپ ہی اس فن کو مسلم
اول ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم وہ بہ التوفیق *

فصل سبست و مقیم (۲۷)

جو لاہ گری خیا ط

جو لاہ خیا ط کسی تمدن آبادی کیلئے ضروری ہیں۔ جو لاہ اُن اور شہر کے خیا ط کو مل تیار کرتا ہے۔ جو لاہ

کپڑے اور کپل اور شہنہ بچھونے کو کام آتے ہیں اور باریک یا بستر کچھ اچھے اوننی یا سوتلی کپڑوں کا لباس بنایا جائیگا۔ دوزی کپڑے کو بدن کے موافق تہنی سے کاٹ چھانٹ کر پھر اسے سینا ہے۔ اور تکلف منظور ہو تو اسپر نیل بوٹے کاڑھتا ہے۔ دوزی کی زیادہ ضرورت شہر میں ہی ہوتی ہے۔ کیونکہ بدبو کپڑے کو دینہنی پھر پھاڑ کر اور کانٹوں سے چڑ کر یا دو چار ٹکٹے مار کر بدن میں ڈال پتو ہیں۔ بدن کے موافق کتر جو ت شہر وں کے ساتھ ہی مخصوص ہے۔ اسی سے سلا ہو کپڑا احرام حج میں حرام کیا گیا ہے۔ کہ اگر کان حج تعلقات دوزی کو کم کرنے والے ہیں۔ اور تھنکے حج یہ ہے کہ انسان جس حالت میں پیدا ہوا ہے اس کے قوب قوب ہی خدا کے سامنے طاعت کیلئے مقرر ہوا۔ اور تکلفات دنیا میں اس کا دل نگاہوں نہ خوشی ملی ہوئی ہو۔ نہ عورتوں سے کچھ علاقہ ہو۔ نہ سلا کپڑا ہو۔ نہ شکار کسے نہ کسی باتوں سے لوط ہو۔ جو تعلقات دوزی سے مخصوص ہیں۔ مگر یا انسان کو تعلیم دی گئی ہے کہ قبل از وقت آن چیزوں کو چھوڑ دے۔ جو موت کو بعد جموڑا چھوڑنی پڑتی ہیں۔ اور اپنی زندگی ہی میں طبع مخصوص خشوع کے ساتھ خدا کے سامنے آئے۔ جیسو کہ عرصہ قیامت میں آنا پڑے گا۔ اور جب حج سے فارغ ہو کر جاے۔ تو ہر طرح سبے لوش اور بے مصیبت ہو۔ کہ گویا مان کو ریٹ کی پیدا ہوا ہے۔ بھانٹک ما از نفلک بعدادک۔

چلاہ گری میثا ملی دنیا میں بہت تھی گو شکار یاں ہیں کیونکہ مستقل دوسر مقامات میں بدن کو سردی سے بچانا ضرور ہے۔ البتہ گرم تر اقلیم کے رہنے والو سردی سے بچنے کے سامان کے متعلق نہیں ہیں۔ مایو جسے اقلیم اول میں سو ڈانی قد میں اکثر برہنہ رہتی ہیں۔

قدامت کی وجہ سے یہ دھنکار یاں اور یس علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں جو نہایت ہی قدیم جنہوں میں کچھ ہیں بعض لوگ ان مشنوں کو ہرس کیلن بھی منسوب کرتے ہیں لیکن یہی روایت ہو کہ ہرس ولورس دنوں کی ایک شخص کے نام ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔ هو الخلق العلیہ۔

فصل بستر و شتم (۲۸)

دایہ گری

فن دایہ گری وہ علم ہے جو عورت کو بیٹ و بھولت و آسانی مچھ کے کٹانوں کے مہول و قواعد اور بعد از ولادت بچہ کے دوا دمن کے طور طریق بتاتا ہے۔ یہ فن عظیم الاکثر عورتوں سے مخصوص ہے۔ کیونکہ عورتیں محدثوں کے سامنے ہی قیود ضرورت برہنہ ہو سکتی ہے۔ جو عورتیں یہ کام کرتی ہیں۔ قابلہ کلماتی ہیں۔ اسلئے کہ حاملہ نہیں اپنا جنین دیتی ہے۔ اور وہ اسے لیتی اور قبول کرتی ہے۔ یعنی جب جنین رحم میں کامل الخلق ہو چکا ہے۔ اور وہ پیدا دینے (اکثر زنا)

پورے کھینکے بعد باطنی باہر نکلنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور قلی منہ کی وجہ سے وقت بیش آتی ہے حتیٰ کہ بعض اوقات صدمہ سے..... کے اطراف پھٹ جاتے ہیں۔ اور رحم کے آس پاس کی جھیلیاں بھی ٹوٹ جاتی ہیں جن کے پھٹنے اور رٹھنے کی وجہ سے درد زہ لاحق ہوتا ہے۔ تو دایہ نے بجلہ پچہ کو آسانی نکالنے اور درد کو کم کرنے کی کوشش کرتی اور اس میں کامیاب ہوتی ہے۔ پیٹھ اور مین ران کی رگوں اور سفل رحم کو دبا دبا کر پچہ کو صحیح و سالم نکالتی ہے۔ اور جب پچہ نکل چکتا ہے تو یہی پچہ اور رحم میں ایک رودہ کا تعلق باقی رہتا ہے جس کے فریجہ نان سے ہو کر پچہ کو رحم میں غذا پہنچا کرتی ہے۔ یہ آنت فاضل الوجود ہوتی ہے دایہ اس کو ایسی جگہ سے کاٹ دیتی ہے کہ نہ پچہ کو آزار آئے۔ اور نہ زچہ کو ضرر ہو۔ اور پھر دلخ یا اور کسی طریق سے اس کے اندمال کی فکر کرتی ہے۔

پچہ کے پیدل ہونیکے وقت چونکہ اکثر..... کے اعضا کیلینہ اور شکل میں فرق آ جاتا ہے دایہ اسے مل دل کر ٹھیک کرتی ہے۔ یہاں تک کہ..... اپنی اصلی حالت پر آجائے۔ اور چونکہ ولادت کو بعد زچہ کے رحم میں آنول نال اور دیگر ایسے ہی فضلاہ باقی ہوتے ہیں۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ کہیں فاضل غشیہ اور آنول نال نکلنے سے پہلے پہلے قوت ماسک اپنا کام کر کے فضلات کو نہ روک دے جس سے جان کا خطرہ ہے اس لئے دایہ قوت ماسک کے اثر ہونے سے پہلے اس کے نکالنے کی تدبیر کرتی ہے۔ زان بعد پچہ کی طرف متوجہ ہوتی ہے اور کسی مناسب تیل یا قابض لونی سے اس کے بدن کی مالش کرتی ہے تاکہ بدن اسکا سخت ہو۔ اور رحم کی رطوبت خشک ہو جائے۔ اسی وقت اسکا گلا کھٹائی ہے۔ اور بطون دلخ کی صفائی کے لئے پچہ دو اس کے ناک میں دالنی ہے۔ اور گٹھی پلاتی ہے۔ تاکہ اگر اس کے پیٹ میں کوئی سُدہ ہو نکلیجائے۔ اور آنتیں مکمل جائیں پھر زچہ کو ولادت اور درد زہ سے جو ضرر پہنچا ہوتا ہے۔ اس کا تدارک کرتی ہے۔ کیونکہ اگر پچہ رحم کا جزو نہیں ہے۔ بلکہ ایک شے اتصال کی وجہ سے عرصہ تک کا لفظ ہو کر رہتا ہے۔ اس لئے جب پچہ رحم سے نکل آتا ہے۔ زچہ کو ایسی تکلیف ہوتی ہے۔ گویا اس کے رحم کا کوئی حصہ کاٹ ڈالا گیا ہے۔ اسی کے علاج کے ساتھ دایہ اگر..... میں کوئی زخم ہو گیا ہو تو ٹنگی بھی دوا کرتی ہے یہ تمام امراض یا وہین جن کے علاج کی فائیت دایون میں بوجہ اتم ہوتی ہے۔ پیدا ہونے سے دیگر پچہ کے دودھ چھوڑنے تک جو بیمار یا ن پچہ کو ہوتی ہیں اسکا عالمہ طیب حاذق کی نسبت قابلہ ہی خوب کرتی ہیں۔ اور ان کی تشخیص و تدبیر میں انہیں خاص ملکہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ در حقیقت دودھ چھوڑنے تک پچہ کا بدن بالقوت انسانی بدن ہوتا ہے۔ اور جب دودھ چھوڑ دیتا ہے۔ انسانی جسم پاتہ ہے۔ اس وقت سے طیب اس کا خاطر خواہ علاج بھی کر سکتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دایہ گری نہایت ضروری ہے۔ جس سے عموماً چارہ و ضرر نہیں ہے۔ بلکہ بعض

عورتین اور بچے ہنگام ولادت و ایہ کے محتاج نہیں ہوتے۔ اس کو خرق عادت یا معجزہ کہنا چاہیے بچہ کو ابتداً خدا کی طرف سے الہام ہو جاتا ہے۔ کہ وہ ان ضروری اعمال و اشغال کے بغیر کیونکر زندہ ہو سکتا ہے جیسا کہ ابتدائے آفرینش میں ہوا۔ خرق عادت کے طور پر بہت سے بچے دنیا میں بدون دایہ کی مدد پیدا ہوئے۔ مثلاً ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم تبسم کنان اور نعتہ کئے ہوئے پیدا ہوئے۔ اور پیدا ہونے ہی اپنے ہاتھ زمین پر ٹیک کر آسمان کی طرف دیکھنا شروع کر دیا۔ یہی کیفیت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے وقت ہوئی تھی۔ ربنا الہام اُس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا جب کہ حیران مین اسکی مثال موجود ہے مثلاً مرغی کا بچہ پھر اگر انسان کو الہام ہو۔ تو کو کون سی تعجب کی بات ہے۔ وہ تو حیوان مطلق سے درجہ اعلیٰ و اعلیٰ ہے۔ خصوصاً جس کو اللہ تعالیٰ کر امت سے مختص فرمائے۔ اسکے علاوہ بچہ کا الہامی طور پر مان کے پستان کی طرف رغبت کرنا الہام عام کی کافی دلیل ہے۔

ایسی امکان الہام سے غارابی اور حکماء اندلس کی رائے کا تو طبع ہوتا ہے۔ جو انواع حیوانی کے انعام حصہ نوع انسانی کے انقطاع کے محال ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں۔ کہ اگر افراد انسانی کا سلسلہ منقطع ہو جائے۔ تو پھر اُس کا دوبارہ موجود ہونا محال ہے۔ ایسے کہ انسانی وجود بغیر موجودہ اعمال و اشغال اور صنعتوں کے تمام و کمال کو نہیں پوچھ سکتا۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی بچہ بغیر ان صنعتوں کے پیدا ہو جائے۔ اور آیام رضاعت کے تمام ہونے تک صنعتیں اسکی کفیل نہ بنیں۔ تو وہ ہرگز زندہ نہیں رہ سکتا۔ شیخ بوعلی سینا نے بے تکلف اس کا جواب دیا ہے۔ اور کہتا ہے۔ انقطاع نوع ممکن ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ عالم پھر اس طرح آباد ہو جائے۔ کیونکہ خاص خاص اوضاع فلکی مدت مائے دراز کے بعد انسانی مٹی جڑات وغیرہ پیدا کر کے انسان از سر نو بنا سکتی ہیں۔ اور جب ایسا واقع ہو ممکن ہے کہ کوئی خاص حیوان سپر مہربان ہو جائے۔ اور خدا تعالیٰ اسکے ذمہ شغف ڈال کر اُس کی پرورش پر مامور کر دے۔ حتیٰ کہ اسکی رضاعت کا اُٹا پورا ہو جائے۔ شیخ نے اس دلیل کو بہت طول طویل کر کے اپنے رسالہ حی آبن یسحاق میں بیان کیا ہے۔ اگرچہ وہ انقطاع نوع کا قائل ہے جیسے کہ ہم۔ لیکن پھر بھی اسکی دلیل غیر صحیح ہے۔ کیونکہ وسائل و وسائل کے پیچ پیچ میں پڑ کر اُسے قدرت قدیمہ کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اور تکلفات بارہ کو اختیار کیا ہے ہم نہیں جانتے کہ قدرت کاملہ کو کیا ضرورت ہے کہ کسی حیوان کو انسان کی تربیت و ابتدائی پرورش کیلئے الہام کرے۔ جب حیوان کا ہم ہونا مانا جاتا ہے تو پھر انسان کے ہم بالغ بننے میں کونسی خرابی عائد ہوتی ہے۔ حالانکہ وہ کام زیادہ لگتی ہے اس لئے یہ دونوں ملک غارابی کا جو یا شیخ کا بعد ازہ قیاس اور پوچھ ہیں صحیح ہی ہے کہ خدا تعالیٰ انسان کو بذریعہ الہام تمام سب کچھ بتائے اور تعلیم و تعلم کا محتاج نہ کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل بست و نہم (۲۹)

طب اور یہ کہ طب کی ضرورت شہر میں ہی ہوتی ہے نہ کہ دیہات میں۔

شہر میں طب کی بہت ضرورت رہا کرتی ہے۔ کیونکہ شہر میں امراض کی کثرت رہتی ہے۔ علم طب بھی فیض کا ضامن بنتا ہے۔ اور تندرستوں کی صحت کی حفاظت کے حصول و قواعد بتاتا ہے۔

جاننا چاہیے کہ تمام امراض غذا سے پیدا ہوتے ہیں۔ چنانچہ خبیثت ماب روحی فساد نے فرمایا کہ اللہ کے بیت الداء والحمیۃ رأس الداء واصل کل داء البرد معدہ کا کان مرض ہونا ظاہر ہے۔ اور حمیہ کہہ چھین اُس حرارت کو جو بھوک کے وقت بدن میں پیدا ہو کر پھیل جاتی ہے جو درحقیقت تمام دواؤں کی دوا ہے۔ اگر ایسی گرمی کے وقت غذا کھائی جائے تو پھر ممکن نہیں کہ کوئی مرض پیدا ہو۔ اور جو وہ کہتے ہیں بیٹ بھوک پر کھانا کہ اس میں برہ کر اور کوئی بیماری کا کیا سبب ہو سکتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کر کے انکی حیات کو غذا پر موقوف رکھا ہے۔ پس جو غذا وہ کھاتا ہو تو اے فاضلہ و غازیہ اس پر عمل کر کے اُسے خون بنا دیتی ہیں۔ جو قوت نامک کے تصرف کے بعد گوشت و استخوان ہو کر جزو بدن بن جاتی ہے۔ قوت فاضلہ حرارت غریزہ کی مدد سے غذا کو متعدد وضو ج کے بعد اس قابل کرتی ہے کہ غذا جزو بدن ہو سکے۔ اکی تفصیل یہ ہے کہ جب غذا منہ میں پہنچ کر دانتوں سے چبائی جاتی ہے۔ اور دانی رطوبت اُکھیں شال ہوتی ہے۔ اور حرارت اپنا اثر کرتی ہے۔ غذا کو ہلکا سا سطح ہو جاتا ہے اور نئے ہلکے مزاج بدل جاتا ہے۔ اس کے بعد جب غذا معدے میں پہنچتی ہے۔ معدہ کی حرارت اُسے پکاتی اور کیموس کے درجہ پر پہنچاتی ہے۔ اب اس غذا کے دو علیحدہ علیحدہ حصے ہو جاتے ہیں۔ کیموس یعنی غذا کا عطر تو جگر میں جاتا ہے اور فضلہ جو اس میں جانیے بعد خارج فضل ہو چکا ہے کیموس کو جگر کی حرارت پکاتی ہے۔ یہاں تک کہ وہ سرخ خون بن جاتا ہے جو سرخ کچھ جھاگ سی ہوتی ہے۔ یہی صفر ہے اور کچھ اجزائے یا بنہ خون میں چٹے ٹٹھے ہیں۔ یہ سودا ہوتا ہے اور کچھ غلیظ حصہ اس کا حرارت غریزہ نہیں پکا سکتی۔ یہ بلغم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراتب کو طے کرنے کے بعد جگر اس غلیظہ غذا کو عروق و شریان میں بھیجتا ہے۔ یہاں حرارت غریزہ پھر اُسے پکاتی ہے جس کی مدد خون حاصل سے گرم بخارات پیدا ہو کر روح حیوانی کو مدد دیتے ہیں۔ اور قوت نامک اُس خون میں واپس لے لیا کہ گوشت بناتی ہے۔ اور کچھ ہڈی اور تمام بدن میں خون پھیلانے کے بعد جو فضلہ فضل اور حاجت بدن سے زیادہ ہو کر وہ کچھ مختلف عروق کو پھیل جاتا ہے۔ اور کچھ تھوک اور پینٹ اور پینہ بن کر خارج ہوتا ہے۔

حدوث امراض و خصوصاً بیماریات و جن کو تمام امراض کی جڑ کہنا چاہئے) کا سبب ہوتا ہے کہ حرارت غریزی غذا کو کامل طور پر نہیں چکاسکتی اور وہ کچھ رہ جاتی ہے جس کا سبب اکثر یہ ہوتا ہے کہ معدہ میں غذا زیادہ پہنچ جاتی ہے جس کو کہ کیطرح سمجھال نہیں سکتا۔ یا پہلی غذا ہضم ہو چکے ہو اور دوسری غذا معدہ میں پہنچ جائے۔ اس صورت میں حرارت غریزی اس قدر غذا کیطرح متوجہ ہوتی ہے۔ اور پہلی غذا کو ہی بڑی رہ جاتی ہے یا دونوں پر عمل کرتی ہے لیکن غذا اور مقدار کی زیادتی کی وجہ سے خام رہ جاتی ہے اور معدہ ناقص الکیموس غذا کو جگر تک پہنچا دیتا ہے جس کی جگہ سے وہ بھی عاجز آ جاتا ہے۔ اور اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ پہلا کیموس دوسرے طور پر نہیں پہنچے پالا کہ معدہ سے اور پہنچ جاتا ہو مجبوراً جگر کو بھی دوسرے نفع کے بغیر خون بدن کو تمام حصہ میں پھیلنا پڑتا ہے بدلتا ہے بدلتا ہے بعد از صدمت اور اچھا اچھا حصہ لیکر باقی کو پسینہ لگتا وغیرہ بنا کر نکالتا ہے۔ مگر کبھی کبھی یہ ممکن نہیں ہو سکتا اس لئے عروق و جگر و معدہ میں فضا رہ جاتا ہے اور مرد و نایام کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ہر ایک رطوبت والی چیز جب کامل طور پر ہضم نہیں پاتی۔ تو شرنے اور تخضن ہونے لگتی ہے۔ اسی کو غلط کہتے ہیں۔ اور تخضن میں حرارت غریبہ کا ہونا لازمی ہے۔ یہی تپ ہے۔ دیکھ لو کہ جب کھانا رکھے رکھے شرنے لگتا ہے تو نہیں کیونکہ حرارت کل کر پھیلنے لگتی ہو یہی کیفیت تخضن و اخلاط کے وقت بدن انسانی کی ہوتی ہے۔ یعنی غیر معمولی حرارت پیدا ہو کر بدن میں پھیل جاتی ہے۔ یہی تمام بیماریوں کی جڑ ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

تپ کا سبب عمدہ علاج نہ کھانا ہو۔ یہاں تک کہ جب حرارت مٹتی ہو جائے۔ تب ہلکی اور مناسب غذا دین۔ اور محالیت صحت اگر غذا میں احتیاط برتی جائے تو وہی احتیاط حافظ صحت ثابت ہوگی۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ غلط کسی خاص عضو میں تخضن ہو کر اسی عضو میں کوئی مرض پھوٹ پھنسی پیدا کرنا ہے۔ اور وہ عضو کمزور ہو کر مرض کو اور بڑھنے کا موقع دیتا ہے۔ مختصر یہ کہ اکثر امراض کثرت غذا ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور مریض ہو کر آدمی کو طبیب کیطرح رجوع کرنا پڑتا ہے۔ اور یہ امراض یا وہ شہر و ہن ہین پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ اہل شہر اپنے کثافت و تخضن اور بڑھوتری کو اپنے اسباب ہیا کرتے رہتے ہیں۔ ایک وقت میں کسی طرح کی غذا میں کھا جاتے ہیں۔ اور کھانوں میں اس قدر خاںک بلا جن کو مصلح کہتے ہیں ڈالتے ہیں کہ کوئی حد و نہایت ہی نہیں رہتی۔ سر و شکم سے گیلی سوکھی ترکاریاں غذا میں ڈال کر اس کثرت بالکل عجیب غریب کرتے ہیں۔ اور پھر دسترخوان پر ایک دو کھانے نہیں ہوتے بلکہ اکثر شہر و ہن دسترخوان پر چالیس چالیس کھانے لگتے ہیں۔ ان عجیب غریب کھانوں میں سے اکثر کھانے مزاج بالکل مخالف نہیں ہوتے۔ شہر کی ہوا بھی فضیلت اور یہ کے متعفن بخارات سے ملکر خراب ہو جاتی ہے۔ حالانکہ ہضم

لحم کھائے جھہ ہلو نہایت ضروری ہے اور سپر غضب یہ کہ اہل شہر ریاضت نہیں کرتے۔ بیکار ایک جگہ پڑے
رہتے ہیں یہ چند در چند وجوہات مگر شہرون میں بکثرت امراض پیدا کرتی ہیں اور میں شہر میں بقدر بیماری
ہوتی ہے اسے بقدر طبیعوں کی بھی ضرورت پڑتی ہے۔ بدو بیچارے چونکہ کم کھاتے ہیں اور اکثر فقر و فاقہ سے
بسر کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بھوکا رہنا انکی طبیعت ٹانہ ہو جاتی ہے اسلئے بیمار بھی کم ہوتے ہیں۔ سالن و ناخورد
جس میں شہری ہزار تکلفات کرتے ہیں ناخوبیت ہی کم یا بالکل نہیں ملتے مصلح وغیرہ تو انکے پاس کہاں
سے آئے اسلئے انکی غذائیں بیضہ سادی ہوتی ہیں۔ اور فرائج بدن کے موافق جہاں وہ رہتے ہیں جہاں
کی ہلو میں بھی عفو بہت زیادہ نہیں ہوتی۔ اور چونکہ ہر وقت کار و بار میں لگے رہتے ہیں سو انکی قسمت ہوس
نہیں بیٹھتے۔ اسلئے انکی ریاضت بھی ابھی خاصی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ یہ کہ غذا اور ہضم ہو کر تمام جزو بدن
نبتی رہتی ہے۔ اور انکی فرائج اعتدال و قریب اور امراض سے بعید رہتے ہیں۔ اسلئے انہیں طب کی بھی
ضرورت نہیں پڑتی اور ڈھونڈنے سے بھی انکی آبادیوں میں طیب نہیں ملتا کیونکہ انکی طبیعت ہی
نہیں طیب جان سے اگر معاش پیدا کر سکے تو وہ ان کو رہے۔ سنۃ اللہ قد خلعت فی عبادہ *

فصل (۳۰)

کتابت انسانی صنعتوں میں بڑے تلبہ کی صنعت

کتابت کو ذریعہ سے کلمات مسطورہ حروف کی مقررہ شکلوں میں لکھی جاتے ہیں۔ جو تلبہ انھیں کو ظاہر کرتے ہیں گو یا ماننے
پر کتابت کی ولایت لغوی ولایت کو دوسرے درجہ پر ہے۔ کتابت خاصہ انسانی ہونیکے سبب ایک شریف اور عمدہ
صنعت ہے جس کو ذریعہ مانو انھیں کا اظہار ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ گزشتہ دور دور کے شہروں کی آدمی باجیت
کرتا اور زحمت مفر کے بغیر اپنی ضروریات پوری کر لیتا ہے۔ کتابت ہی کے واسطے سے ہم کو قدیم علوم و فنون
مسلک کو اقوال پہونچے۔ اور ہم نے ان سے فائدہ اٹھایا۔ ایسے مہتمم باشندان فائدہ کے ہوتے ہوئے کتابت کی
فضیلت سے کون انکار کر سکتا ہے۔

کتابت تعلیم و تعلم سے آتی ہے اور جہاں آبادی زیادہ ہوتی ہے اور انکی حاجت پڑتی ہے۔ اور لوگ اُس میں
کمال حاصل کر کے اپنے ہم شہروں سے بڑھنے اور عزت حاصل کرنے کے درپے ہوتے ہیں۔ رومان یہ فن خوب جلا پاتا ہے
بدون کو چونکہ انکی ضرورت نہیں پڑتی۔ اسلئے وہ اکثر اُمی ہوتے ہیں۔ نہ پڑھ سکتے ہیں۔ نہ لکھ سکتے ہیں۔ اور اگر
کوئی لکھنا پڑھنا بھی ہے تو واجبی اور ناقص طور پر۔ یہی وجہ ہے کہ معبود اور زندان شہروں میں ہی لسن کو کمال

باوجود وہی طریقہ اختیار کرنے کے خلاف مہول رسم الخط پر مباحثہ فیہ اشارے کر دیئے ہیں۔ یہ خیال لوگوں کا بالکل غلط ہے کہ صحابہ کرام بڑے خطاط اور فن کتابت ہی ماہر تھے۔ اور جو باتیں بظاہر ان کے رسم الخط میں خلاف اصول نظر آتی ہیں ان کی کوئی نہ کوئی وجہ ہے مثلاً لا اذ بحسبہ میں العن اسلئے زیادہ لکھا ہے کہ عدم وقوع فیکر پر دلالت کرے۔ وغیرہ۔

در حقیقت یہ باتیں ایسی ہیں جن کو عقل سلیم کبھی تسلیم نہیں کرتی۔ اصل یہی ہے کہ چونکہ لوگوں نے صحابہ کرام کو حسن اعتقاد سے ماہر کتابت سمجھا۔ یا نقص کتابت کو انہیں بری کرنا چاہا۔ اسی لاجل تاویل اور تعلیلین بحال میں حالانکہ خط اور خط کی جو دت و عمدگی صحابہ کرام کیلئے کوئی لازمی کام نہ تھا جس کے نہ ہونے کی وجہ سے ان کی شائستگی کچھ قدر لازم آئے۔ کیونکہ کتابت شہری تمدنی صنعتوں میں سے ایک صنعت ہے جو جس کا کام انہی میں ہے نہ حقیقتی اگر کوئی کتابت نہ جانتا ہو تو اس سے اُسکو دین و اخلاق میں کیا خبر لائی اُسکتی ہے کی کتابت ذریعہ معاش ہے جس کی بدولت لوگ روزی کماتے ہیں۔ اور دوسروں کے کام نکالتے ہیں۔ بنی صلی اللہ علیہ وسلم خود آدمی تھے اور یہی آپ کی ذات سر اہدایت کیلئے کمال تھا کہ آپ نہ نائن سے جو حساب معاش میں منفرد ہوں۔ لیکن اُمت ہمارے حق میں کمال نہیں ہو سکتی کیونکہ آنجناب صلعم تو مشغول اللہ اور دنیا سے زیادہ تر بے تعلق تھے۔ اور ہر چہ کو دنیا میں اور معاشرت باہمی ہماری زندگی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ اسیلئے کتابت کا دجاننا جبکی ہمیں اکثر مسائل میں ضرورت پیش آتی رہتی ہے۔ ہمارے لئے ایک طرح کا نقص ہے۔ رسالت کا زائد گذر دیکھ بعد جب عرب کی حکومت قائم ہوئی۔ اور انہوں نے شہر و ملک فتح کئے۔ اور بصرہ و کوفہ اسلام کے مرکز قرار پائے۔ اور امور سلطنت کو انصار کے لئے کتابت کی حاجت ہوئی۔ کتابت سیکھی۔ اور آہستہ آہستہ اُس میں جو دت و خوبی آنے لگی۔ چنانچہ کوئی رسم الخط اس وقت تک دنیا میں مشہور نہ رہا۔ اس کے بعد جب عرب نے دنیا کا بہت بڑا حصہ فتح کر لیا۔ اور افریقہ و اندلس تک آئے زیر نگین آ گئے۔ اور تبرک العباس نے ہندو کی دنیا و ڈالی۔ اور آبادی و ان کی بڑھی۔ اور عربی سلطنت کا وہ مرکز بن گیا عربی خط و ان معراج کمال کو پہنچ گیا۔ یہاں تک کہ افریقہ میں بھی قدیم رسم الخط مسترد ہو گیا۔ اسی رسم الخط کا درجہ ہوا۔ چنانچہ آج تک صان معلوم ہوتا ہے کہ یہ مشرقی خط ہے۔ اندلس میں اموی ملک و موطا طین نے اپنے یہاں کا خط ان تمام خطوط سے ممتاز رکھا۔ جسز و ان خوب ترقی کی چنانچہ اندلسی خط الگ بچا نا جا سکتا ہے۔ اور چونکہ اس سلطنت نے تمدن میں بڑی ترقی کی۔ اور علم فن ایجاد ہوئے۔ اور کتابت میں تصنیف ہو کر ان کے نسخے بکھرنے لگے۔ اسلئے خطاطی کے ساتھ ہی کاغذ جلد سازی کے فن نے بھی یہاں خوب ترقی کی۔ اور انہی کتب خانہ اہل قلم کی کتابوں سے بڑھ گئے۔ اور گھر گھر کتابت کا چرچا ہو گیا۔ پھر جب اسلامی سلطنت کو زوال آیا۔ اور خلافت کو ساتھ ساتھ ہندو کے آثار علیہ مشے۔ تو خط و کتابت جلد تمام علوم فنون عقل ہو کر مہر بین آ گئے۔ چنانچہ

کسی بات کی کمی نہیں۔ ہر قسم کے لوگ بحیرت موجود ہیں خطاط و خوشنویس رسم خط واط کے مہول و قواعدا و دروزہ کے طور پر طبعی طریقہ سے بتاتے ہیں۔ اور بہت جلد معلم کو ماہر کتاب بنادیتے ہیں۔ انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی وصلیات اور قسطے بھی ملتے ہیں جن میں کتابت اور حروف کی اوضعا و اشکال کے تمام نکات لکھے ہوئے ہیں۔ ان سے بھی متعلم وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کہ اشا ہے۔ اور جب اندلس کا شیرازہ جمعیت پر آگندہ ہوا۔ اور عیسائی غالب آئے۔ تو اہل ملک (عرب و بربر) ادھر آدھ پھیل گئے۔ اچھ مغرب افریقہ میں آئے۔ اور اہل ملک کو ساتھ خلا ہو کر انہیں اپنی صنعتیں سکھائیں۔ اور اہل بل کو کام کرنے لگے۔ اور سلطنت کو تعلق پیدا کیا اس وقت کو انکا خط افریقہ کے خط پر غالب آنے لگا۔ یہاں تک کہ چند ہی روز میں اسے مٹا دیا۔ اب قیران و حمیدہ کے خط کو کوئی جانتا ہی نہیں کہ کیا تھا۔ اور تمام افریقہ میں وہی اندلسی خط رائج ہو گیا۔ جو تونس اور اسکے آس پاس لکھا جاتا ہے۔ کیونکہ اہل اندلس اندلس سے نکل کر تونس ہی میں آئے۔ اور وہاں سے انکا خط افریقہ میں پھیلا۔ جزیرہ میں البتہ قدیم خط بنا رہا۔ اسلئے کہ اہل جزیرہ تو اندلسی کتابوں سے خلا ملا ہوا ہے۔ اور نہ انکے پاس جاکر وہی تونس گئے اور جلوسے مختصر یہ کہ اہل افریقہ کا خط اس زمانہ میں اندلس کے عربی خط سے بھی بعینہ لگتا۔ یہاں تک کہ جب موحیدین کی سلطنت ضعیف الحال ہوئی۔ اور آبادی کم ہونے سے حضری کلاقات کم ہونے لگے۔ تو اس خط کا بھی حال گرا۔ اور آہستہ آہستہ انکو سیکھنے سکھانے کے طور طریق ہی جاتے رہے۔ اور اندلسی خط کے صورت میں مٹے آثار دیکھے جیسا حضری تمدن کے زوال کو بعد ہونا چاہئے۔ اسکے بعد حبیب مغرب میں بنی مرین کی سلطنت قائم ہوئی۔ تو انکے ملک میں پھر اندلسی خط کی جھلک دکھائی دی۔ کیونکہ انکے پایہ تخت فاس میں اندلسی آتے جاتے رہتے تھے۔ اور اکثر اندلس سے نکل کر وہیں آکر آباد ہوتے تھے۔ لیکن جو مقامات دارالملک فاس سے دور تھے۔ وہاں خط کے جانچ والے مفقود تھے۔ غرض کہ کوئی آہستہ آہستہ افریقہ و مغرب کا خط بگڑنے لگتا۔ اتنا ناقص ہو گیا کہ اب اگر اس خط میں کوئی کتاب لکھی جائے تو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ پڑھنے والا اکثر غلط اور اشکال حروف کو تفسیر و تبدل کی وجہ سے ہزار رحمت و دقت پڑھ سکتا ہے۔ اور پھر بھی بعض جگہ سے پڑھنے میں نہیں آتا۔ خلاصہ مائے الباب یہ کہ اس خطاط کے زمانہ میں آبادی و تمدن میں فساد آتا ہے۔ اور صنعتوں کی طرح خطاطی و خوشنویسی بھی نیست و نابود ہو گئی۔ واللہ اعلم۔

فصل سی و یکم^(۳۱)

وراثی

قدیم ایام میں پیشہ وراثی کا خد سازی و کتابت و جلد سازی تینوں پیشوں کو شامل تھا۔ اور وراثی ہی سب

بما فیہما ان کی طرف منسوب ہو سکیں۔ اور اسناد روایت کے برابر کام دین نظر ہے کہ یہ کیسا اہم کام تھا اس لیے
 دراقون نے کتابت و تصحیح میں خاص کمال پیدا کیا خصوصاً مشرق و اندلس میں لوگوں نے اس فن میں بڑی
 ہمارت پیدا کی۔ یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں جو نسخہ اس علم میں مذہبی و علمی کتابوں یا فرمانوں سے لکھے وہ
 نہایت ہی صحیح اور عمدہ ہیں۔ اور جلد میں بھی قابل دید۔ انہیں با کمال لوگوں سے سینہ بسینہ اس فن کے دیرینہ
 اصول ہمارے زمانہ کے لوگوں کو پہنچے۔ جس کی اسلاف کی کمال ہمارت کا پتہ چلتا ہے۔ اب بھی لوگ اس فن
 کو سمجھتے ہیں۔ اور عام طور سے بتانے میں بخل کرتے ہیں مغرب میں چونکہ اس وقت تمدن کو بگڑنے اور بڑھنے
 کے غالب آجائے تو کتابت خطاطی اور حفظ و ضبط کا خیال جاتا رہا ہے۔ اس لیے اس فن کے جاننے والے بھی وہاں
 نہیں رہے۔ اور راقی کا اب صرف نام ہی نام رہ گیا ہے۔ واقعی تو دوسرے درجہ پر ہے خطاطی و کتابت
 بھی بالکل جاتی رہی۔ بڑے بڑے اہم علوم کی کتابتیں ہدیائے خط میں بربری طلباء، نقل کر کے کتابوں کا مش
 ارتے ہیں۔ شاید ہی کوئی نقل ایسی ہوتی ہوگی۔ کہ جسے پڑھ کر کوئی کچھ فائدہ اٹھا سکے۔ انہیں ردی وغیر
 صحیح کتابوں کی بدولت فتویٰ کی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں اکثر اقوال جو ائمہ مذہب کی طرف
 منسوب ہیں۔ وہ حقیقت انہیں نہیں کتابتوں نے کچھ کر دی ہیں۔ بلکہ بربرین جو علماء ہیں۔ مادی تصنیف و
 تالیف میں ہنہک رہتے ہیں۔ وہ بھی چونکہ اس فن سے عاری ہیں۔ کتابت میں ان سے بھی ایسی فوگداشتیں
 ہو جاتی ہیں کہ شہریر کا بڑھنا اور مطلب نکالنا دوبرہ ہو جاتا ہے۔ اندلس میں بھی اس وقت یہ فن بالکل برسر
 زوال آگیا ہے۔ اس لیے مغرب کی علم غریب بالکل معدوم و مفقود ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

ہم شستے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک کہیں کہیں روایت کا رواج ہے۔ اور کتابت کی تصحیح بھی عام طور پر ہوتی
 ہے۔ اس لیے شائقان علم و فضل و دان بہول تحصیل علم کر سکتے ہیں۔ لیکن خطاطی خوشنویسی و کتابت جو نقل کیلئے
 لازمی ہیں۔ وہ صرف عجم ہی میں پائی جاتی ہیں۔ مصر کی تقریباً وہی حالت ہے جو مغرب کی۔ کیونکہ نقل و خوشنویسی
 جو اوصاف و کمالات ضروری ہیں۔ وہ سب ملیا بیٹ ہو گئے۔ واللہ اعلم و بہر التوفیق +

فصل دسویں

غناء۔ یا گانا۔

غناء اشعار و نودن کو سرا و رکن کو ساتھ ادا کرنے کو غناء کہتے ہیں جس کو ہر ایک شکست ایک نمبر پہلا ہوتا ہے اور یہ
 پیغمبر متعارف نسبتوں کو ساتھ باہم ٹھل کر ایسی کیفیت پیدا کرتے ہیں کہ شننے والا فریاد پاتا اور وجد میں آجاتا ہے۔

علم موسیقی میں ثابت کیا گیا ہے کہ صوت آواز کے اجزاء میں باہم مختلف متعدد نسبتیں ہوا کرتی ہیں اور جب کوئی گاتا ہو تو یہی نسبتیں مرکب ہو کر الحان یا ایک خاص کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ لیکن ہر ترکیب باعث لذت مسرت و حافی نہیں ہوتی۔ بلکہ خاص ترکیبیں ہیں جو پسندیدہ ہوتی ہیں۔ انہیں کو موسیقی جاننے والوں نے چُن کر راگ، راگنی قرار دیا ہے۔ اور پھر کچھ متعلق کافی بحث کی ہے۔

بعض آلات بھی ایسے بنائے گئے ہیں جن کے بجائے اور پھونکنے سے نغمے پیدا ہوتے ہیں۔ اور دلچسپ گانے کا اثر کرتے ہیں جیسو کہ اس زمانہ میں بانسری اور نفیری ہیں۔ دونوں اندر سے نغمہ نکالتی اور متعدد سوراخ ہوتے ہیں بانسری میں اس کے ایک سوراخ سے موند لگا کر پھونک مارتے ہیں۔ اور باقی سوراخوں پر انگلیاں رکھ کر دبا اٹھاتے جاتے ہیں۔ اس طرح پُر اس سے ایک مناسب نغمہ پیدا ہوتا ہے۔ نفیری لکڑی کی ہوتی ہے اور بانسری سے بہت کچھ ملتی ہے۔ لیکن اس کی ایک طرف ایک چھوٹی سی نلی یا ایک پتی لگا کر اس میں پھونک مارتے ہیں اور انگلیاں چلاتے جاتے ہیں۔ اس سے بھی آواز خوش آئند پیدا ہوتی ہے۔

مزار (پانسی) کی نوع میں برقی رنجل (سبک) اچھا ہے۔ یہ تانبے کا اندر سے خالی کوئی ایک گز بھر کا ہوتا ہے۔ جدھر سے ہوا نکلتی ہے وہ سُخ اسکا تھیلی کے برابر چوڑا اور صورت میں تراشیدہ قلم کی مانند۔ اس کے موند میں بھی ایک چھوٹی سی نلی لگا کر پھونک سوجاتے ہیں اس کی آواز ذرا سخت اور گونج رہی ہوتی ہے۔ سوراخوں پر انگلیاں چکر اس سے مختلف راگ نکال جاتے ہیں۔ جو بہت ہی خوش آئند ہوتے ہیں۔

بعض آلات تار لگا کر بنائے گئے ہیں اندر سے پولے تو بجا رہتے ہیں مگر شکل ایک دوسری نہیں ملتی کوئی گول ہوتا ہے جیسے بربط و دف۔ اور کوئی مربع جیسے قانون۔ ان میں تار چڑھا کر از میر کی طرف سب انگلیوں سے باندھ دیے جاتے ہیں تاکہ جب ضرورت پڑے ڈھیلے اور سخت ہوتے رہیں تیار و آسان کسی لکڑی سے بجائے جاتے ہیں۔ یا کانچ سے کانچ کے ساتھ ساتھ بجانے والی کا دو سربانٹہ تاروں پر بھی چلتا رہتا ہے جس کو آواز کا جوڑوڑ علیحدہ ہوتا جاتا ہے۔ ان سازوں کی آوازیں بھی نہایت ہی فرح بخش اور مست کن ہوتی ہیں۔ ان کے علاوہ کئی بلجے طشت اور لکڑی کے اور بھی ہوتے ہیں۔ جو چرب بنی جھتے ہیں۔ اور سننے والے کی طبیعت کو لذت بخشتے ہیں۔ التذاذ طبیعت کی وجہ کو یوں سمجھو کہ لذت کہتے ہیں اور اک ملام کو ماوراء محسوس چیز طبیعت پر ایک خاص اثر پیدا کرتی ہے۔ پس اگر وہ مدد رک طبیعت کے ملام و مناسب ہو تو طبیعت کو اس کے لذت و حظ حاصل ہوگا۔ اور طبیعت کے منافی ہو تو وہ باعث ظلم و حزن ہوگا۔ دیکھ لو کہ جو کھانا حاسہ ذوق کے مناسب ہوتا ہے طبیعت کو خوش کرتا ہے۔ اور جو خورشید و روح قلبی کے ملام ہوتی ہے طبیعت میں بہتر از پیدا کرتی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام ریاضین و عطریات اپنی خوشبوئی سے پشمرہ دل کو باغ بانغ کر دیتی ہیں یہی

حال مرئیات سموعات کا ہر معنی جو چیز مناسب الاوضاع و اشکال کا تناسب جب کمال ہو تلم ہے جس طرح جمال کہتے ہیں نفیس کو اُسکے ادراک سے کمال درجہ کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ دیکھ لو کہ عاشق مزاج اپنی فطرت محبت کا یوں اظہار کیا کرتے ہیں کہ ہماری رُوحِ محبوب کو پاس ہو جانے والو جانتے ہیں کہ یہ کیا بات ہو اور کیوں وحدتِ مہلی پر دلالت کرتی ہے جس کی وجہ سے غور و تأمل کر نیو الوں کو تمام عالم متحد الاصل نظر آتا ہے۔ دوسری وجہ کششِ روحانی کی یہ ہے کہ چونکہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے اس لیے اُس میں جو نقص ہو ہے وہ کمال الوجوہ کی طرف جھکتا ہے تاکہ ملکہ ایک ہو جائے خصوصاً نفیس انسانی کا بہت سی مشتاقی ہو اور چونکہ انسان کیلئے تمام اشیاء میں مناسب ملائم تر انسانی شکل و صورت ہو جو لو صاف کمال اور تناسب اشکال سے متصف ہو اسی لئے آدمی حسن و جمال اور آواز کا دلدادہ ہے جب آواز مناسب اور لحن دار ہوتی ہو سنتے ہی پھر کُٹھکتا ہے اور ہمہ تن اُس کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے۔ چہ جائیکہ جب ہول و قانون کی پانیہ سی سُر کوئی گائے اور آواز کی بیجا پس و بلند کی کو چھوڑ کر آوازِ انسانی خاص پر رگے پڑھاؤ ہو تو قدرتی اور آواز ہو تو آواز آواز ہے پھر بھلا اسی آواز کی نوک و دل کو بے تاب ہو گئے بغیر چڑھ سکتی ہے مختصر یہ کہ جب آواز موسیقی کے ہول پر مناسب کیفیت ہوتی ہے تو کمال تناسب کی وجہ سے نفیس کو لذت دیتی ہے۔ اکثر آدمی فطرتاً ہی آوازِ موسیقی اور آوازِ چڑھاؤ آوازِ بین لیا کرتے ہیں کہ انہیں موسیقی کے حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہوتی جیسو بعض اشخاص مادرِ زاد شاعر ہوتے ہیں۔ اور عروض و قافیہ کی انہیں حاجت نہیں ہوتی۔ ایسے خوش الحان لوگوں کو سُر ملی میں ضمنا کہتے ہیں بہت وقاری بھی قرآن مجید کو ایسی ترتیل و تعین سے پڑھتے ہیں کہ مزاجِ راوی بھی شرمنا جائیں۔ خود پڑھتے پڑھتے وجد و طرب میں آجاتے ہیں۔ اور بخود ہی طاری ہو جاتی ہے یہی مناسب آواز و کلام میں ملاحظہ و دلکشی پیدا کیا کرتا ہے لیکن نہ شخص فطرۃً ایسی طبیعت و آواز لیکر آتا ہے۔ اور نہ خود ہی بعضیت حاصل کر سکتا ہے۔ اسی کمی کو پورا کرنے کے لئے موسیقی ایجاد ہوا تاکہ اگر کوئی یہ کمال حاصل کرنا چاہے کر سکے۔

امام مالک نے قرآن مجید کو الحان کو ساتھ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔ اور امام شافعی نے جائز قرار دیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام شافعی کی مراد الحان موسیقی نہیں ہے۔ کیونکہ اُسکے خطوط ہونے میں تو کلام ہی نہیں ہے۔ اور ترتیل و الحان ایک جگہ جمع بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ ترتیل اگر تحقیقی رہے۔ تو الحان موسیقی تھا۔ خواہ شکار ہو۔ اس لئے دونوں میں فتور آئے گا۔ اب ناچار یہی ماننا پڑتا ہے کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی مراد الحان سے وہ الحان ہے جو صاحبِ ضمنا اور فطرتاً خوشگلو کو حاصل ہوتا ہے یہ خوشگلو بھی قرآن پڑھتے وقت کیسے کیسے آواز کو نرم و سخت پست و بلند اور گتے کو ہلا ہلا کر ایسی ہی ایک سُر کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے۔ جو الحان موسیقی کا

لازمہ سمجھی جاتی ہے۔ مگر تاہم مقتضائے ادب ظاہری یہی ہے کہ قرآن عوامی کو ان تکلفات سے منزہ رکھا جائے جیسے تمام ملک رہ فرماتے ہیں۔ کیونکہ قرآن خدائی خضوع قلبی کے اظہار اور موت اور اس کے مابعد کے واقعات کے پُرکونے کے لئے ہے۔ نہ کہ التذاذ نفسانی کے لئے۔ صحابہ کرام بھی قرآن کو بھی طرح پڑھتے تھے۔ یہ سچ ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ مجھے آل داؤد کی بانسری دی گئی ہے لیکن اُس سے مراد الحان و ترنم نہیں ہے بلکہ اچھی ادا اور حسن ادا اور حرف و کلام سے ادا کرنا ہے۔

غبار کے معنی اور محکم بعض ضروریات کو تو ہم بیان کر چکے۔ اب یہ جاننا چاہئے کہ غبار کا رواج اسی وقت ہوتا ہے۔ جب کہ کسی مقام کا تدن پایہ کمال کو پہنچ چکا ہو۔ اور لوگ ضروریات سے فانی ہو کر تعفن و لیلیات کی طرقت متوجہ ہو گئے ہوں۔ کیونکہ جب تک آدمی اپنی ضروریات کے حصول کی فکر میں پڑا ہو۔ اسی بنفیکری کی باتیں اُسے کب سوچ سکتی ہیں۔ اسی وجہ سے فانی البال لذت پرست لوگ انہی طرف مائل ہوتے ہیں۔ اسلام سے پہلے شامان فارس کو عد حکومت میں بھی شہر اس فن کے جاننے والوں سے بھرے پڑے تھے۔ خود ملوک فارس بھی انکی بڑی قدر و منزلت کرتے۔ وہ درباروں میں آکر شریک ہوتے اور اچھی جگہوں پر بیٹھتے اور گاتے تھے۔ اس وقت بھی تمام عجمی دیار و امصار میں یہی حالت ہو۔ اور گو تو ان کی خوب قدر ہوتی ہے۔

ابتداءً عرب اس فن جو بالکل بے بہرہ تھے، بجاؤں اسکے۔ انکے یہاں شعر کا رواج تھا جو متناسب لہجہ کا الفاظ سے ملا کر نظم کیا جاتا۔ اور یہ کہ انہی کے ہاں جس کو پڑھنے کے وقت طبیعت کو کٹھن خاص آتا۔ اسلئے کہ الفاظ متناسب مصرعے موزون اور مطالب پر جربہ ہوتے تھے۔ موسیقی تین کھینچتے تھے۔ اُس میں نہ تھی۔ مگر تو ان میں فن عربوں کا مشغلہ رہا جس کی وجہ سے انہیں انہیں ایسا لگا کہ دوسری قوموں کو اپنی زبان میں کہ تھا۔ انہیں شعرا میں وہ اپنے طبعی جذبات کا اظہار اور اُسی میں اپنی تاریخ اور سنی فخر و مباهات اور کلمات حکمت و تجارب کو نظم کرتے۔ اور دعائی آفرینی کے ساتھ نئے نئے نظم کے اسلوب نکالتے۔ اگرچہ یہ نظمیں متناسب کلمات سے بھرپور ہوتی تھیں۔ لیکن موسیقی متناسب کو مقابلہ میں یہ متناسب موزونی کچھ بھی نہ تھا۔ چونکہ اس وقت تک عرب علم صنعت سے بے بہرہ تھا۔ اسلئے انکے اشعار میں سوائے مذکورہ بالا مضامین کے اور کچھ نہ ہوتا تھا۔ جب نظم و اشعار کا عام چرچا ہو گیا تو شہر بان تو تھے ہی۔ لگے حدی مختلفانے، انکے دیکھا دیکھی نوجوانوں نے بھی دل بہلانے کے لئے کسی ایک یا گوشہ میں بیٹھ کر موندھ کھونا شروع کیا۔ رفتہ رفتہ یونہی ترنم کی بنیاد پڑ گئی۔ اور آوازوں میں ایک بہر پیدا ہوئی شعر جو کہ غنمانے کے لئے زیادہ مناسب ہوئے۔ یہاں ترنم کا زیادہ رواج ہو گیا۔ اور اسی کو غنا کہنے لگے۔ اگر تبیج و تہلیل یا اور کسی قسم کے پڑھنے میں ترنم پایا جاتا تو عرب اسے تغبیج کہتے۔ ابوزہر جہاں تغبیج کی وجہ سے یہ لکھتا ہے کہ غنا بآفرت کو کہتے ہیں۔ پس جب وہ آخرت کی یاد ترنم کے ساتھ کرتے اسے تغبیج کہتے۔ چونکہ موزونیت

طبیعت میں موجود تھی۔ اور اب کچھ نہ کچھ زمرہ و فہرہ کی بنیاد پر لکھی تھی کبھی کبھی موسیقی کے نغمات بسط
 بے ساختہ منہ سے نکلتے تھے جیسا کہ ابن رشیق نے کتاب عدو کے آخر میں لکھا ہے۔ عرب ان بسط
 نغمات کو سنا دیکھتے تھے۔ لیکن ان بسط نغموں کا رواج عام نہیں ہوا۔ بلکہ صرف فردیہ لوگ جو دنیا بیکر
 اچھلنے کودنے اور خفیف خفیف حرکات کو عادی تھے۔ اور انہیں باتوں سے اپنا دل بہلا یا کرتے تھے۔ ایسے
 نغمہ آلاتوں کی دیتے تھے جن کو درگج کہتے تھے۔ ان کی تمام بسط نغمہ موسیقی الفہرہ تھی۔ سوزیادہ وقت کہتے ہیں کہ انسانی طبیعت میں تعلیم
 تعلیم نہیں چھوڑ سکتی۔ اگرچہ نہ حضرت کریمؐ طاریہل المائدہ ہوتے ہیں۔ کہ ان کے تعلیم و تعلم کی حاجت ہی نہیں ہوتی۔ جاہلیت کے
 زمانہ میں عربوں کی یہ کیفیت تھی جب اسلام کا زمانہ آیا اور عرب فاتح بن کر عجم پر غالب آئے۔ اور دنیا
 کا بڑا حصہ فتح کر لیا۔ تو چونکہ اسی بد ویت پر اسے طرہ پر انکی طبیعتوں میں موجود تھی۔ اور غنہ و بے بھی
 انہیں موسیقی سے منع کر چکا تھا۔ اسلئے انہوں نے اسے دین و دنیا میں مبیہ و مبہم کر دیا۔ کہ نہ چھوہ و نوان پر
 میں انہیں مزا آتا رہا۔ جب کبھی جی چاہا تو غنہ سے دل بہلا لیا۔ لیکن جب انکی دولت و ثروت بڑھی۔ اور
 عیش و عشرت میں پڑے۔ اور لذتوں اور کینزوں سے کوئی گھر خالی نہ رہا۔ اور سب غلوت و دست ہو گئے
 اور فارس و روم کے لوگوں نے سرزمین حجاز میں قدم رکھا۔ اور عرب کی خدمت میں داخل ہو کر
 خود و وطنیہ کے ساتھ انہیں گانا سنانا یا تباہ نہیں بھی موسیقی کا چمکے پڑا۔ گو یوں کو اپنی زبان
 کے اشعار سکھا کر سننے لگے۔ مدینہ منورہ میں نشیط فارسی۔ طوسی و سائب حائر و غلام عبداللہ ابن جعفر
 جیسے غنیوں نے ایک دھوم مچادی۔ اور عربی شعرا و دکر کے لگے گائے۔ یہاں تک کہ دور دور تک کا شہر
 ہو گیا۔ پھر انہیں لوگوں سے بعد طبقہ ابن مسرج وغیرہ نے یہ فن سیکھا۔ یونہی آہستہ آہستہ عربی میں موسیقی
 کو ترقی ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ بنو العباس کے عہد میں ابراہیم بن المہدی۔ ابراہیم مصلی۔ اسحق و حنا
 وغیرہ نے اس فن کو معراج کمال پر پہنچا دیا۔ انہیں سے پھر اور لوگوں نے سیکھا۔ اور شوقیں مزاجوں نے
 انہیں کی سی محفلین آراستہ کرنی شروع کر دیں۔ یہاں تک کہ ہر و لعب عام طبیعتوں پر غالب آ گیا۔ ناچ
 رنگ کو ساز و سامان چھپا ہوئے۔ اور گائے کی اشعار کی ایک صنف علیحدہ ہی ہو گئی۔ جن کو زمانہ
 گذر گیا۔ یہ طوفان زیادہ ہوتا گیا۔ اور انکی ہر شاخ میں جدت کی پھول کھتو گئے۔ نئے قسم کے ناچ نکلتے
 جن میں سے ایک کرج (گھوڑے کا ناچ) کہلاتا ہے۔ اس میں چند لکڑی کے بنو ہوئے مع زین گھوڑے
 ہوتے ہیں۔ جن کو زمانہ قبا میں پہنا کر اور مردان میں گھس کر ایک دھا چوڑی چادیتے ہیں۔ ایسی لغو و
 بیہودہ کھیل کو دیہا شادی اور عید و خوشی کی مجلسوں میں بھرت ہر کرتے ہیں۔ پھر ایسی کھیلوں کی ایجاد
 بغداد اور عراق میں ہوئی۔ وہاں سے تمام اسلامی ممالک میں پہنچ گئے۔

اہل موصل کے یہاں ندریاب نام ایک غلام تھا جس کو انہوں نے خود گناہ سکھایا لیکن جب تک ستاد کا دل بڑھا
اور ستادوں سے بھی گلے نہ من گئے بہت ایگیا۔ تو اہل موصل نے اسے رشک و حسد کے اسے مغرب کی طرف
نکال دیا۔ جو گھومتا ہوا حکم بن ہشام بن عبدالرحمن امیر اندلس کے پاس پہنچا۔ حکم نے اس کی بڑی عزت کی۔ یہاں
کو سواری لگا کر لینے کے لئے نکلا۔ اور بے انتہا انعام و اکرام اور جاگیر و دیکر اپنا اندریم خاص بنایا۔ اندلس میں اسی
کی بدولت موسیقی کو رواج ہوا۔ جو طوائف الملوکی کے زمانہ تک قائم رہا۔ اشبیلیہ میں بالخصوص اس کا بہت چڑ
ہوا۔ اور بیک شیلیہ کی رونق و جھٹ زوال پذیر ہوئی۔ تو وہاں سے اس فن کے جاننے والے ملک مغرب افریقہ
میں پہنچے۔ اور تمام ملک میں پھیل گئے۔ بار جو دیکھ اب یہ ممالک ویران و خراب ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن پھر بھی یہ فن
عنفوان شباب میں ہوا۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات ہی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فن تمدن و تکلف کے انتہا کو وقت و میرانی
و تباہی سے ملا ہوا ہے۔ ظاہر ہو اگر تلبہ۔ اور فاسخ الہابی بے شکری اسے ترقی دیتی ہے۔ لیکن یہی فن آبادی
کے کنترل اور تمدن کے مٹنے اور ملک کی حالت بگڑنے کے وقت تمام صنعتوں سے پہلے مجبور اور مردود ہو جاتا ہے۔

فصل سیم سوم^(۳۳)

ہر ایک صنعت خصوصاً کتابت محاسب عقل زیادہ ہوتی ہے

ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ نفس ناقلہ انسان میں ابتداء بالقوت ہوتا ہے۔ اور تبحر و علوم و ادراک محسوسات کو ساتھ ساتھ
قوت و فعل میں آنے لگتا ہے۔ یہاں تک کہ جب قوت نظری پورے طور پر اپنا کام کرنے لگتی ہے۔ اور ادراک بالفعل
عقل محض کے درجہ پر نفس پہنچ جاتا ہے۔ اسی وقت نفس روحانی کامل الوجود کہلانے کا سعی ہوتا ہے۔ جب یہ
سب کچھ مسلم ہے تو ضرور ہے کہ ہر ایک فعل عملی ہو یا نظری عقل کو بڑھانے یعنی صنعت اور اس کو ملکہ۔ ایک
علمی قانون مستفاد و متبسط ہو گا۔ جو عقل کو جلا و صفاء دیکر اس کی قوت کو زیادہ کرے گا۔ اس طرح تجربہ اور
تمدن کامل بھی عقل انسانی پر اپنا اثر ڈالیں گے۔ بلکہ تمدن کا اثر تو بہت ہی قوی ہو گا۔ اسلئے کہ وہ تمام صنعتوں
کا جامع ہے۔ تدبیر منزل معاشرت انبائے جنس آداب مجالس سب کچھ اسی سے آتے ہیں۔ اس طرح دین اور
امور دنیاوی کی پابندی غلام خاص کی صورت پکڑ کر عقل کو بڑھاتی ہے۔ لیکن کتابت ان تمام صنعتوں اور کاموں
سے زیادہ عقل بڑھانے والی ہے۔ کیونکہ وہ عام صنعتوں کے خلاف فکر و شاہدہ دونوں کو شامل ہے۔ اس کی
تفصیل یہ ہے کہ کتابت میں ذہن تحریر سے کلمات محفوظ کی طرح منتقل ہوتا ہے۔ اور کلمات محفوظ سے معانی کی طرح
اسلئے ذہن کو دلیل سے مدلول کی طرح پہنچنے کا ملکہ ہو جاتا ہے۔ اسی ملکہ کا نام نظر عقلی ہے۔ جو علوم مہمل کے

دریافت کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ اور دریافت جہول سے آہستہ آہستہ مکمل تعقل حاصل ہوتا ہے جس کو عقل کی زیادتی کہا جاتا ہے یہی مکمل تعقل آدمی کو صاحب کیاست و فطنت بنانا اور کاموں میں پوری بصیرت دیتا ہے۔
نوشیروان نے اسی لیے اپنے اہل دیوان کو دیوبنی جن کہا تھا کہ جید فطنت و ذکاوت کو کام کرتے تھے حساب کام تب بھی تقریباً انشا و کتابت ہی کے درجہ ہی کے برابر ہے۔ کیونکہ حساب میں عدد پر بہت سے تصرفات کرنے پڑتے ہیں۔ اور بار بار استدلال کی ضرورت پڑتی ہے جس کی وجہ سے نفس استدلال و نظر کا خوگر ہو جاتا ہے۔ اور ایسی نظر و استدلال کو عقل کہتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

فصل ششم از کتاب

علم کی تقسیم تعلیم اور اسکے طریقے مع لواحق و مضامین

فصل اول

تعلیم و تعلیم عمر ان بشری کیلئے امر طبعی ہے۔

جاننا چاہئے کہ انسان جس حرکت کی قوت رکھتا ہے اور غذا و مسکن کا محتاج ہونے کی حیثیت سے تمام حیوانات کے برابر ہے۔ البتہ الامتیاز صرف فکر ہے۔ جو اسے عقل معاش رہا ہی عانت قبول ہدایت۔ اصلاح آخرت کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اور ہر وقت اس کی قوت فکر یہ برابر کام کرتی رہتی ہے۔ اسی فکر و غور سے علوم پیدا ہوتے ہیں اور صنعتیں وجود میں آتی ہیں۔ یہی فکر ضروریات انسانی کے بہم پہنچانے اور حکمت الہی پوری کرنے کے لئے اُن ادراکات کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ جو اسکے پاس موجود نہیں ہوتے۔ اور جن لوگوں کو اپنے سے اعلیٰ یا اُن ادراکات پر قادر جانتا ہو یا سمجھتا ہے۔ انہو متفکرین حاصل کرتا ہے۔ اور اُنکے علم و معرفت سے اپنی تشنگی طلب کو بجھاتا ہے۔ اس کے بعد فکر انسانی ہر ایک شے کے حقائق پر نظر ڈالتی ہے۔ اور ہر ایک کو عوارض ذاتیہ کو سمجھتی ہے۔ آخر یہی مشق کرتے کرتے حقیقت کو ساتھ عوارض کو ملا کر اسے بھی ہدایت دیتا ہے اور اس وقت تک علم نہیں آتا جب تک کہ متعلق پہنچتی پاتا ہے۔ اور نوشیروان نے اس سے استفادہ کر کے اسے شاعر دیو کی تکرار کے اس کو تسلیم کیا ہے۔

ہیں۔ اور تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری ہو جاتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ تعلیم و تعلم کے بساوی بالکل آدمی میں جو ہوتا

فصل دوم^(۲)

تعلیم بھی ایک قسم کی صنعت ہے

ظاہر ہے کہ عالم کو جب کسی علم کے حصول و قواعد پر حاوی اور اس کے مسائل و تعلقات کی معرفت کو بعد متناہی
فروع پر قادر ہو کر ملک نامہ حاصل ہوتا ہے۔ تب ہی اپنے علم میں نشا و ماہر کہلاتا ہے جب تک یہ کامل ملک نہیں بن گیا
ہوتا اس کا علم ناقص رہتا ہے۔ اور یہ ملک محض مسائل کے حفظ کر لینے اور سمجھنے سے نہیں ملتا کیونکہ حفظ و فهم
تو بعض مسائل علمی کے متعلق علوم سے خواص تک اور مبتدی سے منتہی سب میں بالائے سرک پایا جاتا ہے لیکن ملک
عالم متبحر اور ماہر فن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کو نتیجہ نکلتا ہے کہ ملک مسائل علمیہ کے حفظ و فهم کے علاوہ کسی
اور بھی چیز ہے۔ اور تمام ملکات افعال بدنی سے متعلق ہوں۔ یا فکر و نظر سے سب جہانی ہوتے ہیں ماورجہانی
محسوس محتاج تعلیم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر علم و فن کی تعلیم علمائے ماہر و ماہرن کامل ہی کی طریقت ہی منسوب پایا
جاتی ہے۔ جو کسی قوم یا کسی زمانہ میں ہو سکے یا اس وقت موجود ہیں علمی اصطلاحات کا اختلاص بھی تعلیم کے
صناعی ہونے کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ہر ایک ماہر و دانشا د کامل کی اصطلاح دوسرے سے جدا اور متفاوت ہوتی
ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اصطلاح علم نہیں ہے۔ ورنہ سب کی اصطلاحیں متحد ہوتیں۔ ایک علم کلام لو اس
ذرا دیکھ لو کہ متقدمین و متاخرین کی اصطلاحات میں کتنا تفاوت تھا۔ حالانکہ علم و فن کا ایک ہی نام
یہی کیفیت فقہ ادب وغیرہ کی ہے۔ اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ متباہن اصطلاحات ذریعہ تعلیم اور نہ تعلیم
صناعت ہیں۔ اور علم فی نفسہ ایک ہی ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ تعلیم مشابہ بر وقت و مکمل سے روزگار ہی کے
واسطے ہے پھیلتی ہے۔ اور انہیں کا طریقہ تعلیم سند ہونیکے علاوہ شمر و منہج ہوتا ہے تو اب ہم مغرب کی تعلیمی
حالت پر ذرا روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ چونکہ ہمارے اس زمانہ میں مغرب کی آبادی و تمدن کو زوال آ گیا ہے۔
اور عام صنعتیں ناپید یا ناقص ہو گئی ہیں۔ اس لئے علمی حالت بھی بگاڑ گئی۔ اور قریب ہو گیا کہ مغرب سے علم
اٹھ جائے کیونکہ جب تک قیروان قریطہ مغرب و اندلس کے دارالطہنت آباد و پرمختل رہے علم و صنعت
کی قدر دانی ہوتی رہے۔ اور صنعتوں کی طرح فن تعلیم بھی وہاں خوب چکلتا اور مضبوط حصول پر قائم رہا۔ لیکن
جب یہ مایہ نضر شہر خراب ہوئے مغرب سے تعلیم اٹھ گئی۔ صرف موجدین کے یہاں مگر کش میں اس کا کچھ بقیہ نشیہ
رہ گیا۔ اور چونکہ مگر کش میں موجدین کی بدویت کی وجہ سے حضرت کو کچھ رشون و مستقر نہ ہوا۔ اس لئے

وہاں علم و تعلیم نے بھی کچھ ترقی نہ کی۔ اور جب اس سہلخت کا بھی خاتمہ ہو گیا تو افریقہ سے خاص فی آوا القاسم بن زیتون ساتویں صدی کے وسط میں طلب علم کے لئے مشرق کی طبعیت روانہ ہوا۔ امام ابن خلیفہ کے شاگرد بن کے حلقہ درس میں داخل ہو کر علوم عقیدہ و فقیہہ حاصل کر کے اُن میں پورا کمال پیدا کیا۔ زمانہ بعد اپنے وطن تونس میں آیا۔ قاضی مذکور کے پیچھے ہی ابو عبد اللہ بن شعیب و کالی جیو مغرب و مصر میں جا کر علوم و فنون حاصل کئے۔ زمانہ بعد ان کے شاگردوں سے اس کی تعلیم کا سلسلہ بڑھتا اور پھیلتا چلا گیا۔ بیان تک کہ قاضی محمد بن عبد السلام شایخ ابن حاجب تک نوبت پہنچی۔ اور قاضی ابن الامام اور اسکے شاگرد تونس سے تلمسان گئے۔ ابن الامام بھی قاضی محمد بن عبد السلام کے اساتذہ اور ان کے حلقہ درس کا خوشہ چین اور قاضی کا ہم سبق رہ چکا تھا۔ انہیں دونوں بزرگواروں کے شاگرد اس وقت تونس و تلمسان میں پائے جاتے ہیں لیکن اس قدر کم ہیں کہ اندیشہ ہے کہ کہیں یہ خاندان تعلیم گم ہی نہ ہو جائے۔

ساتویں صدی کے آخر میں ابو علی ناصر الدین شدالی نے سفر کیا۔ اور ابی عمرو بن الحجاب کے شاگردوں سے علم حاصل کیا۔ اور شہاب الدین قرانی کے ساتھ ساتھ پڑھا۔ اور بہت سا علم و فضل اور طریقہ تعلیم ساتھ لیکر مغرب میں واپس آیا۔ اور بجایہ میں سکونت اختیار کی۔ اور درس جاری کیا۔ اور اسکے شاگرد عمران اللہانی نے تلمسان میں آکر تعلیم پھیلانی شروع کی۔ اس خاندان کے شاگرد بھی بجایہ و تلمسان میں اس وقت کم ہیں۔ ان مقامات کے علاوہ فاس و مغرب کے دیگر شہر تعلیم سے بالکل خالی پڑے ہوئے ہیں۔ کیونکہ جب سر قرطبہ و قرطبان کی یوزور ٹوٹیں۔ انہیں کا مل اُٹا و نصیب ہوئے۔ اس لئے وہ علوم میں ہی ملکہ تمام حاصل نہ کر سکے۔

ملکہ تام کے حاصل کر لینے کے سب سے بہتر ترکیب بحث و مناظرہ ہے جس سے بہت جلد طالب علم میں استعداد پیدا ہو کر ملکہ کی بنیاد پڑ جاتی ہے۔ اور وہ توڑے ہی دونوں میں مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ طالب علم استاد کی خدمت میں خاموش بیٹھ رہتے ہیں۔ اور کتاب میں حفظ کرنے کے سوا کوئی بات نہیں جانتے۔ اسی لئے عرصہ دراز تک تعلیم پانچویں بجائے تین تعلیم و تعلم میں تصرف کا ملکہ نہیں پیدا ہوتا۔ خانہ تحصیل ہو جاتے ہیں۔ گر یکمی نہیں نکلتی۔ نہ سمجھا سکتے ہیں نہ بیان کر سکتے ہیں۔ یہ سب خرابیاں ناقص تعلیم اور ناقص علم کی ہیں کہ کمال اُٹا دہن ملتے۔ البتہ مسائل بہ نسبت اور وں کے اُنکو زیادہ از بر یاد ہوتے ہیں۔ اس لئے کہ حفظ ہی کو انہوں نے مقصود سمجھا تھا۔ اسی طریقہ تعلیم کا اثر ہے۔ کہ مغرب کو مدارس میں جو کورس طلباء ۱۶ سال میں ختم کرتے ہیں۔ اور یہی سب اُنکے لئے مقرر ہے۔ تونس میں صرف پانچ سال کے اندر اندر وہ کورس پورا کر دیا جاتا ہے۔ چونکہ مغرب کی تعلیم ناقص ہے اور اُٹا دہن کامل نہیں ملتا۔ اس لئے اتنی مدت تعلیم میں صرف ہوتی ہے۔ اور پھر بھی اس کا کوئی اچھا نتیجہ نہیں نکلتا۔ اندلس میں تو اب علوم و فنون کا نام و نشان ہی نہیں رہا۔ گو یا عرصہ و اقبال کو ساتھ اس کا بھی زیادہ ختم ہو گیا۔

عربیت و ادب کچھ باقی ہے جسکی درسگاہیں مقرر نہیں اور سند تعلیم باقی ہونے کی وجہ سے ابھی تک ادب عربیت کو زوال نہیں آیا ہے۔ فقہ و تعلیمات کا جائزہ والا ڈیوٹری سے بھی کوئی نہیں ملتا۔ اس کو کہ مسلمانوں کی آبادی گھٹنے اور عیسائیوں کو غالب آئیے بعد سے ان علوم کی درس و تدریس باقی رہی مسلمان بد حال ہو گئے۔ تو یہ علوم بھی کیونکر برقرار رہتے۔

مشرق میں ابھی تک یونیورسٹیاں قائم ہیں اور سند تعلیم موجود ہے۔ اس لئے کہ وہ انکی آبادی میں کئی مین فوئر نہیں آیا اگرچہ بہت سی بڑے بڑے شہر جو علوم و فنون کے معدن تھے مثلاً بغداد کو وہ بصرہ ویران ہو گئے لیکن وہ انکی اور بڑے بڑے شہر ان تباہ شدہ شہروں کے قائم مقام بن گئے مثلاً خراسان اور الزہرا فخر و عیون چونکہ یہ مقامات خوب آباد ہیں اور یونیورسٹیاں قائم ہونے کی وجہ سے سند تعلیم عام طور سے پہلی ہوئی ہو چکی ہے اہل مشرق کو فن تعلیم میں خاص مہارت ہے اور ایک تعلیم ہی کہ ہر ایک صنعت و حرفت کی یہ کیفیت ہے یہاں تک کہ جب طلباء مغرب حصول علم کے لئے وہاں جاتے ہیں خیال کرتے ہیں کہ اہل مشرق کی عقلیں اہل مغرب کی نسبت کامل اور ذہین رسا ہیں اور فطرتاً ہی لوگ بالکلیات پیدا ہوئے ہیں۔ گو یا مشرقی و مغربی انسان کی اصل حقیقت ہی مختلف ہو جائے کہ مشرقی مغربی ملک کی طبائع میں اتنا فرق نہیں کہ دو مختلف حقیقتیں سمجھ لیں البتہ پہلی اور ساتویں اقلیم کے رہنے والوں کے مغرب نھر عن الامتہ ال اور باہم مختلف ہیں۔ اس لئے اگر انکی اوصاف بھی مختلف ہوں تو بعید از قیاس نہیں۔ اہل مشرق و مغرب میں جو فرق محسوس ہوتا ہے۔ وہ عرب تمدن صنایع کے فرق و کمی بیشی کا نتیجہ ہے مشرق کا تمدن جس قدر اعلیٰ ہے۔ وہاں کہ رہنے والے اپنی ہی تمدن اوصاف عقلیہ میں کامل ہیں کیونکہ حضری اور تمدن لوگوں کو منزل و معاش دین و دنیا کے معاملات میں ادب خاص کی پابندی ایک خاص ڈیوٹی ہے۔ اور یہ تمام باتیں صنعت کے درجہ پر پہنچ جاتی ہیں جن کو تو غیر تمدنی طور سے سمجھتے ان کو سمجھتی رہتی ہیں۔ اور یہ ہم پہلے بیان کو چکے ہیں کہ ہر ایک صنعت اور اس کا مکمل پرائیڈ والا اسے دوسری صنعت حاصل کرنے کی قابل بنادیتا ہے۔ اور کہتا ہے آہستہ عقل میں عزت اور اس کی قوت پیدا ہو جاتی ہے جس کو انسانہ عقل یا ترقی عقل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ بعین معلوم ہوتا ہے کہ اہل مغرب تعلیم بیان تک ترقی کر گئے ہیں۔ کہ حیوانات و کائنات کو مفر و کمالات اور افعال سکھا دیتے ہیں۔ اہل مغرب اس بات کو سمجھ بھی نہیں سکتے کہ کیا بات ہو کیونکہ صنعت و حرفت کے مکمل نامہ سے محروم ہیں۔ طبیعت میں کاٹ و جدت پیدا کرتا ہے۔ جس کو کہ ہم اس سے پہلے مفصل بیان کر چکے ہیں۔ انہیں ملکات نامہ کی وجہ سے حضری کاٹ و فرست بروی سے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کی اصل حقیقت ہی مختلف ہے۔ اور حقیقت ہرگز مختلف نہیں۔ بات صرف اتنی ہے کہ حضری صنعت و ادب حضری سے ایسے ملکات حاصل کر چکا ہو

ہے۔ جن کو بدوی جانتا تھا نہ زمین ہی مغالطہ ہے کہ ظلیا مغرب کو مشرق کے شہروں میں پہنچ کر پیش آتا ہو۔ اور وہ از خود اہل مشرق کی حقیقت کو اپنی نظرت و تحقیقت سے کاملتر سمجھنے لگتے ہیں۔ لیکن وہ حقیقت بدوی کی فطرۃ و حقیقت میں کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ اس کی عقل فطرۃ کامل ہوتی ہے۔ چونکہ حضریوں کی طرح متحدہ ملکات کا موثق نہیں ملتا۔ اس لئے وہ اسی حد پر یا اس سے کچھ آگے بڑھ کر رک جاتی ہیں۔ اور عقل حضری ترقی کرتی چلی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ مشرق میں جس وقت علوم و فنون صنعت و معرفت پھیل چکے تھے مغرب اسی بدویت ہی کی منزلیں طے کر رہا تھا۔ اس لئے ضرور ہے کہ وہ فنون کی حالت میں اس وقت فروغ پایا جاسے۔ لیکن بڑھ چکا اور غافل اس امر کی نہ کہ زمین ٹہنچتے۔ اور فطری اخلاک کو قائل ہو جائیں۔ واللہ یزید فی الخلق ما یشاء

فصل سوم

ہماں تہن زیادہ تہا ہے علم بھی ہین زیادہ تہا ہے

چونکہ تعلیم علوم از قبیل صنعت ہو۔ اور صنعت شہر میں انکی آبادی اور تکلف و تفنن کے موافق ہوتی اور ترقی کرتی ہے۔ جیسا کہ ہم مدال پچھلے فصلوں میں بیان کر چکے ہیں۔ پس اگر کوئی بحسب نظرت علم کا شائق کسی غیر تمدن مقام میں پیدا ہوا تو اسے وہاں سائنات و تعلیم نہیں مل سکتے۔ کیونکہ علم ہی صنعت اور صنعت ہی رہا از ضرورت جس کی طرف بعد از فراغ ضروریات انسان متوجہ ہوتا ہے۔ تاکہ خاصۃ انسانیت کا اظہار ہو اور بدون میں ایسی زائد از ضرورت صنائع ہو نہیں سکتے۔ اس لئے اس شائق علم کو مسمور و پر تمدن شہروں کی طرف سفر کرنا پڑتا ہے۔ ہماں جاکر تحصیل علم کرتا ہے۔ کیونکہ اگر وہ شہروں میں قسماً کی زائد از ضرورت صنعتیں موجود ہوتی ہیں۔ سو کچھ لو کہ شباب اسلام میں جب بخدا و توفیق و تیران و کوند و بسرہ محمود و تمدن محمود دریاے علم فن کیونکر ان میں موجود ہیں مار رہا تھا۔ اور کسے کسے علوم و فنون نکلتی اور مسائل متہذہ ہوتے تھے۔ ہماں کہ تمدن میں کہ علوم و فنون سے سلطان کہیں آگے نکل گئے۔ اور جب ان مقامات کی آبادی کم ہوئی اور شہر ازہ جمیعت بکھر کر وہ جلیبیں درہم برہم ہوئیں۔ عام صنعتوں کی طرح علوم و طریقہ تعلیم بھی وہاں محفوظ نہ ہوئے۔ امد و سر کا اسلامی شہروں کو جاکر زینت دی۔ ہمارے اس زمانہ میں علم و تعلیم کا زور قاہرہ اور مصر کے دیگر شہروں میں ہو اس لئے کہ مصر میں آبادی کی کثرت ہو۔ اور تمدن پھیلا ہوا ہے۔ اور ایک مدت سے وہی حالت چلی آتی ہے۔ اس لئے اہل مصر کی طبیعتوں پر صنائع کا گہرا رنگ چڑھ گیا ہے اور نئی نئی ایجادیں ہوتی رہتی ہیں۔ دو دوائی سب

ہے چونکہ تعلیم کی طرف اہل مصر کی توجہ خاص طور پر بندہ دل ہے۔ اس لئے طریقہ تعلیم بہت اچھا ہے۔ اور علم عام ہو رہا ہے۔ مصر میں مدارس کی بنیاد سلطان مملوک الدین کے وقت سے پڑی ہے۔ اور اب تک برابر برسرِ ترقی ہے۔ یہاں مدارس کی اصل وجہ اُن ترکوں کے نہانہ ہونا یہ ہوتی کہ سلاطین ترک کا فائدہ تھا کہ جو کچھ ان کے امرا و رؤوسا چھوڑتے وہ سب ان کی اولاد سے چھین لیتے۔ اس لئے کہ ان کے امرا اکثر ان کے غلام ہی ہوتے تھے۔ امرا نے خیال کیا کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہئے کہ ہماری اولاد بائبل فلاح میں مبتلا نہ ہو۔ اس لئے مدرسے کا۔ روانہ نہیں کیئے۔ بنا بنا کر بہت سی جگہ بنائیں۔ اپنے وقت کر دیں۔ اور اپنی اولاد کو ان کے مانتوں فکران بنادیا تاکہ عام فائدہ رسائی کے ساتھ ہی خود بھی کسی کے محتاج نہ ہوں۔ اس تدبیر سے کئی فائدہ ہو گیا۔ نیز اب بھی ہو گئی۔ سلاطین کی دست درازی سے بھی اُن کی اولاد بیکم گئی۔ اور ان کی درآمدگی و فلاح کا جو خیال تھا۔ وہ بھی جاگرا۔ یہیں وہ ہے کہ ترکوں کے نہانہ میں بکثرت ایسے کار خیر عمل میں آئے۔ اور اوقات کی کوئی حد و نہایت نہ رہی۔ جب مدرسے کھلے۔ اور علم مقرر ہو کر طلبہ کے لئے وظیفہ معین ہوئے۔ عراق و مغرب سے روانہ طالب علم جانے لگا۔ اور علم کا کام چرچا ہو کر خوب علی ترقیان ہوئیں۔ واللہ جلتیٰ من شانہ۔

فصل چہارم

ہمارے زمانہ کے شہری علم کی قسمیں۔

جانتا چاہئے کہ نوع انسان میں دو علم پائے جاتے ہیں۔ وہ دو قسم کے ہیں۔ اول ایسی جہانگیر انسان پر فکر و دراست سے پہنچا ہے۔ اور خود اُنہی نے نکال کر انہیں ترقی دی ہے۔ دوسری عقلی۔ جو انسان کو کسی واضح خاص سہنجی ہونے سے عام انسانی فکر و روایت کو انہیں دخل نہیں ملا۔ پہلی قسم کے علوم کو علوم کلیہ فلسفہ کہتے ہیں۔ اس قسم کے تمام علمات علم میں انسان اپنی عقل و فکر سے ان کے موضوع و مسائل کو چکر خریقہ استدلال و جو تعلیم پیدا اور پھرائی۔ مزاولت و درجہ ہمارے تکمیل حاصل کر سکتا ہے۔ مگر دوسری قسم کے علوم کا انحصار واضح شرعی کے بیان خبر پر ہے۔ اور عقل انسانی کو انہیں اس سے زیادہ دخل نہیں ہے۔ کہ ان کے مسائل سے فروع و تنباط کو لے کر یہ کہ فروع و جزئیات۔ تا وہ نہ خفا نقل کلی کی تحت میں نہیں آسکتیں۔ اس لئے بذریعہ قیاس ان کو حول و محو کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ کتاب بھی نقل ہی سے متضرع ہوتا ہے۔ اس کو کہہ سکتے ہیں کہ یہ قیاس بھی نقلی ہے۔

علم نقلیہ کا انداز کتابت ہے۔ جو خدا اور اول کی طرف سے ہمارے لئے مقرر و مشعر ہے۔ جو علوم کو کتابت میں رکھنے کے ہیں۔ وہ بھی نقل ہی سے شمار کیے جاتے ہیں۔ اور غرضی علم ادب ہی جو مذہبی زبان ہے۔ اور جو میں قرآن مجید شامل ہے۔ اور جو نقلی ہی ہے۔

علوم فقہ کی بہت سی قسمیں ہیں کیونکہ مکلف پر واجب ہو کہ احکام مفروض من اللہ سے جو سپر اور اسکے ابناء کو نہیں
 پر فرض ہیں تاکہ اسی حاصل کرے۔ اور احکام مفروض بطریق نص و اجماع و الحاق کتاب و سنت سے یا خود ہوتے ہیں
 اس لئے ضرورت ہے کہ اول کتاب اللہ کے الفاظ و معانی پر غور کیا جائے اسے تفسیر کہتے ہیں۔ دوسرے قرآن کی
 قراءت اور اسناد قراءت تا بہ نئی معلوم ہے آگاہی ہو اسے علم قراءت کہتے ہیں تیسرے حدیث کی اسناد اور اسکے
 ناقلین کی عادات و اطوار اور ثقہ و غیر ثقہ کے حال سے واقفیت ہو تاکہ بعد و فوق روایت احادیث قابل عمل ہوں
 اسے علم حدیث کہتے ہیں چوتھے فروعی و جزئی احکام کے تہنات کے لئے کوئی خاص قانون ہونا چاہئے جسکی مدد سے
 اشتباہ جزئیات ہو یہی اصول فقہ ہے۔ ان تمام مراتب کو ملے کر نیکے بعد احکام الہی کی معرفت کا ثمرہ ملتا ہے۔ اور
 جزئیات خود ہو سکتی ہیں یہی مستنبط جزئیات فقہ کے نام سے موسوم ہے پھر اللہ تعالیٰ نے بندہ کو جو تکلیف دی ہے
 وہ یا تو بدنی ہوگی یا قلبی۔ یہ ایمان سے مخصوص ہے پس جو علم تکلیفات قلبی کو بتا دے کہ ایسا مقدار رکھو یہ برکھو
 اسے عقائد کہتے ہیں یہی ذات و صفات شہر شریفیم و جہیم وغیرہ کی بحث کرتا ہے۔ اگر اسی کے ساتھ جہت ہند لایا
 ہو تو یہی کلام مکمل نہایت۔ اور ظاہر ہے کہ قرآن و حدیث میں غور و تدبر بغیر عربیت کے ممکن ہے جو نہیں سکتا
 اس لئے اس ملک کے لئے لغت و نحو بیان ادب سیکھو پڑھتے ہیں یہ ہیں وہ سب علوم فقہیہ جو نہ ہر ہر اسلام اور مسلمان
 سے مخصوص ہیں۔ اگرچہ ہر مذہب و ملت والو کو اسی قسم کے علوم سیکھنے پڑھنے ہیں۔ اس طور پر تمام مذاہب کو علوم
 فقہیہ تمام علوم سے الگ مملکت ہیں۔ اسلئے کہ اسلامی شریعت نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا۔ اور زمین غور و
 تدبر کرنا منظور ہوا۔ چنانچہ رسول خدا نے فرمایا کہ مسلمانوں تم اہل کتاب کی تصدیق کرو نہ تکذیب۔ اور کہو کہ جنت
 ہمارے اور تمہارے لئے کتاب نازل کی ہم آپس پر ایمان لاتے ہیں۔ اور وہی ہمارا ایمان خدا اور مہد ہو۔
 ایک دن جناب رسالت آب علم نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تورات کے چند اوراق دیکھے
 خفا ہو کر فرمایا کیا تمہارے لئے قرآن نہیں آتا کہ اسے دیکھتے ہو؟ بعد اس سے علیہ السلام بھی اگر اس وقت
 زندہ ہوتے تو میری پیروی کرتے۔

جو علم فقہیہ ہی ابی ہم نے بیان کیا مسلمانوں میں انکا بجد رواج ہوا اور مسلمانوں نے اس قدر غور و تدبر
 کیا کہ اس سے زیادہ جو نہیں سکتا ہر ایک علم سیکھے اصطلاحین وضع کیں۔ اور ہر علم کی شانج کو الگ کر دیا اور
 ہر علم کو خاص خاص لوگوں سے اپنا فن قرار دیکر خوب خوب سمین موشگافیاں کیں۔ اور ایسی باتیں نکالیں جو متفقہ
 و تعلیم کے لئے نہایت ہی مناسب ہیں۔ یہاں تک کہ بعض علوم خاص مشرق کا حصہ ہوئے۔ اور بعض مغرب کا جیسا
 کہ ہم مناسب موقع پر بیان کرینگے۔ لیکن اس زمانہ میں مغرب میں عام بربادی پھیل جانے کی وجہ سے وہ مخصوص
 علوم مفقود ہو گئے۔ مشرق میں جہاں تک مجھ کو معلوم ہے۔ ابھی تک ان علوم کا رواج ہے۔ اور ہر قسم کے علوم فنون

کی تعلیم و تلقین پائی جاتی ہے۔ اس لیے کہ آبادی بکثرت اور تمدن زور و زور پڑھے اور طلباء کو ذیلیے اور
ہین اور بد رسوں کیلئے بڑی بڑی جاگیر میں وقف ہیں۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل پنجم (۵) تفسیر و قرارت

قرآن مجید کلام الہی جو جو بزرگوار و نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا اور اب لکھا ہوا مکمل و بیش تمام امت کو پاس
موجود ہے۔ لیکن صحابہ کسے پاس نہ لکھا ہوا نہیں تھا بلکہ صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔ ان روایات
میں بعض جگہ حرکات کے متعلق اور بعض حرکات کے ادوار کے متعلق صحابہ کرام کو باہم اختلاف تھا۔ اور انہیں دانت
مختلفہ کے ذریعہ قرآن مجید عام طور پر پھیلا دیا۔ آخر میں اختلافات ادا و تخلج وغیرہ کے لحاظ سے سات قرأتیں
مقرر ہوئیں جن کی نقل متواتر ہوتی چلی آتی تھی۔ اور ہر قرأت یا روایت کا ایک جم غفیر پر ہو گیا۔ یہاں تک
کہ یہی سات قرأتیں تمام قرأت کا اصول ٹھہر گئیں۔ اگرچہ ان قرأتوں کے علاوہ اور بھی نہیں شامل کی جاتی ہیں لیکن
آئمہ قرارت کے نزدیک انکی نقل و قرارت قابل و وثوق نہیں۔ ان ساتوں قرأتوں کی مفصل کیفیت کتاب میں ملے گی
ہوئی ہے۔ بعض لوگ تو اتنے نقل قرأت کو تسلیم نہیں کرتے۔ اور کہتے ہیں کہ قرأت ایک کیفیت ہے اور اسے حرف ہفتا
کی۔ اور کیفیت ادا کا ضبط کرنا چیز امکان و خارج ہے۔ لیکن جم غفیر انکے خلاف ہو۔ اور تو اس طریق کو ماننا ہر قول
فرقان دونوں سے الگ ہو کر تو اتنے زیادہ ادا کا قائل ہو یعنی زوایت قرارت تو مسلم ہے۔ لیکن انکا ادا کرنا مسلم نہیں۔
کیونکہ کثرت سے حروف کا ادا کرنا نہیں آجاتا۔ ہمارے نزدیک یہ مسلک صحیح ہے۔ مختصر یہ کہ جب تک علوم کے
لکھنے کا وقت نہ آیا ہر زمانہ کے قاریوں سے قرأت اور لکھی روایتیں پھیلتی اور علم ہوتی رہیں۔ مگر جب اور
علوم کتابوں میں لکھو گئے۔ تو قرأت بھی علم و صنعت کی صورت پا کر قید و تحدید میں آگئی۔ اور ہر زمانہ اور ہر اسلامی
ہاں میں لکھی نقلیں ہوتی رہیں۔ یہاں تک کہ شرفی اندلس میں مجاہد مولائے عامر بنین بادشاہ ہوا۔ اس کو قرأت
میں بہت بڑا کمال حاصل تھا۔ کیونکہ اس کے آقا منصور بن ابی عامر نے بڑے جدوجہد کے ساتھ آئمہ قرارت کو
جمع کر کے اسے قرأت کھائی تھی۔ اس لئے وہ اس فن میں بگائے ہو گیا تھا۔ قرأت سیکھنے کے بعد چونکہ عجاوین
و جزائر شرقیہ کا امیر مقرر ہوا۔ ان مقامات میں قرارت لے بڑا رواج پایا۔ کیونکہ ایک طرف تو خود عجاوین قرارت
تھا۔ دوسری طرف اسے علوم و فنون خصوصاً قرارت کی شاعت کی بہت بڑی ذہن تھی۔ اسی کے زمانہ میں ابو عمر
والدانی ہوا۔ جو فن قرارت میں سب کو بہت لگایا۔ اس نے کئی کتابیں اس فن میں لکھیں۔ وہی مقبول ہوئیں۔

کہ لوگوں نے اور کتاب میں چھوڑ کر انہیں کو اخذ قرار نہ کا ذریعہ بنایا نہ وہ کتاب تیسیرہ کہ کوئی طالب علم اس پر خالی نہ لے۔ اس کے چند روز کے بعد ابوالقاسم ابن فیروز شاطبی نے اس فن میں نام پیدا کر کے ابو عمر سے بھی بہتر کتاب میں لکھیں۔ اور ان کا خلاصہ ایک قصیدہ میں نظم کیا۔ اور معنی کے طور پر قرآن مجید کے نام بھی لکھے تاکہ طالبان فن کو قبول قرار کے حفظ کرنے میں سہولت ہو جسے اگرچہ یہ قصیدہ مختص ہے۔ لیکن فن کی کوئی جہتم با نشان بات نہیں چھوٹی ہے یہ قصیدہ نظم ہوتے ہی اندلس و مغرب کے تمام شہروں میں بچہ بچہ کے ہاتھ میں ہو گیا۔ اور لوگ شوق سے اسے حفظ کرنے لگے۔

قرأت ہی کی کتابوں میں رسم الخط قرآنی کے متعلق بھی ضروریات کا لکھنا عام طور سے رائج ہو گیا ہے۔ کیونکہ قرآن کے رسم الخط میں بہت سی باتیں خلاف قبول ہیں مثلاً یزنا وناظمین میں واو کی زیادتی ہے۔ کہین الف بلا وجہ حذف ہو اور کہین لکھا ہوا ہے۔ جب ہارن فن نے دیکھا کہ کتابت قرآنی میں غلطیاں ہیں تو جہان اور علوم کی کتاب میں لکھیں۔ رسم الخط کے بھی قبول و توالین کا حصر کیا۔ اور بتایا کہ فلاں فلاں جگہ قرآن کی رسم الخط اس کو خلاف ہو مغرب میں ابی عمر والدانی نے انکو متعلق کسی کتاب میں لکھیں جن میں عرض زیادہ مقبول ہوئی۔ اور رسم الخط کا دار و مدار اسی پر انہیں پھر اسی کتاب کو مصلح کو ابوالقاسم شاطبی نے نظم کیا۔ او کتابوں نے اسے حفظ کر لیا اس کے بعد پھر اشفاق و حروف کی کتاب میں پھر اشفاق جو اب جس کو ابو داؤد و طبرانی بنجانی نے جو مجاہد کے غلاموں اور ابو عمر والدانی کے رشید شاگردوں میں سے ہے اپنی کتاب میں لکھا ہو مگر ابھی تک نہ مثلاً بلکہ بعض اور رسم الخط مابہ الزنا قرار پائے جن کو خزانے کی نسبت زیادہ صحت و تفصیل اور زیادتی کے ساتھ ایک قصیدہ میں نظم کیا یہ نظم بھی مقبول ہوئی۔ اور بہت جلد پھیل گئی۔ اور تمام مغرب میں لوگوں نے اسی کو یاد کر کے ابو داؤد و ابو عمر شاطبی کی کتابوں کو دیکھنا اور پڑھنا چھوڑ دیا۔

تفسیر

جاننا چاہئے کہ قرآن مجید عرب کی لغت اور انکی بلاغت کے مہلوب پر نازل ہوا ہے۔ اس کی عرب قرآن مجید کے لفظ لفظ اور جملہ جملہ کے معنی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ اور چونکہ قرآن ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ تھوڑا تھوڑا اور آیت آیت بحسب ضرورت نازل ہوا۔ تاکہ وحدانیت کی تعلیم دے۔ اور مذہبی فرائض بتائے کہ کہین عقائد ایمان کی تعلیم دی۔ تو کہین اعمال جو اس کی کچھ پہلے نازل ہوا۔ اور کچھ پیچھے۔ کچھ ناخ ہے اور کچھ منع اور رسول خدا جب ضرورت سمجھ تو محل کی تفصیل فرما دیتے۔ اور ناخ و ممنون کو الگ الگ کر دیتے تھے۔ اس طرح صحابہ کو ان باتوں کا علم ہوتا رہتا۔ اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ فلاں آیت کیوں اور کس وقت نازل ہوئی۔ اور کون سی بات نزول کی کی مقتضی تھی صحابہ سے یہ باتیں تاہین نے نقل کیں۔ اور یہی سلسلہ یہ سلسلہ پہنچا لیکن یہاں تک کہ معارف و فہم

علوم بنے۔ اور کتب میں مدون ہوئیں بہت سے لوگوں نے تفسیر میں بھی لکھیں۔ اور جو کچھ صحابہ و تابعین نے نہیں
پہنچا تھا سب لکھیں درج کیا چنانچہ طبری۔ و اقدی ثعالبی کی تفسیر میں عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کو بعد جب
کچھ اور زمانہ گزرا۔ اور علوم سائنہ صنعت کے درجہ پر پہنچے۔ اور لغت و لغواب و بلاغت و نحو کی بحث چھری
توان فنون کی بھی کتابیں لکھی گئیں۔ اور اہل زبان کی کلام سے اصول و قواعد مستنبط ہوئے۔ اب پھر تفسیر قرآن
کی ضرورت ہوئی۔ جس میں لغت و بلاغت وغیرہ سے بحث ہو کیونکہ قرآن مجید عرب کی زبان و بلاغت کے
موفق نازل ہوا تھا۔ اور اس وقت زبان و بلاغت کے اصول جمع ہو رہے تھے۔ اس طرح تفسیر قرآنی کی دو تہیں
ہو گئیں۔ اول نقلی جیسے میں اسلام کی روایتیں ہوئیں۔ اور اس سے معلوم ہوتا کہ کون سی آیت ناخ اور کون سی
منسوخ۔ آیات کی نشان نزول کیا تھی۔ اور ان کے مقابلہ کیا یہ تمام بالکل نقل پر منحصر تھیں۔ اور تفسیر میں استنباط
ان باتوں کو تفسیر میں لکھ چکے تھے۔ لیکن ابھی تفسیر میں عربی و اس میں مقبول و مردود و سب کچھ بھرا ہوا تھا۔ اسلئے
کہ عرب اہل کتاب نہ تھے۔ بلکہ جاہل بدوائی تھے۔ جب کبھی حقائق عالم یا اجتہاد سے غفلت کو دریافت کر نیکاشوق
دل میں پیدا ہوتا۔ اہل کتاب یہود و نصاریٰ سرور یافت کرتے۔ اور جو کچھ وہ بتا دیتے مان بڑا اور عرب میں جو یہودی
رہتے تھے۔ وہ خود بد و اور جاہل تھے۔ اور ایسی ہی باتیں جانتے تھے۔ جو عامی اہل کتاب جان سکتے ہیں۔ اس زمانہ
میں تمام قبیلہ حمیر یہودی المذہب تھا جب یہ لوگ مسلمان ہوئے خیالات قدیم و بے ہی بنے رہے۔ جن کو مذہب
سے کوئی تعلق نہ تھا مگر کچھ بھی ان مسلمات کی حفاظت ہوتی رہی۔ اور اپنے دستور کے موافق آئندہ کی خبر میں
دیتے رہے خصوصاً کعب الاحبار۔ یہ سب بنی ہاشمہ عبداللہ بن سلام وغیرہ سے ایسے احوال بکثرت منقول ہو کر
مفسرین تک پہنچے۔ اور چونکہ یہ خبریں حکم و عمل کے متعلق نہ تھیں۔ اسلئے مفسرین نے انکی طرف سے مسائل بڑا۔
اور اس قسم کے منقولات سے تفسیر میں بھر گئے جن کو خلافات یہود کہنا چاہئے کیونکہ عرب کے یہود کو علوم و معرفت
سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ لیکن جب انہوں نے اسلام اختیار کیا۔ اور صاحب منزلت صحابی شمار ہونے لگے تو جیسا
قدیم اور قصص تواریخ کے متعلق جو کچھ انہوں نے کہہ یا لوگوں نے مان لیا۔ اس طرح پڑ مسلمانوں میں اس قسم کی
ضعیف روایتیں پھیل گئیں۔ اس کے بڑے کہ جب تحقیق و توفیق کا زمانہ آیا تو مغرب میں متأخرین میں سے ابو محمد بن
عقبہ نے اس قسم کی تمام تفاسیر کو چھانٹ کر اور ناقابل اہتمام روایتیں چھوڑ کر خود ایک تفسیر لکھی۔ اور بتا یا مسلمان
اصح روایات کو اختیار کیا۔ چنانچہ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی۔ اور تمام مغرب و اندلس میں پھیل گئی۔ اس کے بعد
قرطبی نے بھی اسی طریق پر دوسری تفسیر تیار کی۔ جو مشرق میں عام طور سے مشہور ہے۔

دوسری قسم کی تفسیر وہ ہے جس میں لغت و لغواب و بلاغت کی بحث شرح و بسط کے ساتھ کی گئی بہت ہی کم
اسی تفسیر میں ہو گئی کہ جن میں لغت و لغواب و بلاغت کے متعلق تو بحث ہو۔ اور معانی قرآنی و قصص احبار سے توضیح

نیکو گیا کیونکہ حقیقت تفسیر کا مقصد وہی ہے کہ معانی قرآن کی شرح کی جائے۔ لیکن جب عربی زبان صنعت کے درجہ پر آگئی۔ اور ہر شخص کو نکات لسانی کو سمجھنے کی طاقت نہ رہی تو مجبوراً ان امور سے بھی بحث کرنا تفسیر میں لازمی ہو گیا۔ اس طریقہ پر جو تفسیر بن گئیں۔ اُن میں سے تفسیر کشفات بڑے رتبہ کی تفسیر ہے۔ اور اس عجیب و غریب نکات لسانی معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن اُس کا مصدق چونکہ معتزلی تھا۔ اسلئے اسکی اکثر جمیعین فاسد لایا ہیں۔ اور جاہل آریہ قرآنی کی بلاغت سے اُس کا قلم تعرض بجا کرنا چلا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جمہور اہل سنت اُسکو پسند نہیں کرتے۔ اور عموماً اُس کے دیکھنے اور پڑھنے کو خطرناک سمجھتے ہیں۔ اگرچہ اس بات کو قائل ہیں کہ صاحب تفسیر لسان و بلاغت بین یدِ طولی رہتا تھا۔ اُن اگر کوئی اہلسنت کی تفسیر کے طریق وصول سے واقف ہو یا وہ تفسیر کی جھوٹ سے عمدہ برآ ہو سکے۔ تو اُسکے لئے تفسیر کشفات کا مطالعہ بسیار منفعت ہو۔

ابن دُون شرف الدین الطیبی (جو تو ریزہ واقع عراق نجم کارہنے والا ہے) کی شرح تفسیر کشفات زعفرانی نامہ اس پہنچی ہے اسی علامہ نے لفظ زعفرانی کا تفتیش کیا ہے۔ لیکن محاسن بلاغت زعفرانی سے جو معتزلہ کے طریق پرافتخار کئے تھے۔ اُن میں سے ایک ترویج کے ثابت کیا ہے۔ بلاغت وہی ہے جو اہلسنت کو اختیار کردہ طوطی سے نکلتی ہے۔ یہ شرح نہایت اچھی ہے۔ اسلئے میں ہے کہ معتزلہ کے دندان شکن جواب ہیں۔ اور اسلئے بھی کہ مفسر تمام فنون بلاغت کو بالاستیعاب لکھ کر حق معانی ادا کر دیا ہے۔ و فوق کل ذی علم علیہ۔

فصل ششم

علم حدیث

حدیث بہت بڑا اور وسیع علم ہے۔ اور بہت سی اہلی ذہین ہیں۔ چونکہ احادیث میں اکثر حدیثیں ناخن و مسنوخ ہیں۔ کیونکہ بحسب سہولت ایک حکم کے بعد شارع نے بعض وقت دوسرے حکم کو جب اہل قرار دیا ہے۔ تاکہ ہنگام خدا اور بہت عمل میں سہولت ہو۔ بیان تک کہ خود خدا تعالیٰ فرماتا ہے ما ننسخ من اٰیۃ او ننسها نأت بخیر منها و احول مثلاً اسلئے ناخن و مسنوخ احادیث میں تمیز کرنا اور پھر اُنکے مراتب مقرر کرنا فی نفسہ بہت بڑا علم ہو گیا ہے۔ اسلئے کہ جب دو حدیثیں متلافی اثبات میں معارض ہوں۔ اور میں بین الحدیثین کسی تاویل کو ممکن ہی نہ ہو۔ اور معلوم ہو جائے کہ فلاں حدیث پہلو ہے تو ماننا پڑتا ہے کہ دوسری یا پچھلی ناخن ہو یا مسنوخ کا علم تمام علماء حدیث میں اہم و معتب تر ہے۔ چنانچہ زہری لکھتا ہے کہ فقہاء ناخن و مسنوخ احادیث میں تمیز کرنے سے تنگ آ گئے ہیں البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فن حدیث میں بڑے ناخن و علم تھے۔ اور اہل کمال السنہ شرط کا آپ کو علم محتاج ہے

حدیث واجب نہیں ہو سکتی ہے چونکہ وجوب علی ظن صدق پر منحصر ہے۔ اس لئے آپ کی تائید میں کوئی کوشش ہو
 تھی کہ ظن صدقات حاصل ہو جائے۔ اور ظن صدق حاصل ہو سکتا ہے۔ عدالت و ضبط کا علم ہونے سے۔ اور یہ علم
 منحصر بعض اس طرح کہ ان راویوں کو علمائے ملت و ثقافت بجز و قدح سے بری ہو گیا تاکہ انکی روایتیں
 قابل عمل و قبول ہو سکیں۔ اور پھر تمام علمائے ملت جنہوں نے راویوں کے حفظ و ضبط۔ عدالت و صفت کی
 تصدیق یا تکذیب کی ہے۔ ایک مرتبہ کے نہیں صحابہ ہوں یا تابعین انکے مراتب بلحاظ علم و ثقافت و فضیلت
 و مختلف ہیں۔ اس طرح احادیث کی سندیں بلحاظ اتصال و انقطاع متفاوت ہیں مثلاً ایک راوی نے خود سنا
 راوی سے حدیث روایت کی اُسے اُس کا زمانہ یا یا بھی تھا یا نہیں اور یا بھی تھا تو اُسے دیکھا بھی ہے یا
 نہیں اور اگر دیکھا بھی تھا تو دونوں راویوں میں کوئی ایسی بات تو نہ تھی جسکی وجہ سے انکی روایتیں
 ہو جائے جو حدیث ان تمام میں از تنقید پر کھری اُترتی ہے وہ قبول کی جاتی ہے اور جو ہر مرتبہ و
 مشکوک ہوتی ہے وہ ردی کر دی جاتی ہے ان دونوں اعلیٰ و اعلیٰ مراتب کے درمیان اور بھی بہت سی
 متوسط یا متوسط کے قریب مراتب احادیث کو ہیں جن کے دلوں کو فتنے خاص الفاظ بطور مطلق
 کر رکھے ہیں مثلاً صحیح حسن ضعیف۔ مرسل منقطع۔ متصل۔ شاذ۔ غریب وغیرہ۔ اور پھر ہر قسم باوجود
 کی حدیث کو ایک باب کو تحت میں لکھتے ہیں اور ان میں سے ہر حدیث کے متعلق ائمہ لسان کو جو مستحکم و
 اتفاق ہوئے۔ انکی تفصیل کو کے طریق روایت کی شرح کرتے ہیں کہ آیا ایک راوی نے دوسرے راوی سے
 حدیث پڑھ کر نقل کی یا لکھ کر یا کسی اور طریق سے پہنچی۔ اسی کے ساتھ انکے رد و قبول کے متعلق علماء کی رائے
 کا اظہار اور حدیث کا درجہ مقرر کرتے ہیں انکے بعد حدیث کو الفاظ کی نزہت آتی ہے غریب و مشکل الفاظ بتاتے
 ہیں تصحیف ہو گئی ہو تو اُسے دکھاتے ہیں۔ یا دور راویوں نے دو جدا جدا لفظ یا لفظ جملہ ایک ہی حدیث میں
 روایت کی ہوں تو انکی بابت کوئی خاص اشارہ کرتے ہیں وہ ضروری مباحث و مراحل جو احادیث کو
 غور و فکر و تحقیق و تدقیق کے ساتھ لازمی طور پر پڑھنے پڑھنے ہیں۔

صحابہ و تابعین کے زمانہ میں راویان حدیث کو تمام حالات انکے ہونٹوں کو معلوم تھے۔ اور ہر شخص
 جانتا تھا کہ کون ثقہ ہے اور کون غیر ثقہ کی طبیعت میں احتیاط ہے اور سب احتیاطی کسی کے فرائض پر غالب ہے۔
 غرض کہ روایت کیلئے جو اوصاف لازمی ہیں بلوگ راویوں کے ان اوصاف کو باخبر تھے۔ اور راویان حدیث کا
 گروہ جہان بصرہ کو فترتِ شام مصر میں پھیلا ہوا تھا اور انکے جاننے والے ہر زمانہ میں موجود تھے۔ انہیں
 دو مسائل سے معلوم ہوا ہے کہ اہل حجاز کا طریق روایت بلحاظ سند متواتر رہا اور تمام مکتوبین کے راویوں کی نسبت
 زیادہ مضبوط اور اعلیٰ درجہ کا رہا۔ اس لئے کہ حجازیوں نے راوی کی عدالت و حفظ کا ہمیشہ اور پریشانی رکھا۔

کبھی کسی معمول الحال کی روایت کو اختیار نہیں کیا۔ حجازی راویوں کی روایت کی سند اسات کرام کے بعد جناب امام مالک قرار پائے جو اپنے وقت میں آپ ہی اپنی نظیر تھے۔ اور عالم مدینہ کلمات تھوڑے آپ کے بعد روایت کا مدار زیادہ تر آپ کے شاگردان بزرگ امام محمد بن ادریس الشافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ جیسے اکابر پر آئیں۔

ابتداءً زمانہ میں حدیث کا دار و مدار بالکل نقل پر تھا اور اسات کرام نہایت جلد و جلد سے احادیث صحیحہ کو صحیح سے الگ کرتے رہتے تھے۔ بیان تک کہ تمام ضعیف احادیث کو نکال کر صحیح کو الگ کر دیا اور جناب امام مالک نے اپنی مشہور کتاب الموطا لکھی جس میں آپ نے متفق علیہ صحیح احادیث کو حوالہ لکھ کر فہمی طریق پر ابواب کی تقسیم کی اور حدیث کو بالاستیعاب بیان کیا۔ زبان بعد حفاظ احادیث نے طرق احادیث اور اختلاف اسناد کی طرف توجہ کی۔ اور حدیث کو ساتھ انہیں بھی حفظ کرنے لگے۔ چونکہ بحکمت یہی حدیثیں موجود تھیں جن میں ہر ایک ایک حدیث کو متعدد راویوں نے اپنے اپنے طریق سے بیان کیا تھا۔ اور معانی کے اختلاف کی وجہ سے وہ حدیثیں کئی کئی بابوں میں آسکتی تھیں۔ اسلئے امام محمد بن امام بخاری رحمہ نے اپنے زمانہ میں اپنی کتاب صحیح بخاری میں احادیث کو حجازی و شامی و عراقی طریقوں سے بیان کیا۔ اور صرف حدیثیں صحیحہ لکھیں۔ جو بالکل متفق علیہ ہیں۔ اور چونکہ ایک حدیث متعدد مسنون کی وجہ سے کئی کئی باب کو تحت میں آسکتی تھی۔ اسلئے بخاری رحمہ نے ہر ایک ایک حدیث کئی کئی بار آتی ہے۔ کہتے ہیں کہ صحیح بخاری میں کل ۲۰۰۰ احادیث ہیں جن میں سے تین ہزار کم تر سے کم ہیں جن کا طریقہ روایت و اسناد بھی ہر باب میں جدا گانہ ہے۔ امام بخاری رحمہ کے بعد امام بن الجراح القشیری رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا۔ آپ نے بھی امام بخاری رحمہ کی طرح صرف احادیث صحیحہ متفق علیہ اپنی کتاب میں جمع کیں۔ اور احادیث کم و کثرت کے طریق روایت و اسناد کو ایک ہی جگہ جمع کر دیا۔ اور فہمی طریق پر ابواب کی تقسیم کی جیسی کہ امام مالک رحمہ موطا میں کر چکے تھے۔ اگرچہ امام بخاری و امام مسلم نے احادیث صحیحہ کے جمع کرنے میں نہایت سعی کی۔ لیکن پھر بھی بہت سی صحیح حدیثیں چھوڑ گئیں جن کو اگر لوگوں نے پا کر اپنی اپنی کتابوں میں لکھا چنانچہ ابوداؤد سیدستانی ماہو عیسے ترمذی۔ ابوعبد الرحمن النسائی نے اپنی سنن میں صحیح حدیثیں مسلم و بخاری سے زیادہ لکھی ہیں۔ اور جس حدیث میں عمل کی شرطیں پائی گئیں۔ وہی لے لی۔ گو یا ان کتابوں میں صحیح حسن و دونوں قسم کی حدیثیں ہیں۔ یہی پانچون حدیث کی مشہور اور تمام امت میں مقبول کتاب ہیں۔ اگرچہ اور بھی بہت سی کتابیں فن حدیث میں لکھی گئیں۔ اور بڑے رتبہ کی کتابیں بھی جاتی ہیں۔ لیکن ان سب کا اختصار کتاب میں ہونا چاہیئے نہ ذکر کیں۔ انہیں تامل شرط و ملاحظات کا جاننا بھی ہے۔ بیان کیں کہ علم حدیث کلمات ہے بعض اوقات نامخ و منزع و غریب احادیث کو علیحدہ کر کے لوگوں تک پہنچانے کی ضرورت ہے۔ اور کتاب میں لکھی ہیں بعض نے مختلف و متلف ہی کو لکھ دیا ہے۔ اور سب کو ایک جگہ جمع کر گئے ہیں علوم احادیث میں اگرچہ بہت

علامہ نے کتابین لکھی ہیں۔ لیکن ابوعبداللہ الحاکم ان سب میں گوئے سبقت دیکھتے ہیں۔ انکی مندرجہ ذیل ہی مشہور مقبول ہے۔ اور وہی پہلے شخص ہیں۔ جنہوں نے علم حدیث کو تہذیب و ترتیب کی اسلئے درجہ پر پہنچا کر اسکے محاسن کا یقینی ظاہر کئے۔ متاخرین میں سب سے زیادہ مشہور حدیث کی کتاب ابی عروین الصلح کی تالیف ہے جو تین صدی کے اوّل میں ہوا ہے۔ اور اسکے بعد محی الدین نووی اپنی تالیف میں ابی عرسے ہی بڑھ گیا ہے۔ اور قلم فن حدیث کا لب لباب جمع کر کے بہت بڑا کام کر گیا ہے۔

ہمارے اس زمانہ میں تخریج احادیث کا سلسلہ منقطع ہو گیا ہے۔ اور مقتدین کی تالیفات و تصانیف پر استدلال کا کوئی کام نہیں رہتا۔ یعنی کوئی ایسی حدیث نہیں پیدا کی جاتی جو مقتدین ذکر نہ کر گئے ہوں۔ کیونکہ علماء کو کون کا خیال ہے کہ انکے سلف نے حدیث میں کچھ نہیں چھوڑا کہ متاخرین اُسے تحقیق و دریافت کہیں بڑا کام اس زمانہ کے ائمہ فن اور علماء کا یہ ہے کہ اہمات علوم میں جو کچھ ہوئی کتاب میں موجود ہیں۔ انکی تفصیح اور روایات کو ازیر یاد رکھیں۔ اور روایات کے سلسلہ اسناد ٹھیک پہنچتا ہے۔ یا نہیں۔ اور سندین حدیث کی مقبولہ شروط و احکام کے موافق ہیں یا نہیں۔ اس پر غرض صرف یہی ہے کہ سلسلہ اسانید تا بغایت محکم و مضبوط ہو جائے۔ اسلئے ہی مذکور بالا سنن خمسہ انکے زیر نظر رہتی ہیں۔ اور فن حدیث میں اضافہ کا باب سدود ہے۔ حتیٰ کہ تحقیق و تنقید کے بھی مندرجہ اصول و ضوابط نہیں نکالے جاتے۔ الا ماشاء اللہ۔

حدیث کی کتابوں میں صحیح بخاری سب سے اعلیٰ ہے۔ اسی کو کئی شرح بھی ابھی تک اچھی طرح نہیں ہو سکی۔ کیونکہ اُسکی شرح کیلئے حجازی و شامی و عراقی روایت کے طریقوں اور رجال روایت اور انکے حالات اور پھر انکے متعلق لوگوں کے اختلاف کو جاننا نہایت ضروری ہے۔ جب تک یہ تمام باتیں اچھی طرح معلوم نہ ہوں۔ سمجھ میں نہیں آسکتا کہ صحیح بخاری میں ایک ایک حدیث کی کئی بابوں میں مختلف اسناد و طرقوں سے کیوں تخریج کی گئی ہے جن لوگوں نے ان مراتب ضروریات و قطع نظر کے صحیح بخاری کی تفسیر لکھی ہے۔ وہ حقیقتاً ہی غریب و غلط کاغذ ادا کر رہے ہیں مثلاً ابن البطل مابن المہلب۔ ابن ابیئین وغیرہ۔ لیکن نے اپنے اکثر اساتذہ سے اسناد خود میں مننا ہو کر صحیح بخاری کی شرح ابھی تک نہایت پر قرض و واجب ہوئے طلب یہ کہ ابھی تک کسی عالم نے اُس کی شرح جیسی چاہئے نہیں کی۔ صحیح مسلم کی طرف چونکہ علامہ نے مغرب کو خاص توجہ دی۔ اور مدون اُس پر غور و خوض ہوتا رہا۔ اسلئے کئی خوب شرحیں لکھی گئیں۔ مغرب میں جن وجوہ سے صحیح بخاری سے افضل مانا جاتا ہے۔ اہم ما زدی فیتہ لکھی ہے۔ اس کی ایک شرح لکھ کر اُس کا نام المعلم بنواہل المسلم رکھا۔ جس میں حدیث و فقہ کو نہایت خوبی کے ساتھ جمع کیا ہے اس میں جو کچھ کو کسر لکھی تھی۔ بعد بعد میں قاضی عیاض نے پوری کر کے الٰہی المعلم بنواہل المسلم اس کا نام رکھا۔ اومان دولون کے بعد محی الدین نووی نے ایک اور شرح لکھی۔ جس میں مذکورہ بالا دونوں کتابوں سے زیادہ

تفصیل و توضیح سے کام لیتا ہے اور اب یہ شرح کافی و روانی بھی جاتی ہے۔ صحیحین کے علاوہ جو اور حدیث کی کتابیں چون اور عوام افتاء کا ناخذ بھی جاتی ہیں انکی شرح زیادہ تر فقہی ہیں ہی البتہ جو باتیں فن حدیث کے متعلق ہیں ان پر لوگوں نے انکی شرح بحسب ضرورت لکھی ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں احادیث مثل صحیح و ضعیف و معلول و غیر معلول کو مراتب نماز ہو چکے ہیں اور ملائے بقرآن کو جانتے ہیں۔ اور مزید تعبیح کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہا ہے۔ کیونکہ آئمہ حدیث ان تمام مراحل کو طے کر کے راستہ کو دشواریوں سے بالکل صاف کر گئے ہیں۔ آئمہ حدیث طریق اسناد و روایت یہاں تک جانتے تھے کہ اگر کوئی حدیث روایت و اسناد کو بدکر بڑی ہی جاتی فوراً سمجھ جاتے کہ اسناد بدل دی گئی چنانچہ امام محمد بن اسماعیل البخاری جب بغداد میں آئے اور محدثین کو آپ کا امتحان لینا چاہا اسناد بدکر کچھ حدیثیں پڑھیں مگر وہ انکو متعلق آپس سوال کیا۔ آپنے فرمایا کہ میں ان سانیہ سو تو واقف نہیں۔ مجموعہ حدیثیں اس سلسلہ سے جتنی ہیں جب آپنے وہ تمام حدیثیں صحیح سلسلہ روایت و اسناد میں تو محدثین کو آپ کی امانت کا اقرار کر لیا۔ جاننا چاہئے کہ آئمہ محدثین میں ہر بعض آئمہ سے بہت سی روایتیں منقول ہیں اور بعض بہت ہی کم یہاں

تک کہ امام ابو حنیفہؒ نے مکمل سترہ کے قریب حدیثیں روایت کی ہیں۔ اور امام مالکؒ نے تقریباً تین سو اور امام احمد بن حنبلؒ نے تقریباً ۵۰ ہزار حدیثیں جس کو اجتہاد نے عینی احادیث کی صحت پر شہادت دی تھی حدیثیں نقل کیں۔ اور باقی سے خوشی اختیار کی بعض حاسد و مخالف امام ابو حنیفہؒ پر طنز کرتے ہیں کہ چونکہ فن حدیث میں آپ تلیل البصاعت تھو۔ اسلئے آپ ہی حدیثیں بھی کم مروی ہیں۔ لیکن حقیقت آئمہ کبار کی نسبت یہی رائے قائم کر لینا سخت ظلم و نا انصافی ہے۔ کیونکہ شریعت کتاب و سنت و ماخوذ ہے اور جو کوئی فن حدیث میں تلیل الاستطاعت ہو اس کا فرض ہے کہ بعد و بعد حدیث حاصل

کرے۔ تاکہ اصول صحیحہ سے استنباط احکام کر سکے۔ تاکہ احکام صاحب الشریعت کی اغراض کے موافق ہو سکیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے فقہی احکام کو دیکھ کر کون کہہ سکتا ہو کہ وہ فن حدیث کو ایسے نابالغ تھے کہ صرف سترہ حدیثیں جانتے تھے۔ یا اسکو قریب قریب اسی لئے انکی روایت بھی کم ہی رہی۔ قلت روایت کی اصل وجہ ہیں۔ وہ مطاعن جو طرق احادیث میں پیش آتے ہیں۔ چونکہ اکثر آئمہ جرح کو مقدم سمجھتے تھو۔ اس لئے انکے اجتہاد جس حدیث کو مجروح و مطعون پایا۔ وہ اہل کورایہ کو بتیئے ہی نہ تھے۔ چونکہ احادیث میں حج و قدرج بکثرت موجود ہے اس لئے غلط آئمہ کی روایتیں کم ہیں۔ انکے علاوہ ایک بات یہ بھی ہو کہ اہل حجاز اہل عراق سے زیادہ صاحب روایت ہیں کیونکہ مدینہ منورہ و طائیف اور مکه و حجاز تھو اور جو صحابی حجاز سے عراق گئے۔ وہ بجائے روایت پھیلانے کے ہمارو غز میں شمول رہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی روایت اٹھاؤ اور بھی کم ہو گئی کہ روایت کی شرطیں نہایت سخت ہگائیں۔ یہاں تک کہ جب حدیث یقینی کو بھی فعل نفسی معارض ہو گیا۔ تو اسے ناقابلِ اخذ قرار دیدیا۔ انہیں وجوہ سے آپ کی حدیثیں کم رہیں۔ نہ کہ عند اپنے حدیث کی روایت سے معارض کیا۔ ان باتوں سے بجائے بلکہ آپ کی سرشان ہوا اور ضلالت ثابت ہوتی ہے۔ اور علم حدیث کو بھی آپ مجتہد کہلانے کو مستحق ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ جو حدیث اپنے اختیار کی ہے تمام آئمہ حدیث کو مانتے ہیں۔ اور آپ کے رد و قبول اور آپ کی وجوہ کو تمام مجتہدین تسلیم کرتے ہیں۔ مجہور مجتہدین نے چونکہ اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر رکھیں ہیں۔ اسلئے انکی روایت کروہ احادیث بھی بکثرت ہیں۔ اور یہ اپنا اپنا اجتہاد ہے۔ امام ابو حنیفہؒ رہے بعد جب انکی صحاب و ملائذ نے اخذ حدیث کی شرطیں وسیع کر دیں تو انکی رعایتیں بھی زیادہ ہو گئیں۔ چنانچہ طحاوی سے بہت سی حدیثیں منقول ہوئیں۔ اور سند طحاوی حدیث کی بلند پایہ کی کتابوں میں شمار کی گئی۔ گو صحیحین کے مرتبہ کو نہ پہنچی۔ اسلئے کہ امام بخاری و مسلم نے جو شرطیں حدیث لینے کے لئے قائم کیں۔ وہ اُمت کی متفق علیہ ہیں۔ اور طحاوی کی شرطیں غیر متفق علیہ ہیں۔ طحاوی نے سند رجال وغیرہ کی حدیث لیلی ہے۔ لیکن امام مسلم و بخاری نے اسے جائز نہیں رکھا۔ اسلئے صحیحین کا مرتبہ اُس سے بالاتر ہے۔ بلکہ سنن ابوداؤد و ابن ماجہ و نسائی کو بھی تقدم کے لحاظ سے طحاوی پر فضیلت دیا جاسکتی ہے مختصر یہ کہ آئمہ کہا کی نسبت ہر گمانیان نہ کرنی چاہئیں کہ وہ حدیث جانتے ہی نہ تھے۔ یا بہت ہی قلیل البضاعت تھے۔ اس لئے انکی روایت بھی کہہ سہی۔ یہی لوگ حسن ظن کے حقدار ہیں۔ انکی ہر بات کے لئے عمل نیک پیدا کرنے چاہئیں۔ کہ زبان طعنہ و زائر۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل مفتہم (۷)

فقہ اور اُس کے توابع از قبیل فرائض

بنہ گان مکلفات کراعمال و افعال کے متعلق احکام الہی (از قبیل وجوب و حظر کراہت و اباحت وغیرہ) کا جاننا فقہ کہلاتا ہے۔ یہ علم کتاب و سنت اور شارع علیہ السلام کے مقرر کردہ اصول و مبادی احکام سے ماخوذ و متنبط ہے۔ یعنی جو احکام کتاب و سنت کے مبادی اصول سے نکال جاتے ہیں انہی کہلاتے ہیں۔ احکام کرام انہیں حوال و مبادی سے باختلاف رائے و اجتہاد احکام نکالتے تھے۔ چنانچہ انکی رائے کا اختلاف عام طور سے مشہور ہے۔ اور اخلاق کا ہونا بھی ضرور ہے کیونکہ جو احکام کے اصول و مبادی قرآن میں ہیں انکے الفاظ کے تفصیلات و معانی کئی کئی نکلتے ہیں۔ اسید طرح سنت ہو کہ اُسکے طریقہ بھی مختلف ہیں۔ اور اکثر ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ اور کسی ایک کو ترجیح

دیئے بغیر کام نہیں چل سکتا۔ اور ترجیح میں بھی محدثین مختلف الزام پائے جاتے ہیں۔ ان باتوں کے علاوہ واقعات و معاملات اکثر نئے نئے پیش آتے رہتے ہیں۔ جن کیلئے مخصوص احکام میں کوئی حکم نہیں ملتا۔ مجبوراً غیر مخصوص احکام کو مخصوص کا درجہ دینا پڑتا ہے۔ یہ سب باتیں کچھ ایسی ہی ہیں جن کی وجہ سے اختلاف سوچا رہا نہیں رہتا۔ انہیں امور نے اسلام اُمت۔ زمانہ بعد اُمت کہلا رہا ہے۔ اختلاف کو چمکا یا۔

حاجنا چاہئے کہ تمام صحابہ صاحب فتویٰ نہ تھے۔ اور نہ سب پنداری کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ بلکہ فتویٰ و تعلیم کا کام حاملین قرآن اور ناسخ منسوخ جاننے والوں اور مشاہیر و محکم آیات و خبر رکھنے والوں صحابہ کرام کے ساتھ مخصوص تھا۔ جن کو خصوصیت کے ساتھ تعلیم نبوی سے متفید ہونے کا موقع ملا تھا۔ یا صحابہ کبار سے سن کر احکام مذہبی و کفریہ کی آگاہی حاصل کی تھی۔ یہ لوگ ابتدائے اسلام میں قرآن اُتاتے تھے۔ یعنی وہ لوگ کہ جو کتاب اللہ کو پڑھتے اور جانتے تھے۔ عرب چونکہ عوامی اور اپڑہ تھے۔ اسلئے قرآن میں مبہمیت سمجھ جاتے تھے۔ اور تعلیم و تلقین انہیں کے ساتھ میں تھی۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں یہی کیفیت رہی۔ لیکن جب اسلامی شہروں کو غفلت حاصل ہو گئی اور عرب لکھ پڑھ گئے۔ استنباط احکام کی قوت زیادہ ہوئی۔ اور فقہ کامل ہونے لگی۔ یہاں تک کہ علم و صنعت کے درجہ پر پہنچ گئی۔ اور قرار کا نام فقہاء و علماء سے بدل گیا۔ اب فقہاء بھی دو فرقے ہو گئے۔ ایک اہل رائے کا جو عراق میں تھا۔ اور دوسرا اہل حدیث کا جو حجاز میں رہتا تھا۔ اور ابھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ عراق میں حدیث کم تھی۔ اس لئے وہ ان قیاس کا ذور ہوا۔ اور حجاز میں امام مالک ابن انس اور ان کے بعد امام شافعی نے بڑھ کر تشریح کیا۔ پھر ایک گروہ نے قیاس و استحکام کے قیاسی احکام پر عمل کرنے کو باطل ٹھہرایا۔ اور تمام احکام کو مخصوص و اطلاق پر منحصر و موقوف کر دیا۔ یہاں تک کہ قیاس جلی اور علل مخصوصہ تک کی تردید کر دی گئی۔ یہ لوگ ظاہر پر کے نام سے مشہور ہوئے۔ اس مذہب کو امام داؤد بن علی اور اس کی اولاد و صحابہ ہوئے۔ یہی تیمون مذہب جمہور میں ایک وقت پھیل کر ہوئے تھے۔ اگرچہ اہل بیت نے بھی اپنے مذہب کے موافق جدا گانہ علم فقہ مدون کر لیا تھا۔ مین بعض صحابہ کی قدح اور اُمت کی مصومیت جیسو سائل داخل ٹھول تھے۔ خوارج نے بھی اپنے واسیہ مہول پر یہی فقہ تیار کر لی تھی۔ لیکن یہ دونوں عقیدین جمہور اُمت کے قدح و استحکام کا نشانہ رہیں۔ جہاں وہ لوگ خود رہتے تھے۔ وہیں اُنکے فقہ کے جانے والے تھے۔ باقی اسلامی دنیا میں علمی حیثیت سے اسے کوئی جاتا تھا۔ نہ تھا۔ مغرب مشرق میں جہاں اہل بیت کی حکومت تھی۔ وہاں انکی فقہ رائج ہی تھی۔ خوارج کے ممالک میں اُنکے فقہی احکام جاری تھے۔ کچھ دنوں کے بعد اہل ظاہر کی فقہ تو اُنکے امام کے ساتھ ہی گنہگار ہو کر رہ گئی۔ اور جمہور نے اُنکے سیکھنے اور دیکھنے والوں کو بھی نام و دھرنے شروع کر دیئے۔ اہل قرآن کی فقہ کو کتابوں میں کیڑے چاٹنے لگے۔ اب اگر کوئی انکی فقہ

کے سیکھنے کے ارادہ پر ان کی کتابیں کہیں سے ہم پہنچا کر پڑھنا ہے تو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہو تا بلکہ عام وطن وطن کا اور رہائش گاہ پر تاسا ہے۔ اور جو لوگ نہیں جانتے کہ پُرانی فتویٰ کتابوں میں یہ احکام موجود ہیں اور کوئی دیکھ بھال کر انہیں رواج دینا چاہتا ہے تو بدعتی کہلاتا ہے چنانچہ اندلس میں ابن حزم نے باوجودیکہ محدث میں اُس کا مرتبہ عام طور سے مسلم تھا۔ جب اہل ظاہر کے مذہب کی طرف مائل ہو کر اہل ظاہر کی کتابوں سے استفادہ کیا۔ اور بزمِ خود و جمعہ بن کر اس مذہب کے امام داؤد سے جا بجا مخالفت کی۔ اور دیگر ائمہ اسلام کے حال سے بھی کچھ تعرض کیا۔ وختہ جمہور کی رائے اُس کی طرف سب بدل گئی۔ اور اُس کی ہر ایک بات کا انکا ہونے لگا۔ مذہب کو بولج کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اُس کی اچھی اور بُری سب کتابوں سے عام نفرت پھیل گئی۔ بازار میں بکنے کے لئے بھی آئین تو پھاڑ پھینک دیا تین غرض کہ مذہب ظاہر کے ناپید ہونے پر صرف دو مذہب اہل رائے والحمدیث کو عراق و حجاز میں باقی رہ گئے۔ اہل عراق کے امام ابو حنیفہؒ نہمان بن ثابتؒ مانے گئے۔ اور نقد میں وہ بلند مرتبہ انہوں نے پایا کہ باند و شامد یہاں تک کہ امام مالکؒ و شافعیؒ بھی کہہ گئے ہیں کہ نقد میں کوئی ابو حنیفہ کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

اہل حجاز کے مقتدا و نقد میں اول امام مالک بن انسؒ صحیحی مسلم ہوئے۔ آپ کو تنہا طہاکام کیلئے ائمہ فقہاء کی نسبت ایک خصوصیت مزید حاصل تھی۔ یعنی اہل مدینہ کا عمل جو اہل مدینہ کو آباد و اجداد سے پہنچا تھا اور جس کے اقتدار کو بہت ضروری سمجھتے تھے جیسا کہ اسلام زاد رسالت کو کرتے چلے آئے تھے۔ وہی وہ بھی کرتے اور فعلی حضرت صلعم کے زمانہ اسلام کا متروک تھا امام صاحب کے زمانہ والو بھی اس سے اعتنا نہ کرتے تھے۔ گو یا امام مالکؒ کو اہل مدینہ کا عمل و دلیل شرعی تھا۔ یہاں تک کہ لوگ خیال کرنے لگو کہ اہل مدینہ کا عمل اجماع کا حکم رکھتا ہے۔ لیکن امام صاحبؒ نے اس سے انکار کیا۔ اور کہہ دیا کہ اجماع اہل مدینہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ تمام امت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جانا چاہئے کہ اجماع کہتے ہیں کسی اجتہادی مسئلہ پر امت کے اتفاق کرنے کو چوں کہ اہل مدینہ کے اعمال اجتہادی نہ تھے۔ نہ تمام امت نے اُنہیں اتفاق کیا تھا۔ اس لئے اجماع میں داخل نہیں ہو سکتے تھے۔ جیسا کہ امام مالکؒ کا مسلک ہی ساری رائے تھی کہ چونکہ اہل مدینہ رسول خداؐ کے زمانہ سے قریب دو قرن اسلام کرام کے ترک فعل کی تقلید کرتے چلے آئے ہیں۔ اور بارہا میں بہت ہی محتاط ہیں۔ اسلئے انکا ترک و اختیار ملت کو لئے قابل اتباع و تقلید ہے۔ اور نہ اجماع اجماع امت کو مشابہ ہے۔ کیونکہ اہل اجماع کا اتفاق اجتہادی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد ہوتا ہے۔ اور اہل مدینہ کا اتفاق ترک فعل کی بابت اپنے اسلام کو مشاہدہ کی بنا پر ہے۔ اگر یہی ترک فعل کا مسئلہ فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ضمن میں آیا کیا جاتا۔ یا صحابہ کے مذاہب اس کے متعلق بنائے جاتے۔ غرض کہ اس ترک فعل کی سند بھی رسول اللہ یا صحابہؓ

کرام کی طرف ہوتی تو بہت ہی بہتر تھا کیونکہ خبری سہلالت کو بلجانی۔

امام مالک بن انس کے زمانہ کے بعد محمد بن ادریس الشافعی مدینہ سے عراق گئے اور امام ابو حنیفہ کے اصحاب و تلامذہ سے پڑھا اور فقہ حاصل کی۔ اور اہل حجاز کا طریقہ اہل عراق کے مہول سے علاحدہ کر اپنا فقہی مالک قائم کر لیا اور اکثر مسائل میں امام مالک پر سے مختلف الراء ہو گئے امام شافعی کے بعد امام احمد بن حنبل کا زمانہ آیا جن کا مرتبہ حدیث میں بہت بالا تھا ان کے اصحاب و تلامذہ و شاگردوں نے بھی امام ابو حنیفہ کے تلامذہ کے سامنے زانو نہ کیا گردی کر گئے۔ اور بڑے پایہ کے محدث ہو چکے باوجود حنفی فقہ کے خوشہ چین بنے اور طبع پر جوئے مذہب کی بنیاد پڑی اور عمالک اسلام میں انہیں چاروں مذاہب کی تقلید عام ہو گئی۔ اور باقی بچنے اور مذاہب تو بحول بسر گئے۔ اور خلاف کار و ازہ بالکل بند ہو گیا اس لیے کہ علوم میں مہلک حالت بکثرت قائم ہو گئی تعین جن کی وجہ سے درجہ اجتہاد تک پہنچنا مشکل تھا۔ اس وقت یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں نا اہل فقہ پر تلامذہ ڈال کر بغیر تعین تمام کے فقہ میں حیا کاٹ چھانٹ اور اضافہ نہ کر دین مقدمت میں انہیں مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو اپنے لئے فرض و تحکم کر لیا اور یہاں تک تشدد برتا کہ ان مذاہب میں سے ایک اختیار کر کے دیگر سب مذاہب و امام کی تقلید بھی جائز نہ رکھی۔ اسلئے انہیں مذاہب اربعہ کی نقل و تقلید باقی نہ رہی۔ اور تلامذہ و علما نے اپنے مذاہب کو مہول وضو رابط کی تصحیح و اتصال روایت ہی کو فقہ کا نتیجہ سمجھ لیا۔ اب اگر کوئی اجتہاد کا دعوے کرے بھی تو وہ پیش انہیں چلتا تمام اسلامی دنیا میں انہیں مذکورہ بالا مذاہب اربعہ کی تقلید ہوتی ہے۔ لیکن امام احمد حنبل رحمہ کے مقلد کم ہیں۔ اسلئے کہ ان کا مذاہب اجتہاد سے بعید تر ہے۔ احکام کا دار و مدار اخبار و روایت پر جو ایک دوسرے کی تائید و توثیق کرتی ہیں پھر بھی شام و عراق و بغداد اور ان کے فرائج میں جنہی المذہب لوگ پائے جاتے ہیں جو سنت و روایت حدیث کی بہت بڑے حافظ ہیں حنفی مذاہب عراق و ہند و چین و ماوراء النہر و مقام ممالک عجم میں پھیلا ہوئے ہیں اسلئے کہ اس مذاہب کی بنیاد عراق ہی میں پڑی۔ اور امام ابو حنیفہ رحمہ کے شاگردوں نے خلفائے بنی العباس کی صحبتوں میں رہ کر بہت ہی کتابیں بھی لکھیں۔ اور شافعیوں سے خوب خوب مناظر ہوئے۔ اور مخالفت کی وجہ سے بڑی وقت و فکر سے کام لینا پڑا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کا علم فقہ کا مل ہو گیا اور مسائل میں ایسی سی موٹائی ہوئی کہ باند و شائد چنانچہ اس مذاہب کی کتابیں جو عام طور پر امت میں پھیلی ہوئی ہیں قبولیت کی گواہی دے رہی ہیں حنفی فقہ قاضی ابن العزلی اور ابولید باجی کی بدولت مشرق سے مغرب میں بھی پہنچی۔ اور وہاں بھی کچھ کچھ اس کا رواج ہو گیا شافعی مذاہب کو مصر میں زیادہ قبولیت ملی۔ اور عراق و خراسان و ماوراء النہر میں بھی ہو چکا حنفی مذاہب کا۔ اب اگر کر حریف بن گیا۔ اور شافعی فقہ کا درس و افتاء جاریا قائم ہو گیا اور شافعیین اور حنفیوں میں مجالس مناظرہ قائم اور صد کتابیں حنفی و شافعی

ہوئیں۔ زمان بعد جب مشرق پر پڑمرو کی چھائی۔ تو درجہ اوپر بحث مباحث بھی ٹھنڈے پڑ گئے۔
 چونکہ امام شافعی رحمہ علیہ نے مصر میں بنی عبدالحکم میں سکونت اختیار کی تھی۔ اسلئے بنی الحکم میں سوا ایک
 جماعت تو اور اشہب بن قاسم و ابن المداوز وغیرہ نے آپ کو علم فقہ سکھا۔ زمان بعد حضرت بن سکین اور ابی لکھا
 کو یہ حصہ ملا۔ اس کو کچھ دنوں کے بعد چونکہ مصوفین و فاضل کی سلطنت قائم اور انکی قدر رائج ہو گئی۔ اس لئے اہلسنت
 کی فقہ سے مصر بالکل خالی ہو گیا۔ یہاں تک کہ صلاح الدین بن ایوب نے عبیدون کی سلطنت کو شاکر اپنی
 سلطنت قائم کر نیکے ساتھ ہی شافعی فقہ کو بھی از سر نو مصر میں رواج دیا۔ چونکہ اس وقت تک عراق شام
 میں شاگردان امام شافعی رہ بکثرت موجود تھے۔ اسلئے بہت جلد شافعی فقہ کی گرم بازاری ہو گئی۔ اور شیخ الدین
 نودی نے اور عز الدین بن سلام نے شام میں بہت بڑی شہرت حاصل کی۔ اور سلاطین ایوبیہ انکے حامی ناصر
 ہوئے۔ اس طرح مصر میں ابن الرعد نے بڑا نام پایا۔ زمان بعد تقی الدین بن دقین اور تقی الدین بنی امام وقت
 مانے گئے۔ ہمارے اس زمانہ میں شیخ الاسلام سراج الدین بلقینی کے علم و فضل کو نہ جانے اور وہ مصر میں اکبر
 الشافعیہ مانا جاتا ہے۔ بلکہ اگر اُسے علامہ عصر میں سے سربراہ اور وہ کہا جائے۔ تو کچھ مبالغ نہ ہوگا۔
 امام مالک کا مذہب مغرب و اندلس میں پھیلا۔ اگرچہ اور ممالک میں بھی آپکے مقلد پائے جاتے ہیں لیکن بہت
 ہی کم مغرب و اندلس میں مالکی مذہب کی عوامیت کی وجہ یہ ہوئی۔ کہ مغرب و اندلس میں جو شخص سفر کیا۔ اور تحصیل علم
 کے لئے نکلا۔ وہ سیدہ حجاز پہونچا۔ اور مدینہ منورہ ان دنوں دارالعلم تھا۔ اس لئے علامہ مدینہ سے بچو زیادہ تر
 استفادہ کا موقع ملا۔ اور مدینہ میں امام مالک رحمہ اللہ کے شاگرد ہی مسند تدریس پر شکن تھے۔ ناپارہو گیا مالکی مذہب
 ہو کر مغرب و اندلس واپس آیا۔ اور اُنہی مذہب کو رواج دیا۔ اس کے علاوہ مالکی مذہب کو رواج کی وجہ یہ بھی
 ہوئی کہ مغرب و اندلس اس زمانہ میں بدو بیت پسند تھا۔ اور اہل عراق کے تمدن و حضارت کی انہیں کچھ وہم نہ
 تھا۔ اسلئے یہ بدو بیت اہل مغرب و اندلس کو بجائے عراق کے حجاز کی طرف کھینچ لی جاتی ہے۔ اور امام مالک رحمہ اللہ
 و مقلدینا دیتی ہے۔ چونکہ مالکی مذہب اکثر اندلس و مغرب ہی میں پھیلا۔ اور یہاں کے رہنے والے ابھی بدو یا نیم
 و طویل کے پابند تھے۔ اسلئے یہ مذہب حضری تہذیب و تفریح سے بھی محروم رہا۔ اور سادگی اسکے لئے لازم رہی۔
 مذاہب اربعہ کی تقلید عام ہونیکے بعد جب ہر ایک امام کا مذہب مستقل متقل ہو گیا۔ اور جہاد و قیاس کا دروازہ
 بند۔ تو جزیئہ مسائل کے پیش آنے پر تصریح و نظیر اور الحاق مسائل کی ضرورت پیش آئی۔ تاکہ بغیر جہاد و جدید کے
 صاحب مذہب ہی کے مہول و قواعد کے موافق مسئلہ پیش آمدہ کسی مسئلہ مقررہ کی تحت میں بیلیا جائے۔ اور ظاہر
 کہ یہ توفیق و تطبیق کسی مذہب میں ملکہ اسخہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ یہی ملکہ حاصل کرنا اہل علم فقہ کا
 ہے۔ تمام اہل مغرب امام مالک رحمہ اللہ کے مقلد ہیں۔ اگرچہ آپکے شاگرد مصر و عراق میں ہی پہلی ہوئے۔ تو مثلاً عراق میں

قاضی نسیم اور اُس کو طبقہ کے علماء جیسے کہ ابن حمزہ زیندا و ابن البیان۔ قاضی ابوبکر الابرہی قاضی الخلیل
 بن القصار قاضی عبدالوہاب اور اُس کے بعد کے علماء مالکی المذہب اور مصر میں ابن القاسم شمس۔ ابن حکم
 حرث بن مسکین اور اُس کے علاوہ ملک کبار جب اندلس میں عبدالملک بن حبیب تحصیل علم کے لئے مشرق گیا۔
 اور ابن القاسم اور اُس کے طبقہ کے علماء سے علم دین حاصل کر کے واپس اندلس آیا تو تمام اندلس میں مالکی مذہب
 پھیلا دیا اور فقہ مالکی میں وہ فتح نام ایک کتاب لکھی پھر اُس کے شاگردوں میں سے عتبی نے کتاب عتبیہ لکھی
 اور فریقہ سے احمد بن الضرات شاگردان امام ابو حنیفہ رحمہ کے درس میں پہنچا اور پھر مالکی مذہب کی طرف
 رجوع کر کے علی ابن القاسم سے کامل طور پر فقہ مالکی حاصل کی۔ اور اسدیہ نام کتاب لیکر قیروان آیا سمعون
 نے اُس سے پڑھا۔ اور پھر مشرق چاکر ابن القاسم کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ اور بعد فراغت تحصیل
 اسدیہ کے اکثر مسائل پر اعتراض کیے۔ اور اُن کو چھوڑ کر اپنا نیا مسلک نکالا۔ اور فقہ کی کتاب خود مدون کی
 اس کو لکھا کہ کتاب سمعون کی طرف رجوع لائے۔ اور اسدیہ کو ترک کر دے۔ اس کو یہ گوارا نہ ہوا۔ مگر قبولیت
 عام کا کیا علاج تھا۔ عام لوگوں میں سمعون کے مدونہ مسائل پھیل گئے۔ چونکہ اس کے مسائل ایجاب میں
 شیعہ طرز پر منقسم نہ تھے۔ بلکہ خلط غلط ہو رہے تھے۔ اس لئے سمعون کی یہ کتاب مدونہ و فسطح کے نام سے
 مشہور ہوئی۔ مدونہ توں ملک اہل قیروان کی فقہ کا مدار اسی مدونہ سمعون پر رہا۔ اور اندلس میں وضع و
 جعہ کا رواج رہا۔ اس کے بعد ابن ابی زید نے مدونہ و فسطح کا خلاصہ کر کے مختصر اُس کا نام رکھا۔ ابو سعید
 بردعی فقہ قیروان نے بھی فسطح کی تفسیر کی۔ اور تہذیب نام رکھا۔ اور تونس و مراکش کے شیوخ نے
 اس کو کافی مستند سمجھ کر ہاتھی سب کتابوں کو ترک کر دیا۔ اسی طرح اہل اندلس نے وضع کو چھوڑ کر کتاب عتبیہ
 کو مائلی فقہ کا موقف علیہ قرار دے لیا۔ اور مدت دراز ملک طاعت و فتنہ انہیں کتابوں پر شرح و تفسیر
 لکھتے رہے۔ چنانچہ مراکش و تونس میں مدونہ پر بہت سی شرحیں لکھیں جن میں سواہ بن یونس۔ الحلی۔
 ابن محرز تونس۔ ابن بشیر وغیرہ کی شرح بہت مشہور ہیں۔ اندلس میں جو شرحیں عتبیہ کی لکھی گئیں اُن
 میں سے ابن رشد کی شرح بہت مقبول ہوئی۔ ابن ابی زید نے اہمات مسائل میں جانشینان و
 احوال تھے۔ اُن سب کو کتاب النوا در میں جمع کیا۔ اور اس جامعیت کی وجہ سے یہ کتاب فقہ مالکی میں
 بڑے رتبہ کی کتاب مانی گئی۔ ابن یونس نے اسی کتاب سے اکثر مسائل لیکر مدونہ کی تعلیق کی۔ موصوفہ
 قرطبہ و قیروان کی سلطنتوں کے خاتمہ تک مغرب و اندلس میں مالکی فقہ میں حقیقت و عمیقین خوب ہوتی رہی
 اور بہت سی کتابیں لکھی گئیں جب قیروان و قرطبہ میں علم کا بازار ٹھنڈا پڑا۔ تو مغرب میں گرم ہانک
 کا زمانہ آیا۔ اور فقہ کی طرف علماء کی توجہ مبذول ہوئی۔ یہاں تک کہ ابی عمر الحاجب نے اپنی کتاب

میں اہل مذہب کو تمام طریقوں اور اختلافات و اقوال کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ اور ہر ایک مذہب میں علماء کی
جو جو زمین تھیں نہایت وضاحت کر ساتھ یکجا کیا۔ کہیں گویا مالکی مذہب کے مسائل کا ایک حصہ، شافعی
کو ایک حصہ، حنفی کو ایک حصہ، مالکی کو ایک حصہ، ابن عربین کے مسائل کو ایک حصہ، مالکی مذہب
چلا آتا تھا۔ اور خاص بہکندہ یہ ہیں اکثر اشخاص جن جن کے فقہ مالکی سے واقفیت تام رکھتے
اور ابن عطار اثنی عشری غمار مالکی میں بڑا فقیہ مانا جاتا تھا۔ یہ بھی معلوم نہیں کہ ابو عمر بن الحاجب از فہم الام
مالک کس سے حاصل کی۔ لیکن جب بعید یون کی سلفیت اور اہل کی فقہ کو زوال آیا اور فقہ شافعی ظاہر
ہونے لگی۔ تو اس علاقہ نے اپنی بنی نظیر کتاب کو گو کہ مختصر حیوان کر دیا۔ جب یہ کتاب ساتویں صدی
آخر میں مغرب پہنچی۔ تو طلباء مغرب عموماً اور اہل بحالیہ خصوصاً اس کی طرف جھکے۔ اس لیے کہ مغرب کی کتاب
بڑا شیخ ابو علی ناصر الدین الزادوی مصنف ابو عمر بن الحاجب کے شاگردوں سے یہ کتاب پڑھا اور اس کا
خلاصہ نقل کر کے لایا تھا۔ جب آؤں مجاہدین آکر درس شروع کیا۔ اور اس کے شاگرد بنے۔ اور پچھلے تو یہ
کتاب اُنکے ذریعہ سے تمام مغرب میں علم ہو گئی۔ یہاں سے اس زمانہ میں ہی طلباء شافعی و شریک
اس کتاب کو پڑھتے ہیں۔ اور اکثر علماء اہل شریک بھی لکھ چکے ہیں۔ مثلاً ابن عبدالسلام۔ ابن العربین
مارہی۔ جو سب کے سب تونس کے شاخ و ساندہ میں شمار ہوتے ہیں خصوصاً ابن عبدالسلام سب کا
مانا جاتا ہے۔ کتاب التہذیب بھی اسی تک مغرب میں عموماً فقہ کے درس میں شامل ہے۔ اور مشرق و مغرب میں
ہوئی ہے۔ واللہ یحیی من یشاء الی صراط المستقیم

فصل (۸) ششم علم الفقرا فیض

علم الفقرا فیض کہتے ہیں۔ اُس علم کو جس سے فروض وراثت اور تصحیح سهام و زوار کا علم ہو۔ اس علم کی ضرورت
صرف اُسی حالت میں ہوتی ہے۔ کہ کوئی تقسیم وراثت خصوصاً پاسبی و مناسخ کی ذریعہ پیش آئے۔ اس علم میں
حساب کا جائز بھی واجبات سے ہے۔ تاکہ ہر ایک وارث کو اُس کا حصہ بغیر تخریر کے ٹھیک ٹھیک پہنچا دے۔ جو
تقسیم وراثت میں نقد و زوار اور جائے مختلف سهام ہونے کی وجہ سے کئی کئی بار مناسخ کو نا پڑتا ہے۔ اس لیے
بغیر حساب کو فروض و واجبات کی تقسیم صحیح نہیں ہو سکتی۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ وارث کسی کو وارث
حقیقی مانتے ہیں۔ اور کسی کو نہیں مانتے۔ اس علم کے ذریعہ سے اُنکے جملہ وارث کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اور ہر شخص کا سهام

واجب نکالا جاتا ہے انہیں وجہ سے جمع ہو کر علم الفرائض کو براسہ ایک فن بنا دیا ہے۔ اور صمدی ایضاً اس فن کی پائی جاتی ہیں۔ ماکلیون من متاخرین اندلس کی تصنیف کتابا بن ثابت اور مختصر تاضی ابو القاسم صوفی کا رسالہ علم الفرائض الموسوم بمختصر اور جوزی کی تصنیفات بہت مشہور ہیں۔ اور متاخرین افریقہ میں ابن خراط البسی وغیرہ کی کتابیں بھی بڑے پایہ کی شمار ہوتی ہیں۔ فقہا شافعی و حنفی و حنبلی نے بھی اس فن میں بہت سی دقیق اور عمدہ کتابیں لکھیں۔ جن سے انکی ثقاہت اور حساب دانی کا ثبوت ملتا ہے خصوصاً ابو اللعالی وغیرہ کی تصنیفات بہت ہی بلند پایہ کی ہیں۔

علم فرائض محقول و مفتول دونوں کا جامع ہے۔ اور اس کے ذریعہ سے وراثت کو ہیک ہیک مجموعی طور پر پہنچتے ہیں۔ علماء اصحاب کو ضرورت کی وجہ سے اس فن کی طرف خاص توجہ رہی اسی وجہ سے انکی کتابیں حساب کو دقیق مسائل جبر و مقابلہ کے مہول اور جہز وغیرہ سے ملو ہیں۔ مگر چہ ایسی کتابیں عموماً مثلاً اول فریق کیونکہ اسو اچے پیچ کے مسائل بہت ہی کم پیش آتے ہیں۔ لیکن فن فرائض کا مکمل نام چل کر نیکے لئے کتابیں بہت ہی اعلیٰ درجہ کی ہیں۔ اکثر علماء فن علم الفرائض کی تفصیلات کو بارے میں ابو ہریرہ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں۔ کہ علم الفرائض مثل علم نصف العلم۔ اور کہتے ہیں کہ یہاں فرائض سے فروض وراثت ہی مراد ہیں۔ لیکن میرے نزدیک یہ قیاس ٹھیک نہیں۔ فرائض سے مراد تکالیف شرعیہ ہیں۔ اور اسی معنی سے نصف العلم یا مثلث العلم ہونا ممکن ہو ورنہ فروض وراثت کا علم علم شریعت کے مقابلہ میں بہت ہی کم ہے۔ اس کے علاوہ فرائض کا لفظ اس فن کے لئے فہمائے مصطلح کیا ہے۔ جب کہ مطلقاً حالت و فنون وضع ہوئے۔ مابعداً اسلام میں فرائض کا لفظ فروض وراثت کے لئے ہرگز نہیں بولا گیا۔ ہمیشہ عام معنوں میں استعمال ہوا جو وضع لغوی کے موافق ہے۔ اس لئے حدیث میں فرائض کے معنی وہی لئے جائیں جو اس زمانہ میں لئے جاتے تھے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل نہم (۹)

اصول فقہ اور اس کے تعلقات از قبیل جدل و مناظرہ

اصول فقہ علم شرعیہ میں سے بڑے رتبہ اور فائدہ کا علم ہے۔ یہی علم اولہ شرعیہ میں اس طور پر نظر و غور کر نیکے قول و فعل و طہارتا ہی جو ذریعہ استنباط احکام ہو سکیں۔ اور اولہ شرعیہ میں اصل مہول کتاب و سنت ہیں۔ جب تک کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ نہ رہا۔ احکام شرعیہ وحی اور آپکے قول و فعل کے ذریعہ سے مسلمانوں کو پہنچتے رہے۔ نیز بھی

عقل کی ضرورت ہوئی۔ اور نہ نظر و قیاس کی۔ بعد وفات آنحضرت صلعم یہ بات ناممکن ہو گئی۔ البتہ لوگوں نے قرآن مجید حفظ کر لیا۔ تاکہ احکام شرعیہ اس سے معلوم ہوتے رہیں۔ اس طرح صحابہ نے اتفاق کیا کہ سنت نقلی ہو یا فعلی۔ بحالت ظن صدق واجب العمل ہے۔ یوں کتاب و سنت شرع کا اصل اصول ٹھہرے۔ زبانِ جوید صحابہ کرام نے اکثر ایسے احکام پر بھی اکتفا کر لیا۔ جو مخصوص صریح کتاب و سنت میں موجود تھے۔ چونکہ اتفاق بغیر کسی دلیل تین کے نہیں واقع ہوا۔ اور اجماع کے اجماع کا غلطی میں پڑنا بھی بعید از عقل ہے۔ اس کو امتیاز امت کیلئے انکا اجماع بھی اولہ شرعیہ میں محسوب ہوا۔ اور جو واقعات صحابہ کرام کو ایسے پیش آئے کہ کتاب و سنت میں نہ تھے۔ اور خود اجماع سے انہیں اس میں کام لینا پڑا۔ اور ہر ایک نے اپنے اپنے طریق پر استدلال کیا۔ اس استدلال کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاہد کو اشباہ اور نظائر کو نظائر پر قیاس کرتے تھے۔ اکثر ایک کی کثیر کو دوسرا ماننا تھا۔ انہی طریقے سے صد احکام استنباط ہو گئے۔ ایسے یہ قیاس بھی داخل اولہ شرعیہ کیا گیا اور علماء روایت نے اتفاق کیا کہ یہی مذکورہ بالا چاروں چیزیں احکام شرعیہ کے اصل اصول ہیں۔ مگر چہ بعض اجماع اور قیاس میں اختلاف بھی کیا ہے۔ اور بعض ادما مور بھی اصول احکام میں بڑھکے ہیں۔ لیکن معاشا و نادر کا حکم رکھتے ہیں۔ اس فن میں انہیں چاروں چیزوں میں غور و فکر اور تدبیر کیا جانا ہو۔ پہلا بحث اس فن کا یہی ہے کہ کتاب و سنت اور قیاس و اجماع واجب العمل ہیں۔ قرآن مجید میں کوئی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ سنت کا واجب العمل ہونا بھی اجماع سے ثابت ہو چکا۔ اس کے علاوہ جناب رسالت آپ کے زمانہ حیات میں آپ کے احکام اطرائ و نواہی میں مصلحت کے ذریعہ سے امر و نہی کے متعلق ہو چکے تھے۔ اور انکی تعمیل ہوتی تھی۔ باجماع کے واجب العمل اور دلیل شرعی ہونے کی اس سے بڑھ کر اور کیا حجت ہو سکتی ہے کہ وہ خود انہی فرمایا کہ میری امت کبھی ضلالت پر اجماع نہ کرے گی۔ اور قیاس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا۔

جو احادیث کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ ان کی تسلیم کے لئے طریق نقل اور عدالت ناقلین کی تحقیق ضروری ہے۔ تاکہ ظن صدق حاصل ہو سکے۔ اور حدیث میں واجب العمل قرار پائیں۔ اس طرح جب وہ حدیث میں متعارض واقع ہو۔ ان میں سزاخ و منسوخ کی تمیز کرنا نہایت ضروری ہے۔ اس لئے ان دونوں امور کیلئے اس فن میں کچھ اصول و ضوابط تادم ہو گئے ہیں۔ زبان بعد ولایت لفظی کی نوبت آتی ہے۔ تاکہ معانی و ضعیفہ الفاظ و کلام کے معلوم ہو سکیں۔ اس کے قوانین خود صریح و غیرہ کی ضرورت پڑتی ہے۔ جب تک کہ عرب کو اپنی زبان میں کامل ملکہ نہ ملے۔ خواہ اس علم کی ضرورت نہ پڑی۔ اور نہ فقہ ان چیزوں کی متعلق ہوئی۔ لیکن جب عرب کی زبان کا مکمل خواب ہوا۔ علمائے اسلام نے فقہ کیلئے ان علوم کا جاننا ضروری کر دیا۔ اور فقہ کے لئے ان علوم سے مفرزنا۔ اس کو علاوہ کتب کلام سے احکام شرعیہ استنباط کرنے کے لئے مقرر کئے۔ کیونکہ محض ولایت و ضعیفہ سے احکام شرعیہ مفہوم و متفاد نہیں

ہوتے۔ شرعی دلالت ہی کچھ اور ہے لغوی دلالت سے وہ ان کام نہیں چلتا۔ چار استنباط معنی طبعی کے لئے قانون قاعدہ کی ضرورت ہوئی۔ خلافت کے قیاسی معنی قابل اعتبار نہیں۔ لفظ مشترک ایک ہی وقت میں دو معنی نہیں دیکھتا۔ (اور حرف عطف) تو ترتیب کو نہیں چاہتا۔ عام میں سے جب خاص فرد میں عمل جائے تو وہ محبت ہو یا نہیں۔ امان و وجوب ہوتا ہے کہ ان مذہب مطلق مقصد کے حکم میں ہی آتا ہے۔ نیز کسی ایک کلمہ علت پر نص کا موجود ہو وفاقہ دے لئے بھی کافی ہے یا نہیں۔ یہ اور اس قسم کی صد بابا ہیں اس فن کے متعلق ہیں دلالت لغویہ اور نظریۃ القیاس اس فن کے بہت بڑے مباحث ہیں۔ کیونکہ انہیں سے اصل و فرع کی تحقیق ہوتی ہے۔ اور احکام میں مماثلت قائم کی جاتی ہے۔ اور وہ اوصاف معلوم ہوتے ہیں جو احکام کا مدار علیہ ہیں انہیں کے معلوم ہونے سے مسائل زیر بحث پر کوئی طے قائم کی جاتی ہے۔

جانتا چاہئے کہ علم اصول فقہ ابتدائے اسلام میں نہ تھا۔ زمانہ بعد پیدا ہوا کہ مدون ہوئے۔ کیونکہ اسلام اسلام تو اس فن کو جانتے تھے۔ انہیں حاصل کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ بلکہ لسانی آن لوگوں کو حاصل تھا جس کے ذریعہ سے الفاظ کے معانی و مراد آسانی اور اچھی طرح سمجھ لیتے تھے۔ اور جو قانون استنباط احکام کیلئے ضروری تھے وہ سب ان کے ذہن میں موجود تھے۔ اسناد و روایت کی بھی انہیں کچھ احتیاج نہ تھی۔ کیونکہ زمانہ رسالت کو بھی کچھ مدت نہ گزری تھی۔ مگر نقل خبر کا سلسلہ جاری تھا۔ لیکن جب اسلام کا زمانہ ختم ہو چکا اور علوم شرعیہ پیدا کے درجہ تک پہنچ گئے۔ تو فقہاء اور محدثین کو قاعدہ اور قانون کی ضرورت پڑی تاکہ احکام اور شرعیہ استنباط کر سکیں۔ پس اس فن کی کتابیں کہی گئیں۔ اور اصول فقہ نام رکھا گیا۔ سب سے پہلا امام شافعی رحمہ اللہ نے اس فن میں ایک سالہ لکھا۔ اور اوامر و نواہی اور بیان و خبر اور ناخ و منسوخ وغیرہ کے متعلق بحث کی۔ پھر فقہاء و اصناف نے مرسوم کتابیں لکھ کر قواعد و ضوابط اصول فقہ کے لئے مقرر کئے۔ اور بڑی بڑی مؤلفان بیان کیں پھر متکلمین ہی اس کی طرف متوجہ ہوئے۔ لیکن فقہاء کی تحریر استنباط فروع کے لئے زیادہ مناسب رہی۔ اس لئے کہ انہوں نے ہر ایک مسئلہ کو امثلہ اور شواہد سے مضبوط کیا۔ اور فقہہ نکات نکالا تھے۔ اور متکلمین نے فقہ سے قطع نظر کر کے اصول پر توجہ دیا۔ اور اپنے فن کے موافق استدلال عقلی کی طرف مائل رہے۔ جو مرتبہ کہ اس فن میں جتنی فہما کو حاصل ہوا۔ وہ دوسرے مذاہب کے فقہاء کو نصیب نہ ہوا۔ خصوصاً ابو زید الدبوسی امام غفری نے قیاس کے متعلق نہایت ہی جامع کتاب کہی۔ اور فقہ کے تمام شروط اور مباحث کو بالاسیاحت بیان کر کے اصول فقہ کے مسائل و قواعد مرتب کیئے۔ پھر لوگوں نے اسی میں متکلمین کی روش اختیار کی۔ متکلمین نے اس فن میں جو کتابیں لکھیں۔ ان میں موم و غیر موم اور غیر الی کی کتاب البرہان۔ اور معتضی اور عبد الجبار کی کتاب الہمد اور ابی یحییٰ مصری کی شرح کتاب الہمد بڑے پایہ کی کتابیں ہیں۔ پہلو و دونوں علامہ اشعری للذہب اور محقق معتزل تھے۔ ان تصانیف کو بعد ہی چاہئے

کتاب میں اس فن کی رکن رکین ہو گئیں۔ زمانہ بعد متاخرین متکلمین میں سے امام فخر الدین بن الخطیب اور سیف الدین آمدی نے کتاب المحصول اور کتاب الاحکام میں ان چاروں کتابوں کا خلاصہ کیا اور تحقیق اور حجت کو ملحوظ سے دونوں آئمہ فن کا مسلک ایک دوسرے سے مختلف ہو گیا۔ امام فخر الدین نے استدلال و تحقیق پر زور دیا۔ اور آمدی نے تحقیق و مذاہب اور استخراج مسائل پر کتاب محمول کا خلاصہ امام فخر الدین کے شاگرد سرایح الدین ارموی نے کتاب التخصیص میں اور تلح الدین ارموی نے کتاب اہی اصل میں بڑی جلی کے ساتھ کیا اور شہاب الدین قرانی نے ان دونوں کتابوں سے مقدمات و قواعد کو ایک چھوٹی سی کتاب متقیحات میں جمع کیا اور یقیناً وی نے کتاب المناجیح میں پھر وہی کتاب میں مبتدیوں کے درس میں آمین اور اکثر علماؤں نے اس کی شرحیں لکھیں۔ اور آمدی کی کتاب الاحکام جس میں مسائل کی تحقیق نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہے) کا خلاصہ ابو عمر ابن الحاجب نے اپنی مشہور کتاب مختصر میں کیا۔ پھر اس کا بھی خلاصہ کر کے مختصر کر دیا جو طلباء علم میں پھیل گیا۔ اور مشرق و مغرب میں عام طور پر مقبول ہوا۔ بہت سی شرحیں لکھی گئیں۔

نہما و اخلاف نے بھی اس فن میں بہت سی اچھی اچھی کتابیں لکھیں۔ متقدمین میں ابو زید و بوسی کا تالیف سب سے بڑھ کر ہے۔ اور متاخرین میں سیف الاسلام بزودی کی۔ اس میں مسائل نہایت متیجاب کو ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ اسکے بعد حبیب ابن الساعاتی کا زمانہ آیا تو اس نے کتاب الاحکام اور کتاب البزودی دونوں کو اپنی کتاب البدائع میں جمع کر دیا۔ جو اس میں باہمی ہے۔ آئمہ فن اس کو دیکھتے پڑھتے ہیں۔ علامہ عجم نے اس کی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ ہمارے اس زمانہ میں یہ فن ہی حدیث کا ہے۔

چونکہ احکام فقہی اولہ شرعیہ سے اخذ ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک مجتہد کی رائے ضرور نہیں کہ دوسرے کے بجائے اسلئے احکام میں اختلاف ہونا لازمی امر تھا۔ عرصہ دراز تک یہی اختلاف قائم رہا۔ اور جس نے جس مجتہد کی پیروی کیا۔ لیکن جب آئمہ اربعہ کا زمانہ آیا۔ اور عمائد اسلام میں انکی طرف سے حسن ظن قائم ہوا۔ تو لوگوں نے انہیں کی تقلید پر بس کیا۔ اور انکے سوا اور کسی کی تقلید کو جائز نہ رکھا۔ اسلئے کہ علوم و مصلحات کی کثرت کی وجہ سے اجتماع کامرتبہ حاصل کرنا عموماً دشوار ہو گیا تھا۔ اسلئے انہیں مذاہب کو علما نے احکام فقہ اپنے اپنے طریق پر بتائے۔ اور باہم اختلاف رائے کی وجہ سے جو اکثر انصوص شرعیہ اور اصول فقہ میں ہوتا تھا۔ باہمی مناظرہ کی بنا پر پڑی۔ اور ہر ایک فریق مہول سمجھ اور طرق پسندیدہ کے ساتھ فریق ثانی کے خلاف اپنے مسلک کی تائید اور فریق ثانی کی تردید کرنے لگا۔ کبھی شافعی اور مالکیوں میں اختلاف ہوتا تو اخلاف کا مسلک کسی ایک کا مؤید ہوتا۔ اور امام مالک و ابو حنیفہ کی رائے مختلف ہوتی۔ ترشافعی کسی ایک کو مانع پائے جاتے۔ اور شافعی اور ابو حنیفہ کی رائے میں مختلف ہوتی تو امام مالک و احمد ہر کسی ایک کی تعزیر کرتا تو غرض کہ ان مناظرات میں ان آئمہ کے

ماخذ اور اختلاف کو مواقع اور اہتمام کے حامل پر خوب خوب رو و قدح ہوتی رہیں۔ اس تمام مباحث کو خلائیات کہتے ہیں۔ ہر ایک مناظر اس فن کے مہول و قواعد تمام و کمال جانتا تھا جیسے کہ ایک مجتہد لیکن مجتہد کی غرض یہ ہوتی ہے کہ اشتباہ مسائل کو سہل کرے۔ اور مناظر خلائیات میں صرف ان مسائل کی حفاظت کو اپنا نظر رکھتا تھا۔ تاکہ مخالف آنکو توڑ نہ سکے۔ یہ علم بہت ہی فائدہ مند ہے۔ اس سے ائمہ کے ماخذ اور مکاتیب ہتھلا معلوم ہوتا ہے۔ اس فن میں جہنمیون اور شافعیون کی تالیفین مایکون سے زیادہ ہیں۔ اس لئے کہ جہنمیون کے یہاں قیاس اکثر فروعات کی مہل ہے۔ اس لئے ان کا اہل نظر اور مباحث ہونا ضروری تھا۔ مایکون مہل میں چونکہ اکثر آثار و احادیث پر اعتماد ہے۔ اور نظر و قیاس سے بہت ہی کم کام لیا ہے۔ اسلئے اس فن میں انکی تحقیقین بھی کم ہیں۔ اس کے علاوہ یہ مذہب زیادہ تر مغرب میں پھیلا۔ اور مغرب سرسبز و آباد و راجد از صنایع و علوم ہے۔ اس فن میں امام غزالی کی کتاب الاخذ اور ابو زید و یوسی کی کتاب تہذیب اور ابن اصبہ مالکی کی عیون الاولہ بہت مشہور ہیں۔ اور ابن شفاعی نے اپنے مختصر اصول فقہ میں اس اختلاف اور مینی ختم کو بھی بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ کتاب اصول فقہ اور خلائیات کی جامع ہے۔

جلد یاف منظرہ

مناظرون کو دوران مناظرہ میں جن اصول و قواعد کی پابندی ضروری ہوتی ہے۔ انکے مجموعہ کو جلد کہتے ہیں۔ چونکہ مناظرہ کو رد و قبول حجت و جواب کے متعلق بڑی وسعت ہوتی ہے۔ اور مذہب خطا بطرف چاہے چل پھر کہ خصم کو حیران و پریشان کر سکتا ہے۔ اسلئے علماء و ائمہ فن نے ایسے آداب و احکام وضع کئے کہ مناظر انکی حد سے باہر نہ نکلے۔ اور بتا دیا کہ مسئلہ کو کیا کرنا چاہئے۔ اور مجیب کو کمان اعتراض و معارضہ کرنا چاہئے۔ اور کمان سکوت و کلام۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ علم الجدل مناظرہ کے طور طریق اور لڑنے کے اثبات و نفی کے مہول بتاتا ہے۔ عام اس سے کہ لڑنے اور مسئلہ متعلق فقہ ہو یا غیر فقہ۔

علم الجدل کے دو طریقے ہیں ایک بزودی کا دوسرا عیدی کا۔ بزودی کا طریقہ اولہ شریعہ از قبیل نص و اجماع و استدلال شرعیہ سے مخصوص ہے۔ اور عیدی کا طریقہ ہر قسم کے مباحثہ و مناظرہ میں جاری ہو سکتا ہے اور سرسرا استدلال سے بھر اہو ہے جس میں مغالطہ بھی بکثرت ہے۔ اور اگر منطقی حیثیت سے اُسے دیکھا جائے تو قیاس مغالطہ و قیاس سوفطائی سے بہت کچھ مشابہ ہے۔ لیکن اولہ و قیاسات کی اصل صورتیں ان قیاسات سے پاک و صاف ہیں۔ اور استدلال کے طریقے خوب بیان کیے ہیں۔ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف عیدی ہی کی ہے۔ اسی لئے یہ طریقہ اہل طرف ملوک ہی اس کتاب کا نام ارشاد ہے۔ متاخرین مثل نسفی وغیرہ نے بھی اسی کا تتبع کیا۔

اور بھی بکثرت اس طریقہ کی کتابیں لکھی گئیں۔ اس زمانہ میں اس فن کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے۔ کیونکہ مالک اسلام میں ضروری علوم ہی کا رواج کم ہو گیا ہے۔ اور یہ فن کمالی و غیر ضروری ہے۔ اس کی طرف لوگوں کی توجہ ہو تو کیونکر۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و بہ التوفیق۔

فصل دہم

علم الکلام

یہ علم اولہ عقلیہ کے ذریعہ سے عقائد ایمانیہ کی ثبات۔ یا جن لوگوں نے اسلاف و اہلسنت کے عقائد کو چھوڑ کر عقائد جدید اختیار کئے۔ انکی تردید کرتا ہے۔ چونکہ عقائد ایمانیہ میں چوٹی کا عقیدہ توحید ہے۔ اس کو ہم حقیقت متعلق سہل الماخذ ایک نکتہ بطور روحان عقلی کے لکھتے ہیں۔ پھر اس علم کی حقیقت اور اس کے حدوث و وضع کے جوہر و اسباب کا بحث کریں گے۔ جتنا چاہئے کہ عالم کے تمام حوادث کیلئے عام اس سے کہ وہ از قبیل ذوات ہو یا از قسم افعال انسانیہ و حیوانیہ۔ مقدم الوجہ اسباب کا ہونا عادتاً ضروری ہے تاکہ حوادث کا وجود تمام ہو۔ اور قوت و فعل میں آمین۔ اور وجہ اسباب کہ بعض حوادث زمانہ کے اسباب ہوتے ہیں۔ انکے لئے بھی اور اسباب ہونے چاہئیں اور ہوتے ہیں۔ آخر کار اسباب کا یہ سلسلہ چڑھتے چڑھتے سبب جمیع اسباب اور موجب کل تک پہنچتا ہے۔ اور چون وجہ اسباب اوپر کو چڑھتے ہیں۔ انکا دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ جس کے ادراک اور شمار سے عقل حیران رہ جاتی ہے۔ اور علم محیط کے سوا کوئی انکا حصہ نہیں کر سکتا۔ خصوصاً حیوانی و انسانی افعال کیونکہ جو کچھ وہ کہتے ہیں مقصد انکا اس سے کہتے ہیں۔ اور مقصد و ارادہ احمد نفسانی ہیں۔ جو غالب وجہ تصورات سابقہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ پھر اکثر ان تصورات کے اسباب بھی اور تصورات ہوتے ہیں۔ اور نفس میں جو خطرات و تصورات گزرتے اور پیدا ہوتے ہیں۔ خصوصاً ابتدائے انکے اسباب جمول ہیں۔ کیونکہ امور نفسانیہ کے مبادی اور انکے سلسلہ ترتیب سے کسی کو اطلاع و آگاہی نہیں۔ جزیرہ میں کہ خدا تعالیٰ ان امور کو دل میں ڈالتا ہے۔ جن کے پکوانگی اور مبادی و غایت کی معرفت سے انسان عاجز و قاصر ہے۔ کیونکہ علم ان امور صرف انہیں اسباب و علل پر محیط ہے۔ جو طبیعی اور ظاہری ہوں۔ اور مبادی نفسانی میں ایک خاص ترتیب ہے۔ جو پہنچے ہوں۔ اسلئے کہ طبیعت نفس اور اس کے اطوار کے ذریعہ ہے۔ اور تصورات کا دائرہ نفس سے وسیع تر ہو۔ در حقیقت تصورات کا تعلق ہر عقل کے ساتھ جو نفس سے بالاتر ہے۔ اسلئے جو ہے نفس انسانی بہت سے تصورات کا احوال بھی نہیں کر سکتا۔ احاطہ کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ اسی باریکی اور حکمت کو شامع علیہ السلام مد نظر رکھ کر اسباب

قطع نظر کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس لیے کہ اسباب کی تلاش میں عقل سرگردان ہو کر آخر کار ناکام رہتی ہے اور بعض اوقات بموقع ارتقاء کے اسباب کو سلسلہ کے پیچھے ہی مین ریک کرنا عقل اسباب کو موثر کل سمجھ لیتی ہے۔ اور آدمی خداست و مگر ابھی مین پڑ جاتا ہے۔

یہ برگزیناں ذکر کرنا چاہئے کہ تحقیق اسباب کا کیا مضافہ ہے۔ ہم جب چاہیں اس ارادہ سے باز آ سکتے ہیں کسی حد پر بشیر جاننا یا ارادہ رجوع کرنا انسانی قدرت سے باہر ہے کیونکہ نفس ایک مدت تک تلاش اسباب کی فراڈلت کرتے کرتے اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ پھر وہ رنگ کی طرح اُس سے نہیں چھوٹتا۔

حوادث کا تمام تر اسباب دریافت نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہم جو کچھ عادیانہ دیکھتے ہیں اسی کو یا اسی قبیل کی باتوں کو سمجھ سکتے ہیں۔ یعنی ہمارے علم کا مارنا ہر لی سنا دہر ہوتا ہے۔ یہ بہین معلوم نہیں ہے کہ اسباب کی تاثیر کی حقیقت کیا ہے۔ اور کیونکہ اثر کرتے ہیں۔ وما اودیتہ من العباد الا فیللا۔ اسی لئے شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے کہ اسباب کو چھوڑ دو اور مسبب الاسباب اور موجد فعل کی طرف متوجہ ہونا کہ تو باکل وجہ نفس میں محکوم ہو جائے۔ اگر ظاہری اسباب پر انقطاع اور تکیہ کیا تو کفر میں مبتلا ہو گے۔ اور اگر اسباب کو دیا ہے ناپید کنارہ میں غمر غوطہ لگاتے رہو تب بھی اصل تک نہ پہنچ سکو گے۔ تمہارے کونسا یہی ہے کہ اسباب سے آنکھیں بند کر کے توحید مطلق کا اعتقاد رکھو۔ اور کہو حق هو الله احد الله الصمد لیس یلد و لیس یولد و لیس یکن له کھف احد۔ اور کہی اس دوسرے مین نہ آؤ کہ فکر انسانی احاطہ کائنات اور اس کے اسباب پر قادر ہے۔ اور تفصیل وجود کی حقیقت کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ دھوکہ ہے اس سے بچو اور یقین رکھو احاطہ کائنات بما فیہنا عقل انسانی سے ممکن نہیں کیونکہ بادی الراء میں ہر ایک قوت مدد کر انسانی تمام موجودات عالم کو اپنے ہی مدرکات پر منحصر اور تمام سمجھتی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل غلط اور دیکھ کر کہہ کر آدمی وجود کو باقی خصوصیات اور بعد اور مقولات ہی میں منحصر سمجھتا ہے۔ اور موعیات کو وجود سے ہی نکال دیتا ہے اس طرح پیدائشی اندھا مریات کو موجود نہیں جانتا صرف اپنے آبا و اجداد اور آس پاس کے رہنے والوں کی تقلید میں انکا اقرار کرتا ہے۔ لیکن بقتضائے فطرت آتے سوائے انکار مریات کو کوئی چارہ نہیں ہوا اگر حیوانات بولنے لگیں۔ اور ان سے مقولات کو متعلق سوال کیا جائے تو وہ یقیناً نفس میں جواب دیں۔ ہمارے مدرکات کی کیفیت ہو کہ موجودات کو صرف اپنے اپنے مدرکات میں منحصر و موقوف جانتے ہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ اس طرح ممکن ہے کہ ہمارے مدرک کے علاوہ اور بھی مدرکات ہوں کیونکہ ہمارے مدرک حادث و مخلوق ہیں۔ اور مخلوق خدا مخلوق انسانی سے بہت زیادہ ہے اور موجودات کا دائرہ وسیع تو ہے۔ مین جب بھی شمار اور مدرک منحصر موجودات کا ادعا کرے۔ انکی کذیب کر دو۔ اور وہی مانو جو کم کو شائع علیہ السلام نے فرمایا ہے

اس لئے کہ وہ تمہارا بڑا اخیر خواہ تھا۔ اور اس علم و ادراک بھی تمہارے عقل کے ادراک ہی بلند و وسیع تھا۔
 اعتراض عجز و قصور سے عقل انسانی کو کچھ بڑا نہیں لگتا۔ عقل بیشک صحیح میزان ہے۔ اس کے احکام سب ٹھیک
 ہیں مگر کذب و غلطیات و افح کو وہ ان گذر نہیں۔ لیکن یہ کام اس کے ہوتے کا نہیں ہے کہ توحید و آخرت حقائق صفات
 الہیہ حقیقت نبوت جیسے امور کا پتہ ٹھیک ٹھیک لگا سکے اس کی مثال بعینہ اسی ہوگی کہ کوئی کاشٹے میں چاندی سنو
 متناہوا دیکھ کر ارادہ کر دے کہ میں ایک پہاڑ تول لے۔ کیا یہ ممکن ہے ہرگز نہیں۔ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ
 کاشٹا غلط تھا۔ عقل غیر مصیبت ہی جہاں تک عقل کی رسائی ہے۔ وہ ان تک ٹھیک ٹھیک اسے دیتی ہے۔ اور جو امور
 اس کی دسترس سے باہر ہیں۔ ان میں مجبور و عاجز ہے۔ کیونکہ وہ موجودات میں ایک ذرہ نابین سے زیادہ قوت نہیں رکھتی
 ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جو لوگ عقل کو بچھون احکام ساریہ شرعیہ پر مقدم سمجھتے ہیں۔ غلطی پر ہیں۔ یہ امر یقینی ہے
 کہ اس قسم کے علوم و معارف سمجھتے ہیں عقل انسانی قاصر ہے عاجز ہے۔ گویا اب توحید لازم ہے۔ اسباب کو ادراک سے
 عاجز ہونے اور نقیض کل الموانع کو اسی لئے بعض صدیقین صاحب معرفت نے فرمایا ہے۔ العجز عن الادراک
 ادراک۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ اس توحید سے جس کا ابھی پہلے ذکر کیا ہے محض توحید ایمانی یعنی اقرار باو
 تصدیق بالجنان ہی مراد نہیں ہے۔ کیونکہ تصدیق حکمی تو محض نفسانی اقرار ہے۔ جو اقرا زبانی سے کچھ اعلیٰ
 درجہ کا ہے۔ یہاں مراد توحید سے مراد کمال توحید ہے۔ یعنی صفت توحید سے نفس متکلف ہو جائے۔ جس کو اعمال
 و عبادات کا مقصد دیر ہے کہ طاعت انقیاد و ربانی کا ملکہ حاصل ہو جائے۔ تاکہ وقت عبادت و طاعت ماسویٰ کمال
 ہی دل میں نہ آئے۔ اور مرید ساکب اللہ نے اللہ ہو جائے۔ گویا علم توحید سے کام نہیں چلتا۔ تا جب تک کہ نفس
 میں حال کا درجہ نہ پیدا کرے۔ علم العقائد میں علم و حال کا باہمی فرق ایسا ہی ہے جیسا کہ قول والنصائح کا۔
 قول والنصائح کو یوں سمجھنا چاہئے کہ اکثر آدمی جانتے ہیں کہ یتیموں اور سکیون پر رحم کرنا خداوندی کی خوشنودی
 اور قربت کا سبب ہے۔ زبان سے بھی یہی کہتے ہیں۔ اور اس کا شرعی ماحضہ بھی بتا دیتے ہیں۔ لیکن جب کوئی یتیم
 و مکین اس کے سامنے آتا ہے۔ رحمت و شفقت امانت و دستگیری کا تذکرہ ہی کیا سمجھتا ہے۔ اس کو سون بھاگتے ہیں
 اور نفرت و حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو گویا محض علم ہے۔ کہ یتیم پر رحمت واجب ہے۔
 لیکن ابھی حال و انصاف کا درجہ حاصل نہیں ہوا ہے۔ اور جس شخص کو علم کے ساتھ انصاف بھی حاصل ہو گیا
 وہ جب یتیم و مکین دیکھتا ہے۔ بیتاب ہو کر اس پر شفقت اور جس قدر ہو سکتا ہے۔ صدقہ و خیرات سے دستگیری کرتا ہے
 یہی حال علم توحید و انصاف توحید کا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہمیں دوسرے مرتبہ بالا تر ہے۔ اس لئے کہ علم توحید بطن انصاف
 قلیل النفع اور ضعیف الحال ہے۔ مناظر اکثر اسی مرتبہ میں ہوتے ہیں حالانکہ مقصود و مطلوب دوسرے درجہ ہے۔
 جانا چاہئے کہ تمام کالیف شرعیہ میں شائع کے نزدیک کمال اسی دوسرے درجہ میں ہے۔ عقائد میں ہی انصاف

و ملکہ کامل سمجھا جاتا ہے۔ اور عبادات میں بھی یہی کیفیت نفسانی اور جو کہ عبادات کی موافقت سے یہ مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اسلئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے میری آنکھوں کی ٹھنڈک اس اصول سے یعنی نماز میں ہے مطلب یہ کہ نماز کا آپکے نفس قدسی میں ایسا قوی اثر ہو گیا تھا کہ اسی میں کچھ انتہا درجہ کی لذت آتی تھی۔ بجلہ عام لوگوں کی نماز کو اس نماز سے کیا نسبت فوید للمصلین الدین ہم عن صلواتہم ساءون۔ اللہم اھدنا الصراط المستقیم صراط الدین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین ۛ

خلاصہ مانے الباب یہ کہ تمام کالیف شریعت قلبی و بدنی سے مطلوب یہی نفسانی ملک ہے جس سے نفس کو علم توحید کا اضطرابی مرتبہ حاصل ہوتا ہے۔ اور یہی توحید عقیدہ ایمانیہ ہے جس پر سعادت حاصل ہوتی ہے۔ یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان جو کالیف کا اصل حصول ہے متعدد درجے رکھتا ہے جن میں سب کو تصدیق بالیمان و اقرار باللسان ہر درجہ سے وہ کیفیت ہے کہ اس اعتقاد قلبی اور موافقت اعمال سے قلب کو حاصل ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ تمام جو اس کے اعمال و افعال ہی اسی تصدیق ایمانی کی وجہ سے طاعت عبادت کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس مرتبہ کے حصول کو بعد مومن نہ سغیرہ کا مرتبہ ہوتا ہے نہ کبیرہ کا کیونکہ نفسانی ملک اپنی مضبوطی کی وجہ سے کھو بکھو نہیں ہوتا۔ اسلئے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لایزنی الزانی حین یزنی و هو مومن۔ ہر قس نے ابو نعیمان سے حضرت کا حال پوچھتے ہوئے صحابہ کو متعلق دریافت کیا تھا کہ کیا ان میں کو کوئی احکام نبوی کے خلاف بھی کر گذرنا ہے۔ ابو نعیمان نے جواب دیا کہ ہرگز نہیں ہر قس نے کہا مان بچے ایمان کی یہی نشانی ہے مطلب یہ تھا کہ جب نفس میں ایمان کا ملکہ جم جاتا ہے تو جو کچھ کوئی امر خلاف ایمان سر نہ دہین ہو سکتا ہے یہی ایمان کا اعلیٰ تر درجہ ہے۔ اور عصمت اس واسطے درجہ پر اسلئے کہ عصمت جو ایمان کو قبل از نبوت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ مرتبہ مومنین کو تصدیق و اعمال کو بعد حاصل ہوتا ہے اسی ملک کی رونق کی کمی بیشی کی وجہ سے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔ یہی سلاط کا عقیدہ تھا۔ اور بخاری شریف میں بھی اسی احادیث موجود ہیں۔ جو سپر ولالت کرتی ہیں مثلاً الا ایمان قول و عمل وین ید۔ ینقص۔ وان الصلوٰۃ والصیام من الایمان۔ و الحیاء من الایمان۔ ان سب کو وہی کامل ایمان مراد ہے۔ جو فعلی ہو۔ اور جس کی طرف ہم نے بھی اشارہ کیا ہے۔ یہی تصدیق محض جو ایمان کا ادا کرنے درجہ ہے ایمان کوئی تفاوت نہیں ہوتا۔ جن لوگوں نے اس کا اعتبار کیا ہے۔ وہ تفاوت ایمانی سے انکار کرتے ہیں جیسا کہ اگر متکلمین کا مذہب ہے۔ اور جن لوگوں نے ملکہ نفسانی اور غائی ایمان کو مد نظر رکھا ہے۔ تفاوت کو قائل ہوئے ہیں۔ اس اختلاف رائے سے کچھ ہرج بھی نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت اولیٰ یعنی تصدیق

مخص تمام مراتب میں موجود ہے۔ لیکن وہ کم سے کم نفسانی کیفیت ہے۔ جبر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہو اور کسی کفر کے دائرہ سے نکلنے والی۔ اور کافر و مسلم کے درمیان حد فاصل ہے اور اس کا بجز کسی طرح ممکن نہیں کی و بیشی اس مکہ میں ہے۔ جو اس درجہ سے آگے بڑھ کر حاصل ہوتا ہے۔

جاننا چاہئے کہ شارع علیہ السلام نے ایمان کی اول درجہ میں تعریف کی یعنی تصدیق اور امور مخصوصہ میں کہ ہم اپنے دل سے انکی تصدیق اور نفوس میں اعتقاد کر کے زبان سے بھی انکا اقرار کریں۔ یہی امور عقائد و مبادیہ ہیں جب رسول اللہ سے لوگوں نے ایمان کے متعلق سوال کیا۔ تو آپ نے فرمایا کہ ان تو من باللہ و لا تکتہ و کتبہ و سسلہ و الیوم الآخر و تو من بالقدار خیرہ و شدہ۔ یہی عقائد ایمانیہ ہیں جن کا کتب عقائد میں ذکر ہوتا ہے ہم بالاختصار انکا ذکر کرتے ہیں تاکہ اس فن کی حقیقت اور حدود کی کیفیت معلوم ہو جائے۔ جاننا چاہئے کہ جب شارع علیہ السلام نے خالق کل پلویں لایکا حکم دیا۔ جو تمام افعال کا خالق ہے اور ہمیں سمجھایا کہ اسی ایمان سے تم کو نجات ملے گی۔ تو اس حکم کے منے کو بعد جب ہمارے خیال میں خالق و مبدی و کذ حقیقت کی طرف متوجہ ہوئے کچھ نہ دریافت کر سکے۔ ایسے کہ انکی حقیقت و کمنہ ماورائے ادراک ہو۔ اور چونکہ مبدی کا علم نے الجملہ ضروری تھا۔ ایسے ہمیں صفات تنزیہ نے الذات کی تعلیم دے گی تاکہ اللہ شاہ مخلوق نہ مان لیا جائے۔ پہلو صفات نقص و اسے منترہ بتایا گیا۔ پھر توحید ذاتی کا سبق پڑھایا۔ زبان بعد اسکے علم و قدرت و آگاهی بخشی۔ اس کے ارادے سے اطلاعی۔ بعثت رسل کی ضرورت کا یقین دلایا۔ جنت کی راحت و آرام کی امید دل میں پیدا کی۔ دوزخ کے عذاب کو ڈرایا تاکہ اچھے کام کریں۔ اور بڑوں سے بچیں یہی باتیں عقائد میں اہل اصول ہیں جو بدلائل عقلی بیان کی جاتی ہیں۔ کتاب و سنت میں بھی بہت سی دلیلین ان امور کی موجود ہیں جن اسلاف کا دار و مدار رہا۔ علمائے راسخ العلم نے انکو سمجھا۔ آئمہ نے انکی تحقیق کی۔ لیکن ایک مدت کو بعد ان عقائد کی تفصیل میں علمائے اسلام کی رائیں مختلف ہو گئیں۔ اور اس اختلاف کی وجہ اکثر آیات متشابہ ہوئیں۔ اسی اختلاف نے باہم مناظرہ کرائے۔ اور نسبت عقل کے استدلال عقلی پر زیادہ زور پڑا اس طرح علم کلام کی بنیاد پڑی۔ بالخصوص حقیقت حال کو یوں سمجھو کہ قرآن مجید کی اکثر آیات میں خدا تعالیٰ کی تنزیہ مطلق کا ذکر موجود ہے۔ اور آئین باطل ظاہر الدلالت ہیں۔ ہرگز تاویل کی محتاج نہیں۔ شارع علیہ السلام کی احادیث اور صحابہ کرام و تابعین کے اقوال سے تنزیہ مطلق ہی کی تائید ہوتی ہے۔ لیکن قرآن مجید میں بعض بعض آئین ایسی ہی ہیں جن کو کہیں تشبیہ نے الذات اور کہیں تشبیہ نے الصفات مضموم ہوتا ہے صحابہ و اسلاف توادہ تنزیہ کی کثرت اور آیات کی دلالت کی وضاحت کی وجہ سے تنزیہ یہی کے قائل اور تشبیہ کو محال کہتے رہے۔ اور جن آیات میں تشبیہ کا تھما تھا انکی نسبت صرف یہی کہتے تھے کہ یہ آئین کلام الہی ہیں۔ انپر ہمارا ایمان ہے۔ لیکن نہ کہی معنی سے تفسیر کیا

نہ تاویل کو بھیجی گئی ہے اور اکثر یہی کہتے رہے کہ آیات قرآنی جیسے نازل ہوئی ہیں اس طرح پڑھے جاوے یعنی تاویل و تفسیر نہ کرو۔ کہ ہمیں گرفتار بلا نہ ہو جاوے مگر اس زمانہ میں بھی کچھ ایسے لوگ تہذیبیات و مشابہات کی وجہ سے تشبیہ کے قائل تھے۔ اور نظائر آیات کو دیکھ کر اللہ تعالیٰ کے لئے بدو وجہ ثابت کرتے تھے۔ ایسے یہ لوگ تحکم میں مبتلا ہوئے۔ اور آیات تنزیہ کے سراسر مخالفت جو قرآن مجید میں بکثرت موجود اور واضح الدلالات ہیں۔ کیونکہ تم کے لوازمات کا مان لینا نقص و افتقار اور آیات تنزیہ کی تغلیب کا تقاضا ہے لیکن جب دیکھا کہ آیات کو ظاہر معنی سے تو اللہ تعالیٰ مجسم ہی بن گیا۔ کہنے لگے کہ جسم ہے لیکن نہ عام اجسام کی مانند لیکن یہ جواب شافی نہیں اور نفی و اثبات گویا ایک جگہ جمع ہو گئے۔ یہ دیکھ کر اس جماعت نے مجبوراً تنزیہ کا مسلک ہی اختیار کیا۔ نہ یہ زیادہ اتنا کہ جسم کو بھی آسمانے الہی میں داخل کر دیا۔ تاکہ نئے الجملہ آیات متضادات صادق آسکیں۔

دوسرا فرق تشبیہ نے الصفات مثل صحت و صحت و ہوا و نزول و صوت و حروف کو اثبات کو دے دیا ہو اگر اسے بھی یہی تحکم سامنا آیا۔ ایسے انہو بھی پہلے فرق کی طرح یوں جواب دیا کہ اللہ کی آواز ہے لیکن نہ تمام آوازوں کی مانند نہ جو یہ جوابات کچھ شافی نہ تھے۔ ایسے ان ظاہری عقائد میں وہی اسلاف کا عقیدہ باقی رہ گیا۔ چنانچہ رسالہ آئینہ یادو اُس کی کتاب مختصر اور حافظہ کی کتاب العقائد سے ثابت ہو رہا ہے۔ کہ ان بزرگواروں کا یہی حال تھا لیکن جب تصنیفات کی کثرت ہوئی۔ اور لوگوں کو تالیف و تدوین کا چسکا پڑا۔ اور ہر علم میں چھان بنان ہونے لگی۔ اور متکلمین نے تنزیہ کے متعلق کتابیں لکھیں۔ تو فرقہ معتزلہ نے آیات تشبیہ سے تنزیہ کو یہاں تک تقیم دی۔ کہ علم و قدرت ارادت و حیات جیسی صفات کی بھی نفی کرنے لگے۔ باین دلیل کہ ان صفات کو نہ اندازہ ماننے سے تعدد واجب لازم آتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال اُنکا بالکل بے بنیاد تھا کیونکہ صفات نہ عین ہیں نہ غیر اس طرح ان لوگوں نے جو بدو لوگوں کا رد کیا تھا تنزیہ لازم ہے یہی اُن کا لازم ہی وہم تھا کیونکہ کتب و بصیر سے مراد ادراک سمع و بصر انہیں مفاد بحث کا یہ کہ ساتھ کلام کی بھی نفی کی اور کلام نفسی کی کیفیت و ماہیت کے نہ سمجھ سکے۔ مگر ان کو مخلوق ہو کر ناقابل ہو کر مذہب اسلام سے بالکل الگ جا پڑے۔ معتزلہ کی ان بدعتوں کا مسلمانوں پر بہت بُرا اثر پڑا۔ چونکہ بعض خلفاء بھی انہی ہم خیال ہو گئے تھے۔ عام مسلمانوں کو مجبور کیا کہ معتزلہ کے عقائد کو تسلیم کریں۔ آمد وقت نے انکار کیا اس لئے ان میں سے اکثر قتل کئے گئے۔ یہ حالت دیکھ کر علمائے اہلسنت کو ضرورت ہوئی کہ دلائل عقلیہ سے ان عقائد باطلہ کی تردید کریں۔ اور اس سب سے سیلاب کو روکیں۔ ایسے امام متکلمین شیخ ابو الحسن الاشعری نے اس اہم کام پر کمر باندھا۔ اور توحید و تنزیہ کے متعلق مین بین نیا مسلک اختیار کیا۔ اور تشبیہ کی نفی کو کے مذکورہ بالا صفات مغلوبہ ثابت کیں۔ اور تنزیہ کی بابت اسلاف کا عقیدہ اختیار کیا۔ اور عقل و نقل سے معتزلہ کے خود ایجاد کردہ تمام عقائد کو توڑ ڈالا۔ یہاں تک کہ فن عقائد بحث و جنت۔ دوزخ ثواب و عقاب وغیرہ کی مباحث کو بالکل

ہو گیا۔ چونکہ اس زمانہ میں فرقہ امامیہ نے بھی اپنے عقائد کھل کر امامت کو داخل عقائد کر لیا تھا اور یہاں تک اس بارہ میں غور کر گئے تھے کہ نبی کا فرض ہے کہ امام مقرر کر جائے۔ اسلئے شیخ ابو الحسن الاشعری نے امامت کے متعلق جو بھی مفصل بحث اور امامیہ عقائد کی تردید کی۔ اگرچہ یہ سلسلہ عقائد کے متعلق نہ تھا۔ تاہم اقتضائے وقت نے مجبور کر کے اسے عقائد کی کتابوں میں جگہ دی۔ اور ان مباحث و مسائل کے مجموعہ کا نام علم کلام رکھا گیا۔ اسلئے کہ کلام الہی کی ثابت کرنے کے لئے جسکے متزلزلہ نہ تھے۔ یہ علم وضع کیا گیا۔ شیخ ابو الحسن الاشعری کا یہ مسلک ایسا مقبول ہوا۔ کہ عام طور پر اس کا اتباع ہونے لگا۔ شیخ کے بعد اس کے شاگرد و مجاہدین بھی شیخ کا مسلک اختیار کیا جس سے قاضی ابوبکر باقلانی نے استفادہ کیا۔ زان بعد علماء اسلام میں اس فن کی تہذیب و تشیع کی نوبت آئی۔ اور وہ مقدمات و عقیدہ لکھے گئے۔ جن پر کلام کے مسائل کا ثبوت منحصر و متوفی تھا۔ مثلاً جو ہر فرد و خلا کا ثبوت۔ جو ہر و عرض کی بحث اس قسم کے مسائل عقائد ایمانیہ کے ساتھ متناقض قابل تسلیم نہیں رہے۔ کیونکہ عقائد کا ثبوت انہیں پر منحصر کیا گیا تھا۔ اگر یہ قابل تسلیم نہ مانے جاتے تو ثبوت عقائد کی نیو ہی مسترزلول ہو جاتی۔ مختصر یہ کہ تصور ہے ہی دونوں میں علم کلام متفق ہو کر علوم دین و فنون نظریات میں ممتاز درجہ پر پہنچ گیا۔ ابتداً فلسفیانہ قیاس سے اس فن کو بچایا گیا۔ اس لئے کہ اول تو مسلمانوں میں فلسفہ ابھی طرح پھیلا نہ تھا۔ اور جو کچھ پھیل چکا تھا۔ اس کو عقائد ایمانیہ کے خلاف سمجھا کر بھجور کیا گیا۔ لیکن جب قاضی ابوبکر باقلانی کے بعد امام الحرمین ابوالمعالی کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے اس فن میں کتاب التلخیص لکھی۔ اور مسائل کو نہایت وسعت اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا۔ اور پھر اس کا خلاصہ کر کے کتاب الارشاد نام رکھا۔ یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی۔ کہ عقائد میں اسی پر دار و مدار اٹھرا۔ اسکے بعد مسلمانوں میں منطق کو عام طور پر رونج ہوا۔ اور لوگوں نے پڑھ کر اس میں اور علوم فلسفہ میں فرق کیا۔ اور سمجھے کہ منطق دلائل کا معیار ہے۔ چونکہ علم الکلام میں بھی دلائل کے لئے قواعد و ضوابط لیے جا چکے تھے۔ دونوں کا مقابلہ کیا گیا۔ اکثر اصول منطق و کلام کے نہیں ملے تھے۔ اس لئے کلام کے پرانے قواعد و ضوابط کو چھوڑ کر منطق استدلال قائم کئے۔ اور قدیم دلائل کے بطلان سے عقائد کے اوپر کچھ آج نہ آئی کیونکہ ممکن ہے کہ بدول فی نفسہ صحیح ہو۔ اور دلیل باطل و غلط جیسا کہ قاضی ابوبکر نے ثابت کیا ہے۔ اس طرح پر عقائد کے ثبوت کیلئے اب جو اصول و ضوابط وضع ہوئے وہ قدیم قواعد و ضوابط سے بالکل نزلے ہو گئے۔ اور متاخرین کے طریقے سے مشہور ہوئے۔ متاخرین نے انہیں عقائد کی کتابوں میں بعض بعض مسائل فلسفہ کا بھی رد لکھا جو عقائد ایمانیہ کے خلاف تھے۔ فلسفہ کے اس قسم کے مسائل کی تردید پر سب سے پہلے امام غزالی نے قلم اٹھایا۔ اور امام فخر الدین رازی اور علماء اسلام کی ایک بڑی جماعت نے انکی پیروی کی۔ اس کے بعد متاخرین نے فلسفہ و کلام دونوں کو خط ملط کر دیا۔

اور اقتباس مسائل کیوجہ سے دونوں علموں کو ایک ہی سمجھ کر گئے۔

جاننا چاہئے کہ شکم اکثر کائنات اور اُس کے اکثر حالات سے وجود باری اور اس کی صفات پر استدلال کرتے ہیں اور حکیم فیلسوف بھی اگرچہ جسم سے جو ذہل کائنات ہے علم طبعی میں بحث کرتا ہے لیکن دونوں کی بحث کا طریقہ بالکل ایک دوسرے سے جدا گانہ ہے کیونکہ فیلسوف جسم سے باین حیثیت بحث کرتا ہے کہ وہ ضرور کس یا ساکن وغیرہ اور شکم اس حیثیت سے کہ جسم جاعل و فاعل پر دلالت کرتا ہے اسطرح فیلسوف آیات میں وجود مطلق اور اُس کے متعلقات ذاتی سے بحث کرتا ہے اور شکم وجود سے موجد کی طرف پہنچنے کے ہول کا پتہ ہوتا ہے علم عقائد کا موضوع عقائد ایمانیہ ہیں اور وہ اُس کو شریعت کی طرف سے صحیح سمجھ کر اولہ عقلیہ کو صحیح ثابت اور بدعتوں کی پیچ کئی اور عقائد کو شکوک و شبہات سے پاک کر چکی کوشش کرتا ہے جیسا کہ محدث علم کلام اور اُس کی تدریجی ترقی اور اُس کی مباحث سے ظاہر ہوتا ہے مگر متاخرین نے ان دونوں فنون کو غلط ملط کر کے جو کچھ بنا دیا ہے اسلئے دیکھنے والوں کو نہ دونوں فنون میں کچھ فرق معلوم ہوتا ہے اور نہ وہ انکی کتابوں سے کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے جیسا کہ بیضاوی نے طالع اور اُس کے بعد میں آئندہ اے علامتے عجم نے اپنی تصانیف میں کیا ہے البتہ جن طلباء کو مختلف مذاہب اور بکثرت حج و دلائل دیکھنے کا شوق ہوتا ہے وہ ان کتابوں کو بڑے شوق سے دیکھیں ورنہ اس علم عقائد پر مشدد میں ہی کی کتابوں میں ملتے ہیں جن میں سب سے بڑا کتاب الارشاد ہو گیا وہ تصانیف جو ابی و صنگ پر لکھی گئی ہیں زمان جو شخص فلاسفہ کا مدد دیکھنا چاہے وہ غزالی و امام غزالی و رازی کی کتابیں دیکھے اگرچہ ان بزرگوں کی مہملاحات بھی متقدمین سے مختلف ہیں لیکن مسائل میں غلط ایجاد و موضوع میں التباس نہیں ہے جو متاخرین کی تصانیف میں عام طور سے پھیلا ہوا ہے لیکن ہمارے اس زمانہ میں علم کلام کا پڑھنا اور سمیٹنا نہ ہونا بالکل فضول ہے اسلئے ملحد و نادر بدعتیوں کا زمانہ گزر گیا اور اب انکا کچھ زور باقی نہیں ہے اور آئندہ اہلسنت کافی و شافی جوابات لکھ چکے اور اولہ عقلیہ کی ضرورت مرفعت مسم اور نصرت حق کیلئے ہو کر رہی ہے اب چونکہ مخالفت باقی نہیں ہے اور سارے بحث مباحثے منتریک متعلق ہو چکے اسلئے زیادہ چہمان بنان کی ضرورت نہیں چنانچہ منقول ہو کہ بعینہ رحمۃ اللہ ایک ان تکلمین کے ایک گروہ کے پاس سے گذرے جو منتریک سے متعلق گفتگو کر رہے تھے پوچھا یہ کون لوگ ہیں اور کیا کر رہے ہیں لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت تکلمین ہیں اولہ عقلیہ سے صفات حادثہ سے اللہ تعالیٰ کو بری ثابت کرنے کے متعلق بحث کر رہے ہیں نہ فرمایا کہ جہان عیب کا وجود ہی محال ہے عیب کی نفی کرنا خود عیب ہے تاہم ہماری رائے یہ ہے کہ طالب علم کو یہ علم ضرور مفید ہے اسلئے کہ حاملان سنت کو اپنے مذہب کے اولہ عقلیہ سے پیغمبر نہ رہنا چاہئے

واللہ ولی المؤمنین

فصل یازدہم

تصوف

تصوف بھی حادثہ علوم شریعہ میں محسوب ہو۔ اگرچہ طریق تصوف اسلام است و صحابہ و تابعین میں موجود تھا کیونکہ تصوف کا اصل اصول ہر عبادت و انقطاع الی اللہ اور فرخانات دنیائے الگ تھک رہنا یہ تمام باتیں کمال و جہ مجاہدہ کرام سلف صالحین میں موجود تھیں لیکن دوسری صدی میں مسلمان دنیا کی طرف جھکے اور دین دنیا میں گم ہو گئے۔ تو جن لوگوں نے خلوت عبادت اور انقطاع کی طرف توجہ کی صوفی و متصوف کہلانے لگتے قیصری سرکش تین بیغظ صوفی معلوم نہیں کہ کیونکر بنا کیونکہ قیاس و لغت میں کوئی اسکے اشتقاق کا قاعدہ نہیں پایا جاتا تاہم بعضی نے از قیاس کہہ کر صوفی پوشی کی وجہ سے یہ لوگ صوفی کہلائے ہوں کیونکہ تصوف پوشی کچھ ہی فرقہ کے ساتھ مخصوص نہیں ہے مگر میری رائے میں صوفی صوف ہی سے مشتق ہے کیونکہ یہ فرقہ عام لوگوں کے برخلاف اعلیٰ درجہ کے کپڑے پہنے کی کلمہ اکثر موٹی جھوٹی ادنیٰ کپڑے پہنتا رہے جب یہ فرقہ زہر و عبادت و خلوت و سستی میں منفرہ ہو گیا۔ تو اُسے مسما قسم کے ادراکات حاصل ہونے لگے۔ ایسیلئے کہ انسان باہولسان تمام حیوانات سے ادراک ہی کے ساتھ ممتاز ہے۔ اور اسکے ادراک کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وادراک ہے جس کے ذریعہ علوم و معارف کو سمجھنا ہے ظن و یقین شگاف شبکہ حقیقت جانتا ہے دوسری قسم کا ادراک وہ ہے جس سے فرحت و غم قبض و بسط رضا و غضب میسر و شکر و غمہ کا احساس کرتا ہے ادراکات انسان میں حال متصرفانہ ہیں۔ اور انسان کو جان و تہا کرتی ہے لہذا ادراکات ذات اکثر ایک دوسرے سے پیدا ہوتی ہیں جو ان میں سے علم پیدا ہوتا ہے۔ اور فرحت و غم ملکہ مولد امور سے اسطرح مرید میں بھی مجاہدہ و عبادت سے ایک خاص حالت بطور نتیجہ کے پیدا ہوتی ہے۔ جو کبھی از قبیل عبادت ہوتی ہے جس کی وجہ سے اسے اس عبادت کا مکمل حاصل ہونا ہے۔ اور مرید کا مقام کہلاتا ہے۔ اگر از قبیل عبادت و طاعت نہیں ہے تو اور کوئی خاص کیفیت مثلاً حزن و سرور نشاط و کسل وغیرہ نفس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ یہ وہی مرید آہستہ آہستہ مقامات حالت و وجدان طے کرتا ہوا توحید و معرفت کے درجہ پر جا پہنچتا ہے۔ جو مرید کیلئے غایت الغایات ہے۔ اور سعادت ابدی کا ذریعہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مات لیستہ ان کا لا الہ الا اللہ دخل الجنة مختصراً کمربہ سالک ایمان کی رہنمائی اور خلاص عبادت کی برکتوں سے ہدیہ مقامات سلوک طے کرنا چلا جاتا ہے۔ اور ہر مقام میں خاص خاص احوال و صفات بطور نتیجہ کے سترتب ہوتے جاتے ہیں۔ اگر ایمان کسی مقام میں کوئی نتیجہ مرتب نہ ہو تو سمجھا جاتا ہے کہ اس مقام سے فخر کی طرف کسی عمل میں کوتاہی رہی۔ ان مقامات کو طے کرنے میں نفس و قلب پر خاص خاص فطرت وارد ہونے ہیں۔

اسلئے مرد کو اپنے نفس میں تمام اعمال کا محاسبہ کرنا پڑتا ہے تاکہ اعمال کی تاثیر و عدم تاثیر کی کیفیت سے آگاہ ہو مطلق رہے۔ اور جہاں کہیں تھوڑے و فز و فز واقع ہو چکی تلافی کرے لیکن یہ باتیں ذوق پر منحصر ہیں۔ اسلئے بہت ہی کم ایسے آدمی ہوتے ہیں۔ جو طے مقامات تصوف پر قادر ہوں۔ کیونکہ غفلت و بے پروائی عام لوگوں کے شامل حال ہو اور جو لوگ کہ اس قسم کے مراتب و مقامات کو مد نظر نہیں رکھتے۔ وہ زیادہ و زیادہ غفلت ہی مخلصانہ طاعت و عبادت پر جزا اور ثواب کے منتظر رہتے ہیں۔ مگر فرقہ صوفیہ اپنے ذوق و وجہ طاعت و عبادت کو ستاج کی چھان میں کرتا رہتا ہے۔ تاکہ معلوم کرے کہ اعمال خالص ہیں یا نہیں۔ پس اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کا اصل طریق یہی ہے کہ نفس کے اعمال کا محاسبہ کریں۔ اور مجاہدہ سے جو وجد و ذوق حاصل ہو اس پر بحث و گفتگو۔ انہیں باتوں سے مرد کو ترقی دینے کی نصیب ہوتی ہے۔

صوفیہ کی خاص اصطلاحات ہیں جنہیں وہ اپنے فن میں اہتمام کرتے ہیں۔ کیونکہ ان وضع لغویہ انکے دلی معانی کے اظہار کیلئے کافی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انکی اصطلاحات اہل شریعت سے متفاوت ہیں۔ اور علم شریعت و فہم و فہم ہو گیا۔ ایک قسم فقہاء و علماء سے مخصوص ہو اور دوسری قسم صوفیہ سے جس میں وہ اپنے فن کے مسائل حالات بیان کرتے ہیں۔ جب علوم کی تدوین کا زمانہ آیا اور فقہاء نے فقہ اصول کلام تفسیر تہذیبی کتابیں کہیں ان لوگوں نے بھی اپنے طریق کی کتابیں لکھیں جن میں سے اکثر کتابیں درج اور محاسبہ نفس کے متعلق ہیں جیسے تفسیری کی کتاب الرسالت اور سرور دی کی حواری للعارف ہیں۔ اور امام غزالی نے فقہاء اور صوفیہ دونوں کے طریقہ کو ملا دیا ہے۔ اور درج اور اقتدار کے احکام باہم ملا کر دونوں کے آداب و اصلاح کو الگ الگ بیان کیا ہے۔ اس طور پر علم تصوف تدوین ہو گیا۔ ورنہ طریقہ خلوت و عبادت صحابہ و سیدائے سیدہ لوگوں کے مدون نہ ہوتا۔ جیسے کہ تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ۔ ذکر و مجاہدہ سے اکثر حجاب ہستی بھی اٹھ جاتے ہیں۔ اور عجیب عجیب باتوں پر وقوف ہو جاتا ہے۔ جو صاحب جس کو نہیں حاصل ہوتا کہ کشف کا سبب یہ ہے کہ جب شیخ انسانی حواس ظاہری کی چھوڑ کر باطن کی طرف رجوع کرتی ہے۔ اور حواس ضعیف ہو جاتے ہیں۔ تو روح کی قوت بڑھتی ہے۔ اور ذکر و عبادت غذا کا کام دیکر اس قوت کو بڑھاتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ علم کے درجے بڑھ کر شہود کے مرتبہ پر پہنچتی ہو اور حواس کے حجاب درمیان سے اٹھ جاتے ہیں۔ اور نفس کا وجود مکمل ہو کر عین ادراک بن جاتا ہے۔ اور مہربان بنے و علوم لدنیہ کے دروازہ کھل جاتے ہیں۔ اور آدمی افق انسانی سے نکل کر افق ملکات میں پہنچتا۔ اور تقرب خدا تعالیٰ کا مرتبہ پاتا ہے۔ کشف کثیراں مجاہدہ کو ہوتا ہے۔ اور وہ اس کے ذریعہ سے بہت سے حقائق عالم کی حقیقت پر نگاہی حاصل کر لیتے ہیں۔ جو اس طرح ممکن ہی نہیں ہے۔ اسی کشف کے ذریعہ انہیں بعض واقعات قبل از وقوع بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور موجودات غلیہ میں اپنے نفوس کا شے تعریف بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن اولیاء اکابر

نہ اس کشف کی کچھ حقیقت سمجھتے ہیں نہ حکم الہی کے بغیر کسی واقعہ کی خبر دیتے ہیں۔ بلکہ جب ان امور کا جو ہم بتا رہے ہیں تو اس سے بچتے اور دل سے پناہ مانگتے ہیں۔ صحابہ کبار بھی ایسے صحابہ کے کرتے تھے۔ اور سب سے زیادہ کرامت والے تھے۔ لیکن انہوں نے کہی ان باتوں کی کچھ وقعت نہ کی۔ حلقہ کے اربعہ کے حالات میں جو بعض بعض کو نہیں موجود ہیں۔ اکثر اولیاء کبار سے بھی کرامتیں ظاہر ہوئیں جیسے قشیری وغیرہ نے لکھا ہے۔

جب متاخرین کا زمانہ آیا تو انہوں نے کشف حجاب اور ادراک غیب کی طرف توجہ کی۔ اور ریاضت کو طریقہ مختلف ہو گئے۔ ہر ایک فریق نے حوس کو مارنے اور نفس کی قوت بڑھانے کیلئے مختلف تعلیمیں وضع کیں تاکہ نفس اور ادراک ذاتی کے متپرہیز ہو جائے۔ جب یہ مرتبہ انکو حاصل ہو گیا تو بزعم خود سمجھنے لگے کہ وجود نفس کے مدارک و معلومات میں منہض ہے ہمیں تمام موجودات اور اس کی حقیقت کا علم عرش سے یکسر فرش تک سب کچھ ہو گیا۔ یہی کیفیت خالی سے کتاب الاجیاء میں ریاضتوں کی کیفیت لکھنے کے بعد لکھی ہے۔

جاننا چاہیے کہ صوفیاء کے نزدیک جب تک کہ کشف اتہامات سے نہ پیدا ہوا ہو صحیح نہیں کیونکہ بعض وقت کشف بھوک اور خلوت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ جیسو کہ ساحرا و زنا سے مرعاض لوگوں کو۔ کشف قابل اعتبار نہیں لائق اعتبار وہی ہے۔ جو اتہامات سے پیدا ہوا ہو مثلاً جب آمینہ اصطلاح ہو۔ یا گہرا ہو۔ تو صورت بھی ٹیڑھی میڑھی نظر آتی ہے۔ اور سطح ہو تو صبح اور شام ٹھیک ٹھیک یہی کیفیت نفس کی اتہامات اور عدم اتہامات کی ہے۔ جب متاخرین اس طرح کے کشف میں بہمک ہوئے حقائق موجودات کی نسبت کلام کرنے لگے۔ اور اپنے شہود کے موافق معلومات و سفلیات روح و ملک و عرش و کرسی وغیرہ کا حال بیان کیا۔ جو لوگ ان کے طریقے سے واقف نہ تھے اور انکا سامنا ذوق و وجدان نہ رکھتے تھے۔ ان باتوں کو نہ سمجھ سکے۔ فقہاء میں سے بعض نے انکا انکار کیا۔ اور بعض نے اقرار کیا۔ لیکن درحقیقت انکار و اقرار پر دلیل قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ وجدانی باتیں بیان میں نہیں آ سکتیں۔ چہ جائیکہ حجت و برہان بعض مصنفین نے کشف وجود اور ترتیب حقائق کو صوفیہ مسلک کو موافق قلم بند بھی کیا۔ گراہل ظاہر کے لئے اور پیچ و پیچ والے جیسو کہ فرغانی نے قصیدہ ابن الفارض کی شرح کے دیباچہ میں ان مکاشفات کو مشتمل کچھ لکھا ہے۔ چنانچہ صدور وجود اور ترتیب وجود کے بارہ میں کہتا ہے کہ تمام وجود صفت و حدائیت سے بے مظہر حدیث ہو صادر ہوا ہے۔ اور وجود و صفت و حدائیت دونوں ذات باری کو جو عین وحدت ہی معاً صادر ہوئے ہیں اسی صدور کا نام صوفیاء کی اصطلاح میں تجلی ہے۔ اور تجلی کا پہلا درجہ تجلیات علی الذات ہے۔ اور وہی اضافہ وجود و ظهور کو متضمن ہے۔ چنانچہ حدیث شریف ہو کہ کنت کائناً مخفیاً فاجئیت ان اعرف فخلقت الخلق لیس فوننی۔ اور مقتضائے ایسا یاد اعلا سے اودنے کی طرف درجہ بدرجہ ہے۔ یعنی پہلے عالم معانی پھر حشر کمالیہ و حقیقت محمدیہ جس میں حقائق صفات اور کم و کثر باقی

وہ اسل اولیات اُمت محمدی وغیرہ کی حقیقت شامل و داخل ہے چنانچہ اس سے ہر ایک حقیقت سر ہوئی
حقائق حضرت ہابئہ دین ترتیب وار صادر ہوئے پھر اُن سے عرش و کرسی کی نوبت آئی پھر افلاک و
عناصر کی پھر عالم ترکیب کی اسی حقیقت شاملہ کو صوفیہ عالم رقی کہتے ہیں۔ اور جہاں چیزوں کا ظہور
ہوا۔ تو وہ عالم فنی ہے۔ یہ ملک حقائق موجودات کے متعلق اہل تجلے و اہل حضرات کا ہے۔ ظاہر ہے کہ
یہ باتیں اسی مطلق اور بعید از قیاس ہیں کہ اہل ظاہر ہرگز نہیں سمجھ سکتے۔

• عوینا کا ایک اور گرہ جو وحدت مطلقہ کا قائل ہو اس کا بیان اہل تجلی کے بیان سے بھی زیادہ مطلق و پیچیدہ
ہے جو ہمہ گیر آتا ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ وجود میں فی نفسہ اسی قوتیں ہیں جو پھیلاؤ کی مقتضی ہیں انہیں
قوتوں کو ذریعہ ہے۔ وجود نے مختلف حقیقتیں بنوئیں۔ اور اُدے پائے عناصر میں کچھ قوتیں ہیں جن کی وجہ
وہ عناصر ہوئے۔ یہ طریق عناصر کے اصل مادہ میں ایک قوت اُسی ہے جسکی وجہ سے اہل وجود ہوئے۔ ہر ایک ملک
میں بھی عنصری قوتوں کو علاوہ اُسی قوت ہے۔ جو مقتضی ترکیب ہوئی۔ مثلاً ہر شے معدنی کے ہموالی میں قوا غرض
کے علاوہ قوت معدنی بھی پھر قوت حیوانیہ معدنی قوت کو علاوہ وہ فی حد ذاتہ کچھ زیادتی کرتی ہے اور انسان
حیوانیت کو علاوہ کچھ اور بھی رکھتا ہے۔ اور ملک تو انسانی اور اس پر بھی کچھ افزائی رکھتا ہے۔ یہی حال دوسرے
روحانیہ کا ہے۔ اور تمام قوتوں کی جامع قوت اُلیہ ہے۔ جو تمام موجودات جزئی و کلی میں پھیلی ہوئی۔ اور ہر ملک
اور ہر طرف بطور تغیر و تصرف مادہ وغیرہ کی جانب سے موجودات کو محیط ہے۔ اس کو سب کچھ ایک ہو رہی حالت
ہے جو حقیقت اُحدہ بسیطہ ہے۔ اور اعتبار کئی تفصیل کرنا اور پھیلا تا ہے۔ اور موجودات کو الگ الگ کر کے
دکھاتا ہے۔ صبر کر انسان میں انسانیت و حیوانیت بالکل ملی جلی ہیں۔ جن کو جنس نوع یا جزو و کل سے سمجھ کر مڑنا
وحدت مطلقہ کا قائل نہ ہو۔ صوفیہ اس ترکیب و کثرت سے ابا کو کہتا ہے۔ کہ یہ ترکیب و کثرت حقیقی نہیں ہے بلکہ
وہم و خیال نے قائم کر دیا ہے۔ حیوان و انسان اسی مسئلہ کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وحدت مطلقہ
کی حالت بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ رنگوں کی حکما کے نزدیک۔ کہ رنگوں کا وجود تصور پر منحصر ہے۔ اگر تصور
و شعل نہ ہوں۔ رنگ بھی نہ ہوں۔ یہم بھی تمام موجودات محسوسہ کو حسّی مدارک کے وجود سے وابستہ ہوتے ہیں
جب تک حواس میں یہ سب کچھ ہے۔ اگر مدارک بشریہ بالکل منتفی ہو جائیں۔ تو تفصیل وجود بالکل نہ رہے۔
محسوسات کا وجود ہونہ مقولات و موهومات کا صرف وجود بسیط باقی رہ جائے۔ گرمی سردی۔ نرمی سختی
زمین پانی۔ آگ۔ آسمان۔ ستارے سب کچھ طوس ہی ہو جو معلوم ہوتے ہیں۔ کیونکہ مدارک بشریہ ہی میں
تفصیل و ترتیب ہے۔ نہ کہ اصل وجود میں جب بغیر تفصیل کے نہ ہوا مدارک ہی نہیں۔ تو پھر موجودات کو تفصیل بھی
اُٹھ جائیگی۔ اور مدارک واحد باقی رہ جائے گا۔ بالکل مثال یوں سمجھنا چاہیے کہ جب آدمی سوتا ہے تو اس کے

خواس بیکار ہو جاتے ہیں۔ اسلئے تمام محسوسات کا بھی انکو پتہ نہیں رہتا۔ مگر جب خیال انکی تفصیل اور قطع برید شروع کرتا ہے۔ تو پھر محسوسات الگ الگ ہونے لگتی ہیں۔ جاگتے ہیں چونکہ مدارکات و محسوسات میں تفصیل و امتیاز قائم کہتے ہیں۔ خواب میں بھی سب علیحدہ علیحدہ نظر آتے ہیں۔ اگر یہ مدارک انسانی مفقود ہو جائیں تو موجودات میں تفصیل بھی نہ ہوگی یہی معنی میں صوفیاء کے اس قول کے کہ عالم اور اس کے موجودات وہیہ اور مہوم ہیں حقیقت ابن دہقان کا یہ بیان بہت ہی گرا ہوا ہے۔ کیونکہ ایک شہر کو جب ہم سفر میں پیچھے چھوڑ آتے ہیں یا ایسی ہی اور چیز میں ہماری نگاہ و اوجھل ہوتی ہیں۔ انکے وجود کا ہم کو یقین باقی رہتا ہے جس کی انکار کرنا سراسر مکار ہے۔ اس کے علاوہ متاخرین میں متحققین صوفیہ کا بیان ہے کہ مرید کو مقام جمع میں وحدت مطلقہ کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ لیکن جب اس مرتبہ سے آگے بڑھتا ہے۔ اور مقام فرق میں پہنچتا ہے۔ تو موجودات میں تیز و جاتی ہوا گریہ درجہ عارف حقیقی ہی کو ملتا ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ معرفت کے انتہائی درجہ تک پہنچنے میں مرید کو مقام جمع ضرور پیش آتا ہے۔ اور یہ ایسی سخت منزل ہے کہ اکثر مریدوں کے پاؤں یہاں آکر ڈمک جاتے ہیں۔ اور اس مقام سے آگے نہیں بڑھتے۔ وہیں رک کر وحدت مطلقہ کے قابل ہو جاتے ہیں۔

متاخرین صوفیاء کا وہ گردہ جو کشف و ماوراء الحواس کے بارہ میں گفتگو کرتا ہے۔ ہمیں کی اکثر حلوں وحدت کے قائل ہیں۔ جبکی کیفیت انہوں نے اپنی کتابوں میں پوری شرح و بسط کے ساتھ لکھی ہے۔ جیسے ہر حق کتاب مقامات میں اور ابن العربی و ابن سبعین اور دونوں کے شاگردوں ابن الخیف و ابن الفارض النجم اسرار میں نے اپنی کتابوں اور تصانیف میں چونکہ ان لوگوں کے اسلام فرقہ اسماعیلیہ سے علاء رکھتے تھے۔ جو حلوں اور اکتبہ آئمہ کے قائل تھے۔ ان لوگوں میں بھی یہی خیالات آگئے۔ اور دونوں گردہوں کے کلام و عقائد میں امتیاز و تشابہ ہو گیا۔ اور صوفیاء کے کلام میں بھی قطب کا لفظ آگیا جس کو اس الغارفین مانا گیا۔ اور یہاں تک کہ ایک اقلیت میں مبالغہ کیا کہ کوئی عارف انکو درجہ کو نہیں پہنچ سکتا۔ اور جب ایک کا وصال ہو جاتا ہے۔ تو دوسرا اس کا جانشین بنتا ہے۔ شیخ بوعلی ابن سینا نے کتاب شفا میں جہاں صفوں سے بحث کی ہے قطب کی طرف اشارہ کر کے لکھا ہے کہ خدا تعالیٰ کی شان و عظمت اس کی کہیں بالاتر ہے۔ کہ بشر اس کی معرفت حاصل کر سکے یا نہ کر سکے۔ معرفت نامہ ایک ہی شخص کو حاصل ہو۔ اور جب اس کا وصال ہو جائے دوسرے کو وہ تربیت خدا تعالیٰ ایک ہی وقت میں بہت ہوا۔ شیخ اس کو اس عزت و مشرف کر سکتا ہے۔ پھر اسے عقیدہ کے کیا معنی ہر حقیقت جہاں تک دیکھا جاتا ہے صوفیاء کا یہ قول کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ایسے قول کو خلاف میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ قطب کی نسبت جو کچھ صوفیہ نے لکھا ہے۔ وہ بجز یہ روضہ فیض اسماعیلیہ کا عقیدہ ہی۔ جو وہ لام کی نسبت رکھتے ہیں۔ صوفیہ میں اہل کال خیال بھی فرقہ اسماعیلیہ ہی سے ہو چکا ہے۔ اور نقباء کے مقابلہ میں ترا

گیا ہے۔ اور اسی فرقہ کی اشباع میں سلوک و تصوّت کا آغاز حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مانا گیا ہے۔ روزہ طریقہ سلوک و خلوت کچھ حضرت علی کرم اللہ وجہہ ہی سے مخصوص نہ تھا۔ شیخین رضی اللہ تعالیٰ عنہما رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد از ہر دو عابد ترقی اور اُتار میں سے دینداری کے متعلق کوئی بات مخصوص نہیں ہوئی۔ درحقیقت تمام صحابہ مقتدا کے دین اور صاحب زہد و مجاہدہ تھے یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کے خاص ہی گروہ سے امام عالمی کے متعلق روایتیں منقول ہوئیں۔ اور اپنی کتابوں میں انہوں نے اس سلسلہ کو جگہ دی۔ حالانکہ صوفیہ متقدمین کے یہاں اس سلسلہ کا پتہ نہیں ملتا۔ اصل یہ ہے کہ یہ سلسلہ اور اسی قسم کے اور بہت سی باتیں صوفیہ امتاخرین کے اس گروہ میں خاص اہمیت ملنے فرقت ہے۔ چونکہ یہ زبان لوگوں نے اپنی تصانیف میں اس قسم کے مسائل و مباحث کھود تو فقہانے انہیں انکار کیا۔ اور رد پر قلم اٹھا یا۔ اور ان مسائل کے ساتھ اُنکی طریقت کی تمام باتوں کی تردید کر دی۔ لیکن درحقیقت اگر دیکھا جائے تو ان صوفیوں کے مقالات چار قسم کے ہیں۔ اول قسم وہ ہے جس میں مجاہدہ و محاسبہ نفس اور حصول وجدان اور ترقی مقامات کا ذکر ہے۔ دوسری قسم میں کشف و غیب کی باتیں درج ہیں مثلاً صفات ربانیت عرش و کرسی۔ ملائکہ۔ وحی نبوت۔ روح کی بحث۔ غائب و موجود کی حقیقت و کمون عالم کا ذکر تیسری قسم میں نصرت کرامت کا حال ہے۔ چوتھی قسم میں الفاظ مودومہ ہیں جن کو وہ اپنی اصطلاح میں طہیات کہتے ہیں جن کے ظاہر میں بھی ٹھیک نہیں ہوتے۔ اسی لئے مُتقدمین سے اکثر قابل انکار اور بعض حق و پسندیدہ پہلی قسم کی خوبی میں تو کسی کو کلام ہی کیا ہو سکتا ہے۔ دوسری قسم یعنی کرامت غیب کی خبر اور نصرت نے الکائنات بھی صحیح اور ناقابل انکار ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے اُس سے انکار کیا ہے۔ لیکن وہ انکار ٹھیک نہیں۔ اور اُستاد ابو حنیفہ اس قدر اتنی نے بنا بر مذہب شریعہ جو کرامت و اسلئے انکار کیا کہ معجزہ و کرامت میں کچھ فرق نہیں رہتا۔ یہ بھی درست نہیں۔ متحققین نے معجزہ و کرامت میں تحدی سے فرق کر دیا ہے۔ یعنی معجزہ میں تحدی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اس بحث کو نبوت کی فصل میں تفصیل بیان کر چکے ہیں۔ اسکے علاوہ کرامت کا ظہور اکثر صوفیائے ملت ہی ہوا ہے جس کا انکار محض مکارہ ہے۔ اور صحابہ کرام و اکابر ملت سے بھی بعض امور خرق عادت کے طور پر واقع ہوئے ہیں اور عام طور سے مشہور ہیں۔ پھر کرامت سے انکار کرنا کیا مٹنے یا تیسری قسم میں صوفیائے کشف کے ذریعہ علویات اور ترتیب عدد و کائنات کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے۔ اُس میں سے اکثر کلام متشابہ ہے۔ کیونکہ وہ جلد ہی جو شخص جلد ان کو جانتا ہو کہ کچھ ہے۔ اسلئے کہ بعض اہل توحید و توحید کو اسی معنوں کو کمال طور پر نیکو یا ناقص طور پر بھی ظاہر نہیں کر سکتی۔ اسلئے صوفیہ کا اس قسم کے کلام سے کچھ تعرض ہی کرنا چاہیے۔ نہ اقوال نہ انکار بلکہ آیات متشابہات کی طرح ان اقوال کو بھی یہی چھوڑ دینا مناسب ہے۔ محض کرم خداوندی ہے کہ کوئی شخص صوفیہ اس قسم کے اقوال کو ملوافق شریعت مجاہدہ کے۔ یہی چوتھی قسم جس میں الفاظ مودومہ ہوتے ہیں۔ ماری بڑا اہل شریعت صوفیہ کی زیادہ گرفت

کرتے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ اسپر بھی گزشت نہ ہونی چاہئے۔ کیونکہ صوفیاء سے اس قسم کے کلمات صرف یہی حالت میں نکلتے اور نہ نکلتے ہیں مگر فقدانِ حواس کے بعد اپنے کوئی خاص حالت طاری ہو اور حالتِ بین وہ جو کچھ کہتے ہیں۔ بلا قصد اور بے اختیار بھوکہ پڑتے ہیں۔ اور غائب عن الحواس ناقابلِ خطاب اور مجبور و معذور ہے پس جن صوفیہ کے فضائل و اقدائے سنت کو علم ہوا ان کے ان اقوال کو بھی جمیل پر محمول کیا گیا۔ اور علمائے سجدہ لیا کہ الفاظ ان کی مراد کو ظاہر نہیں کر سکتے۔ جیسو کہ آلودہ و غیرہ کی نسبت علمائے خیال کیا ہے۔ مگر جو صوفی صاحبِ علم فضل اور پیر و شریعت مشہور و معروف نہ ہو اور اس سے اس قسم کے کلمات صادر ہو جائیں۔ وہ قابلِ مذمہ ہے۔ اس لئے کہ کوئی قرینہ ایسا نہیں کہ علماء کو تاویل پر مجبور کرے۔ اور شخص کہ ہوش و حواس میں ہو کر یہی باتیں کہے۔ وہ بھی قابلِ مواخذہ ہے۔ ایسی بنا، پرفتناء اور کارِ بصوفیاء نے اتفاقاً منصور طلاق کے قتل کا حکم دیا تھا۔ کہ ہوش و حواس ہونیکے باوجود علماء کے سامنے ناگفتنی کلمات زبان سے نکالے۔

صوفیاء سلف کو کشفِ حجاب اور اس قسم کے ادراکِ غیب کی کہی تھیں ہی نہیں ہوئی۔ وہ تا بقدر اتباع و اقتداء سنت کرتے رہے۔ اگر اچھا ناما کہی کسی کو اس قسم کا ادراک و کشف خاص ہوا بھی تو اسے ہمیشہ اس سے اعراض کیا اور اعتناء نہ کیا۔ بلکہ اس کو بھانپا اور دھتکارا۔ کہہ کر کہتے تھے کہ انہوں نے اس کشف کو غافق و ابتلا کہا اور خیال کیا کہ یہ ادراک ان نفس ہونے کی وجہ سے مخلوق و حادث ہی اور موجوداتِ مادیہ انسانی میں نہ صرف و موقوف نہیں۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور انکی مخلوق اس سے کہیں زیادہ ہے۔ اور شریعتِ اسلام ہدایت کی بڑی ذمہ دار ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے مکاشفات کو کہی ظاہر نہیں کیا۔ اور اس میں غور و فکر سے بچتے رہے۔ بلکہ اگر ان کے ساتھیوں میں سے بھی کسی نے کشفِ حجاب کا خیال کیا۔ تو اسے بھی روک دیا۔ اور کشف و شہود کے بعد اس طرح اتباع و اقتداء سے شریعت کرتے رہے۔ جیسے قبل از کشف و شہود عالمِ حواس میں۔ اور یہی اپنے مریدوں کو ہدایت کی۔ اور درحقیقت مرید کی یہی شان ہونی چاہئے۔ نہ کہ کشف و شہود کا شیفہ ہو جائے۔ اور اسی کو مقصود بالذات سمجھ لے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل دوم (۱۲)

علم تعبیر خواب

مسلمانوں میں جب اہل علوم و فنون کی تدوین و تالیف ہو رہی تھی تو یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا اور تصنیفات شروع ہوئیں۔ جو محققانہ کوئی نیا علم نہیں ہو۔ بلکہ جیسے اخلاص میں خواب کی تعبیر ہو جو وہ ہے۔ اس طرح اصطلاحِ علم میں بھی

موجود تھی بلکہ دنیا کی اور قوموں اور سلطنتوں میں بھی زمانہ اسلام سے پہلے تعبیر کا علم تھا۔ لیکن چونکہ مسلمانوں میں خود معجزہ موجود تھے۔ اسلئے یہ علم اور قوموں سے نہیں لیا گیا۔

رویا (خواب) نوع انسان میں عموماً موجود ہے اور اس کی کچھ نہ کچھ تعبیر بھی ہوتی ہے چنانچہ یوسف صدیق خواب کی تعبیر بتا کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں مذکور ہے۔ اور اس طرح صحیح بخاری و معلوم ہوتا ہے کہ حضرت صلوات اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر صدیق رحمہما بھی خواب کی تعبیر بتایا کرتے تھے۔ خواب درحقیقت مدارک غیبیہ میں ایک قسم کا ادراک ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا **الرؤیا الصالحہ جزا من سنة واربعین جزءا للنبوة** یہ بھی فرمایا **السیر بقیق من المنشآت الا الرؤیا الصالحۃ۔** **یراها الرجل الصالح او ترأیہ لہ** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہلو پہلے وحی بھی خواب ہی کی صورت میں آتی رہی جیسا آپ خواب میں دیکھتے ویسا ہی نفع میں آتا۔ اکثر ایسا محمول رہا کہ جب نماز صبح سے خانہ ہوئے تو صحابہ سے پوچھتے کہ کسی نے رات کو کوئی خواب دیکھا ہے اس دریافت کو آپ کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ خواب میں اگر وہ دین اسلام کی اعزاز کے متعلق ہوتا تو لوگوں سے میان درمیان خواب میں غیب کی باتیں معلوم ہونگی وجہ یہ ہے کہ روح قلبی بخار لطیف کی صورت میں قلب و تمام شریات میں اور خون کو ساتھ تمام بدن میں پہنچتی ہے۔ اسی کے ذریعہ سے تمام فائے حیوانی اپنا اپنا کام کرتی ہیں اور حواس حاسون کی طرح ادھر ادھر دوڑتے پھرتے ہیں۔ لیکن جب یہ روح حواس خمسہ و فائے ظاہری سے کام نہ لیتے تو ہوتی ہے اور رات کی خلگی سطح بدن کو سرد کرتی ہے۔ تو یہ حرارت تمام بدن کو سمٹ سمٹ کر اپنے سر کے یعنی قلب کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ پس اسوقت تمام حواس معطل ہو جاتے ہیں اور آدمی سو جاتا ہے۔ اور یہی روح قلبی روح عاقلہ کا کرب ہے۔ اور روح عاقلہ بالذات تمام مافی العالم الامر کی مدد رکھتا ہے۔ اسلئے کہ اس کی ذات عین ادراک ہے۔ مگر اشغال بدنیہ و حواس ظاہری ہیکو ادراک ذاتی سے مانع رہتے ہیں۔ اگر نکلون کی گیر و دار سے بالکل خلاصی لے جائے۔ اپنی ذاتی صفت کی طرف رجوع کرے۔ اور تمام مدارک کا علم حاصل کر لے سوتے ہوئے یہ بات کو نصیب ہوتی نہیں لیکن تاہم بہت سے شوقیہ سے اسے چھپکا رہا ہو جاتا ہے۔ بقدر فرصت طاقت عالم روح میں پہنچ کر کچھ نہ کچھ علم حاصل کر لیتی ہے اور اس علم کو ساتھ لیکر بھر بدن کی طرف عود کرتی ہے۔ اسلئے کہ جب تک روح کو کسی جسم سے تعلق ہے وہ جسمانی ہے اور جو کچھ کرتی ہے۔ مدارک جسمانیہ ہی کے ذریعہ سے کرتی ہے۔ اور مدارک جسمانیہ ہیں دماغی تو ہیں جن میں ہر تھکداری زبردست اور کاٹ چھانٹ کر نیوالی قوت ہے۔ جو محسوسات کی صورتوں سے خیالی صورتیں انتزاع کرتی ہے۔ اور پھر ان صورتوں کو حافظہ کے حوالہ کرتی ہے۔ تاکہ حاجت کیوقت نکال کر دیتا رہے۔ جب یہ صورتیں حافظہ میں پہنچتی ہیں تو نفس انکو متسانی عقلیہ صورت میں تیار کرتا ہے۔ اس طرح محسوسات ترقی کرتی ہوئی مقولات کو درجہ پر پہنچتی ہیں اور خیالی واسطہ کا کام کرتا ہے۔ جب نفس انسانی (حکالت و رویا) عالم ذویع و روحانی علم حاصل کرتا ہے۔ ہیکو خیال

پاس ہیچہ تیار ہے۔ اور خیال اُس معنی مجرودہ کی کوئی مناسب صورت تیار کر کے جس مشترک کو حوالہ کر دیتا ہے اُس وقت مونیوالا دیکھتا ہے کہ گویا مین محسوسات کو دیکھ رہا ہوں۔ اس حالت میں گویا مدرک روح عقلی سے جس میں ملک پر ہوتا ہے۔ اور خیال واسطہ ہوتا ہے۔ یہ ہے خواب (رویا) کی حقیقت۔ اسی تقریر سے رویائے صالحہ اور اصفاف احلام (بد خوابیاں) میں فرق ہوتا ہے۔ اگرچہ رویا و اصفاف دونوں کی صورتیں بحالت خواب خیال ہی میں ہوتی ہیں۔ لیکن اگر وہ روح عقلی سے پہنچی ہیں تب تو ریادہ ہے۔ اور اگر حافظہ سے ماخوذ ہیں جن کو خیال پہلے اسکی پیر دیکھا تھا۔ تو جو کچھ نظر آتا ہے۔ وہ محض بد خوابی ہے۔

تعبیر کے معنی یہ ہیں کہ جب روح عقلی کسی قسم کا ادراک حاصل کر کے اُسے خیال کو حوالہ کرتی ہے تو خیال اُس مفہوم و معنی کو کسی مناسب تصویر کے قالب میں ڈھالتا ہے۔ جیسو اگر انفس نے سلطان غظم کے مفہوم و معنی کا ادراک کیا تو مثلاً خیال میں بند کی تصویر کھینچتا ہے۔ عداوت کیلئے مناسب بناتا ہے۔ اور مونیوالا بیدار ہو کر خیال کرتا ہے کہ مین نے سمندر دیکھا۔ یا سانپ دیکھا۔ سلطان و عداوت وغیرہ کا اُسے مطلق خیال نہیں ہوتا۔ متعجب جب ان خیال کو سنتا ہے سمجھتا ہے کہ محسوسات میں پہل معنی انکے کچھ ادھر ہی ہیں پھر مناسبت کی بنا پر اصل معنی کا پتہ لگا کر خواب دیکھنے والی کو بتا دیتا ہے مثلاً سمندر کی نسبت کہتا ہے کہ بادشاہ مراد ہے۔ ایسے کہ سمندر ایک شوخیلم ہے۔ بادشاہ سے مناسبت رکھتا ہے۔ سانپ موزی ہے۔ ایسے اس عداوت کا پتہ لگتا ہے۔ جو خواب صریح اور ظاہر نہیں ہوتے ہیں۔ انکی تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یونہی پہل معنی پر دلالت کر جاتے ہیں۔ اسی لئے حدیث صحیح میں آیا ہے الرویا ثلاث سر و یا من الله و سر و یا من الملك و سر و یا من الشیاطین۔ میں عرض خواہ آمد تعالیٰ کی طرقت سے ہوتا ہے وہ صاف و صریح اور ظاہر نہیں ہوتا ہے۔ ایسے تاویل کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور جو خواب کہ ملائک کی جانب سے ہوتا ہے وہ رویائے صالحہ ہے جس کو تعبیر و تاویل کی حاجت ہوتی ہے۔ اور جو خواب شیطان کی طرقت سے ہو۔ وہ بد خوابی محض اور بے تعبیر ہے۔

جاننا چاہئے کہ جب روح اپنے مدرک کو خیال کے حوالہ کرتی ہے تو خیال اُس سے جو حواس کے معمولی قائلین میں ڈھالتا ہے۔ اور جس چیز کا حواس نے کبھی ادراک کیا ہو۔ اسکی صورت نہیں بناتا۔ مثلاً شخص مادر زاد اندھا ہے وہ بادشاہ کو بصورت بحر و خواب میں نہیں دیکھ سکتا۔ نہ دشمن کو سانپ کی صورت میں۔ ایسے کہ انکی مریات کا ادراک ہی نہیں کیا ہے کہ حافظہ میں ان چیزوں کی تصویریں پہلے سے موجود ہوں۔ اور خیال اسکی مناسبت سے کام لے سکے۔ ایسی حالت میں اندھا خواب میں وہی چیزیں دیکھے گا۔ یا یوں کہو کہ خیال دکھائیگا۔ جو اسکے مدرک کی جنس ہوں مثلاً سموعات و ثنویات وغیرہ معتبران سب باتوں کا خیال کر سکتا ہے۔ لیکن پھر بھی جنس و اوقات تعبیر میں خلل واقع ہوتا ہے۔ اور تعبیر کا مقررہ قانون نہیں چلیکتا۔

تعبیر کے کچھ کلیتہ قاعدے ہیں کہ معتبر انہیں پر خواب کو پیش کرتا ہے۔ اور نتیجہ نکالتا ہو ذرا ذی سببیت کو برائے و ایک ہی چیز کے کسی کی معنی ملا دیتا ہے کبھی مختصر سے یا در شاہ بنانا ہو کبھی غیظ و غضب کبھی ہرج و مرج و عظیم اسطرح کہیں سانپ ہو دشمن اور کہیں راز دار کہیں درازی حیات وغیرہ مراد لیتا ہے غرض کہ معتبر کو کچھ قانون کلیہ یاد اور معلوم ہوتے ہیں کچھ انہوں مدد لیتا ہے اور کچھ قرائن و تناسب و زمان بعد اپنی رائے قائم کر کے خواب کی تعبیر کرتا ہے معتبر یہ قرائن خواب دیکھنے والی کی خواب و بیداری کی حالت و بھی معلوم کرتا ہے اور اپنے نفس کی قوت فکر پر کی مدد سے بھی جس معتبر میں نظرۂ تعبیر کی صلاحیت ہوتی ہے اس کی سزا اکثر اس بات کا تھی ہو کل میسر مالم خلق لہ۔

یہ علم اسلام سے سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آیا ہے اور محمد بن سیر بن اس فرخ کا بہت بڑا عالم گذرا ہے جس کو اس فرخ کو قواعد و ضوابط کتاب کی ضرورت میں لکھے اب تک لوگ اس کی کتاب کو ستارخان کرتے ہیں اسکے بعد کرمانی نے بھی تعبیر و رمز میں ایک کتاب لکھی زمان بعد متاخرین میں تکیاؤں نے بھی اس طرح توجہ کی اور بہت سی کتابیں لکھ ڈالیں یہاں سے اس زمانہ میں مغرب میں عموماً ابن ابی طالب القیروانی کی اس فرخ کی کتابیں ممتنع وغیرہ متداول ہیں اسلامی کی کتاباں شاہ بھی لوگ بہت دیکھتے سمجھتے ہیں غرض کہ یہ علم تعبیر اچھا علم ہے اس سے زیادہ کیا ہوگا۔ نور نبوت کا اسپر بر تو بڑ چکا ہے کیونکہ خواب فریق میں باہر نما ہے جیسا کہ حدیث صحیح میں آیا ہے واللہ علام الغیوب۔

فصل سیم (۱۳)

علوم عقلیہ اور انکی تقسیم

انسان چونکہ صاحب فکر و ادبی ہے اس لئے علوم عقلیہ کو لئے طبعی ہیں یہی وجہ ہے کہ وہ کسی خاص قوم یا ملت سے مخصوص نہیں بلکہ ہر قوم و ملت میں انکو جاننے والا موجود ہیں یہ علوم دنیا میں ہی وقت سے پیدا ہونے شروع ہو گئے تھے جب کہ انسان کا وجود ہوا تمام علوم عقلیہ کو فلسفہ و حکمت کہتے ہیں جو چار قسموں پر مشتمل ہے۔ اول منطق جو جموجوہات اور اس کے عوارض پر غور و فکر کرنے کے وقت ذہن کو غلطی سے بچانے اور امور معلوم سے جھوٹات ٹک پھونچنا ہے۔ دوم سر علم طبعی ہے جس میں اجسام عنصریہ مثلاً معدنیات، نباتات، حیوانات۔ اجسام فلکی، حرکات طبیعیہ و بدو اور حرکات کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے تیسرے علم اہلی ہے جس میں امور سے بحث ہوتی ہے جو حتمانی طبیعت سے اور اہلین ماعدہ اخل روحانیت مانے جاتے ہیں چوتھا علم انعمالیہ ہے جس کا

موضوع مقدمہ ایسے اسکی چار قسمیں ہیں۔ اول ہندو جو مقدارِ مطلق کے عوارض سے بحث کرتا ہے عام اس کو کہ وہ منفصل ہو جیسے محدودات متصل ہوا نہ قسم خط و سطح و جسم دوسری ارشاد طبعی (ارٹھیٹک) ہے جو مقدار منفصل یعنی لحد و کے عوارض کی بحث سے مخصوص ہے تیسرے موسیقی ہے جس سے نغمہ و صوت کی باہمی نسبت کا علم حاصل ہوتا ہے اسی علم سے الحان و غناء کے اصول معلوم ہوتے ہیں۔ چوتھی علم ہیئت ہے جس سے اخلاک کی اشکال و اوضاع سیاروں کی رفتار کی رجوع و تہتقاتم، اقبال و ادبار کی کیفیت معلوم ہوتی ہے۔ فلسفہ کی ہی سات اصل اصول ہیں۔ اول زمین سے منطقی سب پر مقدم ہے۔ اسکے بعد ارشاد طبعی کی زبان بعد ہندو پھر ہیئت کا نمبر ہے۔ ہیئت کے بعد موسیقی و طبیعیات و انبیات کا درجہ ہے۔ پھر ان علوم میں سے ہر علم کی کئی شاخیں ہیں مثلاً طبیعیات میں طب، علم الاعداد میں حساب و فرائض و معاملات، ہیئت میں زجاج جس میں کوکب کی حرکات کا حساب اور حرکات کی تبدیل کی جدول تصویر و نقشہ لکھی جاتی ہے تاکہ سیاروں کی حرکت و مقام کا حال بدون عمل آسانی اس نقشہ سے معلوم ہو جائے۔ احکام نجوم بھی اسی فن کی فروعات میں سے ہیں۔ اب ہم ان علوم میں سے ہر ایک کا مختصر مختصر حال جدا جدا لکھیں گے۔

جاننا چاہئے کہ جن قوموں کا حال تاریخ کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے ان میں سے رومی و پارسی قوموں کو مذکورہ بالا علوم فلسفہ کی طرف قبل از اسلام خاص توجہ رہی تھی۔ ان قوموں کی سلطنتیں بہت وسیع و با عظمت اور محمود و آباد تھیں۔ اس لئے ان علوم کا بھی ان میں بیش از بیش رواج رہا۔ رومیوں اور پارسیوں سے پہلو کلاںی و سرانی قبیلوں کو سحر و نجوم و حکم میں پورا کمال حاصل تھا۔ انہیں قوموں سے یہ علوم یونانیوں اور پارسیوں نے سیکھے قبلی ان علوم میں سب سے بڑھے چڑھے تھے۔ چنانچہ مارت و واروت کا قصہ اس کا مؤید ہے۔ علامہ زانے نے صعب و صہرین بڑے ساحر مانے ہیں۔ جو قبیلوں ہی میں سے تھے۔ جب شریعت آسمانی نے ان علوم کو مغلوط و حرام کیا۔ تو عموماً یہ علوم نینامیا ہو گئے۔ مگر پھر بھی ان کے کچھ مسائل سینہ بسینہ لوگوں کو پہنچتے رہے۔ اگرچہ شریعت کی شریعت ان علوم کے حامل کرنے والوں کے قتل و ہلاک میں بیدردی سے کام لیتی رہی۔ پھر بھی خیال خال ان فنون کے جاننے والوں سے در رہے۔ پارسیوں نے نہ جو حیرت کے ساتھ ان علوم فلسفہ میں کمال حاصل کیا۔ کہ انکی سلطنت دیر سے قائم اور بہت وسیع و با عظمت تھی۔ یہاں تک کہ بعض مؤرخین کی رائے ہے کہ جب سکندر نے دلا کو قتل کر کے ایران فتح کیا تو ایرانیوں سے بھی یونانیوں میں یہ علوم پہنچے۔ اور تمام کتابی خزائن کو نقل ہو گیا۔ جب اسلام کا ظہور ہوا اور مسلمانوں نے جا کر ایران کو فتح کیا تب بھی وہاں بہت سی کتابیں پائیں۔ اور بعد ان ابی و خاص نے غلیف ثانی حضرت عمر ابن الخطاب کو لکھا کہ ان کتابوں کو کیا کیا جائے۔ کیا مٹاؤں گا یا بٹھانا مناسب ہے۔ اپنے جواب میں لکھا کہ ان کتابوں کو دہرایا میں ڈال دو۔ کیونکہ اگر یہ کتابیں ہلاکت و ارشاد سے بھی مٹیں تو بھی ہمیں

ان کی ضرورت نہیں۔ قرآن مجید سب سے بڑا ادبی ہمارے پاس موجود ہے۔ اور اگر ضلالت و گمراہی میں ڈلنے والی ہیں تو پھر انکا ڈوب دینا یا جلاد دینا ہی مناسب ہے۔ چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ اس لیے پارسیوں کو علوم کو ہم تک نہ پہنچے۔ رومیوں میں جو جنگ یونانیوں کی سلطنت رہی علوم فلسفہ کا ان میں خوب رواج رہا۔ بڑے بڑے حکیم ہوئے اور شاہین سے رواقیوں نے طریقہ تعلیم میں خاص کمال حاصل کیا۔ اور مدت تک سند تعلیم ان کے یہاں متصل رہی۔ یعنی آقا محمد حکیم سے اسکے شاگرد بقراط نے علم حاصل کیا۔ اور بقراط سے افلاطون نے۔ اور افلاطون سے ارسطو نے۔ اور ارسطو سے سکندر افرادیوسی و تاجستین وغیرہ حکماء نامدار نے سند تعلیم حاصل کی۔ اور اپنے اپنے وقت میں بگڑا روزگار ہوئے۔ یہی ارسطو سکندر مقدونی کا استاد تھا۔ جنودار کو شکست دیکر کیانی تاج و تخت حاصل کیا۔ ارسطو جیسا راسخ العلم تھا وہیابھی سکندر کی استادی کی وجہ سے اسکی شہرت ہوئی۔ اور معلم اول کو نام سے دنیا میں نامبردار ہوا۔

جب یونانیوں کی سلطنت کا زمانہ گزر چکا اور قیصر تاج و تخت کو مالک ہوئے اور انہوں نے عیسائی مذہب اختیار کیا۔ تو باقی تمام شریعت رومیوں کو اسنے علم پڑھانے سے روک دیا۔ اور فلسفہ کی کتابوں کو جن میں کچھ کتب تھیں کہ مانتھے پڑھیں۔ اور اول انہیں پڑھکر بیدار نہ ہوں۔ اسکے بعد شام پر بھی قیصر کا قبضہ ہو گیا۔ اور وہ کتابیں بڑھتوڑ کر کے یہاں محفوظ رہیں۔ جب اسلام کا زمانہ آیا۔ اور عرب ہمسایہ گیری و جہاد کیلئے کھڑے ہوئے۔ اور مصر شام ایران کی سلطنتوں کو دم میں لوٹ دیا۔ تو ایک صدی تک سادگی میں بسر کرتے رہے۔ اور علوم و صنائع کی طرف توجہ نہ دے۔ لیکن جب اسلامی دولت و عظمت بڑھی۔ اور مسلمانوں میں تمدن نے جڑ پکڑ لی۔ تو تھوڑے ہی دنوں میں اسے معراج کمال پر پہنچا کر صنائع و علوم کی طرف توجہ کی۔ ان علوم فلسفہ کی حقیقت دریافت کرنے کا بھی خیال آیا۔ کیونکہ علوم کے بعض مسائل پادریوں اور اساتذہ کی زبانی سن کر ان کے دلوں میں شوق کا یہ چمپلے سے جم چکا تھا۔ اس لیے اسی شوق کو پورا کرنے کے لئے ابوجعفر منصور نے شاہ روم کو لکھا کہ ریاضی کی بعض کتابوں کا ترجمہ مجھے۔ شاہ روم نے خط کے پیچھے لافقیس اور طبیعیات کی بعض کتابیں منصور کے پاس بھیج دیں۔ مسلمانوں نے جب ان کتابوں کو پڑھا شوق اور بڑھا۔ اور فلسفہ کی کتابوں کی جستجو میں مشغول ہوئے۔ یہاں تک کہ جب خلیفہ امون رشید کا زمانہ آیا جس کو علم کی طرف خاص رغبت تھی۔ تو اسنے طوک روم کے پاس اپنی بیوی بیکہ یونانیوں کی کتابیں منگوائیں۔ اور ترجمہ کا تصیف قائم کر کے انکا ترجمہ کر لیا۔ ان کتابوں کی اشاعت کے بعد مناظرین اسلام نے بھی ضرورت دیکھ کر ان علوم کو حاصل کیا۔ اور اس قدر کمال پیدا کیا کہ معلم اول کی اکثر ایون سے بھی اختلاف کر کے اپنا نیا مسلک اختیار کر لیا۔ بلکہ معلم اول ہی کی لکے کی تردید پر کیا منحصر ہے۔ حکماء یونان میں کسی کو بھی باقی نہ چھوڑا۔ مگر چونکہ شہرت اسی کی زیادہ تھی۔ اس لیے ہر ایک ایک قول پر حقیقتاً نگاہ ڈال کر کسی کو مقبول اور کسی کو بدلائل مردود کرتے رہے۔ اور بڑی بڑی کتابیں علوم فلسفہ میں تصنیف

تالیف کردہ ایسے انجمنیں کہ مشرق میں ان پونہ سو فارابی اور شیخ بوعلی سینا نے اور اندلس میں ابن رشد اور وزیر ابو بکر بن صانع وغیرہ نے بڑا نام پایا اور اکابر فلاسفہ اسلام سمجھ گئے۔ اگرچہ بعض اور علما کے اسلام کا مرتبہ بھی علوم فلسفہ میں کچھ ان لوگوں سے کم نہ تھا۔ لیکن جو قبلیت و شہرت جہنیتیت جامعیت ان لوگوں کو ہوئی وہ اور ان کو نہ ملی۔ زمان بعد علما کے اسلام نے تمام علوم فلسفہ تو حاصل نہ کئے۔ لیکن ابھی کسی ایک شاخ کو اپنا فن بنا کر اُس میں کمال حاصل کیا۔ مثلاً اکثر نے ریاضی اور اُس کے متعلقات از قسم نجوم و سحر و طلسمات میں ملکہ آرا بن کر اہل عرب اندلسی اور اُس کے شاگردوں نے وہ شہرت پائی کہ بائد و شائد اس طور پر یہ منظور علوم بھی مسلمانوں میں داخل ہوئے اور مسلمان انہیں عجیب و غریب پاکر اُنکو سیکھنے لگے۔ اور ملکہ وغیرہ کی رائے کے متبع ہو کر عہد بتلائے مضیعت ہوئے۔ اسکے بعد مغرب و اندلس کی تمدن و آبادی میں نقصان آیا۔ اور علوم و فنون کی کساد بازاری ہوئی تو سحر و طلسمات و نجوم وغیرہ کا بھی نام ہی نام ان ممالک میں رہ گیا۔ اور بجائے عام دلچسپی و دلچسپی کے خاص خاص علما، کو ان علوم کے شائق کچھ معلومات رکھتے رہتے ہیں کہ مشرق میں ابھی تک یہ علوم بکثرت موجود ہیں خصوصاً بحکم اور اراکہ النہر میں۔ چونکہ وہ ان ابھی تک تمدن عروج پر ہے۔ اور ملک آبادی سے مجھ پڑھے ہیں مادر علم طو سے آسودگی پہیلی ہوئی ہے۔ علم و فن کا عام چرچا ہے۔ اسلئے ان علوم تعلیم کے جاننے والو بھی بکثرت موجود ہیں۔ اور دریں تدریس ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ میں نے مصر میں ہرات کے علما اکابر میں یہ علامہ سعد الدین افغانزانی کی متعدد تصانیف علم کلام و اصول فقہ میں دیکھیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نصف علوم دین کے راسخ ملکہ کے علاوہ علوم حکمیہ میں بھی یدِ طولیٰ رکھتا ہے۔ یہ ہم بھی سنتے رہتے ہیں کہ روم و ممالک فرنگ میں بھی ان علوم کا دلچسپی ہے خصوصاً روم میں دوبارہ فلسفہ کو زندہ کرنے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ باقاعدہ تعلیم و تبحر ہے۔ اور طلبہ کا ہجوم رہتا ہے۔ اور فلسفہ کی کتابیں بھی جامع اور بکثرت و مان موجود ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم الاعداد

علوم اعداد میں دو اول اہم اشیاء (ارٹھمٹک) ہے جس میں اعداد کے خواص میں حیث التالیف کو بحث ہوتی ہے مثلاً اگر تعدد و تواتر یا باضافہ و اقسامی یا کسی ضربی نسبت سمجھ لئے جائیں تو ان میں سے ہر اول و آخر کے دو عدد کا مجموعہ برابر ہوگا۔ ان اعداد کے ایک درجہ آگے اور ایک درجہ پیچھے کے اعداد کے جمع کے جب کہ شمار و اعداد و جمع ہوا اگر طاق ہے تو جو عدد چھ میں تنہا رہ جائے اُس کا دو بار اعداد کو رقمہ الصد کی جمع کے برابر ہوگا۔ اسلئے عدد کے دیگر خواص، انچوخصان و صمد و نقش ضرب وغیرہ اس فن میں مذکور ہوتے ہیں۔ جو اسی فن کے ساتھ مخصوص ہیں اور

$$10 - 4 - 2 - 2$$

$$11 + 9 = 20$$

$$9 - 6 - 3 - 2 = 8$$

اصول ریاضی مانے جاتے ہیں اور حساب میں برطان و شمال کا کام دیتے ہیں حکمت مشقہ میں متاخرین نے اس فن میں کئی مین لکھی ہیں لیکن جدا گانہ اس علم کو بہت کم لکھا ہے بلکہ ریاضی کی دیگر شاخوں کے ساتھ جمع کے علم بند کیا ہے جیسا کہ شیخ نے شفاء و نجات میں اور دیگر مشقہ میں نے اپنی اپنی تصانیف میں متاخرین کے زمانہ میں یہ فن خود بخود ہجو و مڑوک ہو گیا۔ اسلئے کہ عام طور پر کئی ضرورت نہیں پڑتی صرف حساب کے اصول و قواعد کے ثبوت میں کام آتا ہے یہی وجہ ہے کہ متاخرین نے براہین حسابیہ میں اس کا خلاصہ لیکر باقی کو چھوڑ دیا چنانچہ ابن بنائے نے کتاب ربح و تجارت میں ایسا ہی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

(حساب)

حساب کو دو بڑے اصل اصول ہیں ضم و تفریق ضم کی دو فرمیں ہیں جمع اور ضرب تفریق کی بھی دو باقی اور تقسیم اور پھر یہ چار دن قواعد سے سچ باقی ضرب تقسیم کہیں اعداد جمعہ میں جاری ہوتے ہیں اور کہیں غیر مجموعہ یعنی کسر میں اور کہیں جذور و کعب میں یہ فن و حقیقت معاملات حساب کتاب کیلئے وضع ہوا ہے اور بہت سی لوگوں نے اس فن میں کتب بین لکھی ہیں۔ یہ علم شہر دن میں عام طور پر ہر لوگوں کو پڑھایا جاتا ہے اور تقسیم کی ابتداء حساب کے ساتھ مستحسن سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ یہ علم واضح البیان اور ثابت البرہان ہے اور اس کی مزا و لذت یہی روشن عقل پیدا کرتی ہے کہ اصول کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہتے ہیں کہ جب تک تعلیم اولیٰ حساب و شروع کی جائے۔ صدق اسکی طبیعت پر غالب آجاتا ہو کیونکہ حساب کو مسائل بدیہات پر مبنی ہیں مغرب میں جو کتابیں اس فن کی اس وقت پائی جاتی ہیں ان سے بہتر عن تالیف کتاب الحساب الصغیر ہے۔ ابن بنامر کسی نے اسلئے قواعد کی تلخیص کی ہے۔ اور ربح و تجارت میں اسکی شرح چونکہ اس شرح میں قواعد حسابیہ پر برہان قائم کئے ہیں۔ اسلئے مبتدی حکم نہیں سمجھ سکتے لیکن اسکی خوبی اور عمدگی میں کوئی نقص نہیں آسکتا تمام مشاغل مغرب اس کتاب کو مداح ہیں اور ہونا بھی چاہیے اسلئے کہ اس کتاب میں حساب کو مسئلہ اور علون کو مصنف نے شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر ایک عمل کی علت بتائی ہے۔ جس سے کتاب کام تیرہ بڑھ گیا ہے۔

(الجبر والمقابلہ)

اس فن میں اپنی قواعد بتائے گئے ہیں کہ معلوم مفروض عدد کے ذریعہ سے عدد مجهول نکال لیا جائے جب کہ معلوم مفروض اور اعداد مجهول میں کوئی خاص نسبت ہو اس فن میں بطریق تخصیص بال ضرب کئی قسم کے جہولات ہوتے ہیں جن میں سے

ایک عدد جس کے ذریعہ سے جمہول مطلوب نکالا جاتا ہو یہ محالیکہ جمہول مطلوب اور اس عدد مفروض میں کوئی نسبت جمہول ہو ورنہ جمہول غیر ہے جس کو چند بھی کہتے ہیں۔ تیسری مال جسے ایک نام مبہم پہنچا جائے۔ اسکے علاوہ جو اور جمہولات ہیں۔ وہ عام مفروضین کی اصل نسبت کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ اور ہر سوال و فوض مختلفہ از زیادہ چیزوں میں معاوضت پیدا کر کے نکالا جاتا ہے۔ اس طرح پر کہ ایک چیز کا دوسری سے مقابلہ کرتے ہیں۔ اور کہ مرن کو گھٹا بڑھا کر ہر ایک رقم کو صحیح بناتے ہیں۔ اور جہاں تک ممکن ہو تا ہے مراتب جمہول کو گھٹاتے گھٹاتے عدد شے مال پر لے آتے ہیں۔ جن پر جبر کا مدار ہے۔ اگر دو چیزوں میں باہم معاوضت قائم ہو گئی۔ تو گو یا سوال حل ہو گیا مال اور جبر کا ایہام عدد کی معاوضت سے زائل ہوتا ہے۔ اور مال اگر جبر سے معاوض ہو جائے۔ اعداد کو موافق قرار پاتا ہے۔ اگر معاوضت ایک اور دو کے درمیان ہے تو مسئلہ کو عمل ہندسی حل کرتا ہے۔ اور یہ معاوضت چھٹوں میں ہوتی ہے۔ کیونکہ معاوضت عدد اور جبر اور مال میں ہو گئی۔ اور یہ تینوں مفروض ہونگے یا مرکب۔ اسلئے پھر مسئلہ قائم ہونگے۔ سب سے پہلے اس فن میں ابو عبد اللہ خوارزمی نے کتاب لکھی۔ اسکے بعد ابو کامل شجاع ابن اہم نے جس میں یہ چھٹوں مسائل موجود ہیں۔ پھر لوگ اسی کے نقش قدم پر چلے گئے۔ اور اس کی کتاب اس فن میں بہترین کتاب مان لی گئی۔ علامہ اندلس نے بہت سی اس کی شرحیں کہی ہیں۔ اور خوب لکھی ہیں۔ اس کتاب کی بہترین شرح کتاب القفری ہے۔ ہم سنتے ہیں کہ مشرق میں علامہ ریاضی نے میں سے بھی زیادہ مسائل جبر یہ نکلے ہیں۔ اور ہر ایک مسئلہ کے عمل کو براہین ہندسہ سے ثابت کیا ہے۔ واللہ ین فی الخلق مالیشاء +

(معاملات حساب و زمرہ)

اس فن میں خصوصیت کے ساتھ حساب کے وہ گرو اور قاعدے ہوتے ہیں جن کو ذریعہ معاملات قبیل بیع و مباحث و زکوٰۃ طے پاتے ہیں۔ اس فن میں بھی معلوم و جمہول کسر و صحیح جبر و کعب وغیرہ کی بحث آتی ہے۔ اور کتبوں میں عدد مفروضہ مسائل بھرے پڑے ہیں۔ تاکہ متعلم کو نکو کار عمل سے حساب کا ملکہ راسخ حاصل ہو جائے۔ علامہ اندلس کی اس فن میں بہت سی تالیفیں ہیں جن میں سے معاملات زہرادی اور ابن الحج اور ابی مسلم بن خالد شاکر و سلیمان الجریلی کی کتب میں خصوصیت کے ساتھ مشہور ہیں +

(فرائض)

فرائض بھی تصحیح سهام کے لحاظ سے فروع حلیہ بن شمار ہے۔ اسی فن کے قاعدوں و روایات کا حصہ صحیح صحیح نکلتا ہے جبکہ بعض حصے ہوں۔ امداد و موجود و نون۔ اور سهام بن کسر و انج ہوتی ہو۔ اور مال سهام میں بہت سے سهام

د فرض باہم و اگر مزاحم ہوں۔ یا یہ کہ بعض در شمار کی نسبت وراثت میں جھگڑا ہو۔ اُس وقت اسی علم کے ذریعہ سے اس قسم کے تمام جھگڑوں کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ اور ہر وارث کا شرعی حصہ نکال کر اُسے دلوایا جاتا ہے۔ اور جو نقد حصہ ان کا نکالنا حساب پر موقوف ہو۔ اسلئے حساب اس فن میں داخل ہو گیا ہے۔ اور صحیح کسر معلوم و مہول و جذر وغیرہ کی بحث ہمیں آتی ہے۔

علم الفرائض کی ترکیب بھی فقہی اصول پر ہے۔ جسمین بہت سافقہ ہے اور کچھ حساب نقد اسلئے کہ وراثت میں فرض عول۔ اقاریر انکار و وصایا تدبیر کے احکام کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور حساب حکم فقہ کے موافق صحیح سهام کا کام دیتا ہے۔ علم الفرائض بہت اچھا علم ہے۔ حدیث و بھی انکی فضیلت ثابت ہو مثلاً الفرائض ثلث العلم و انھما اول ما یرفع من العلوم وغیرہ۔ ہمارے نزدیک اس حدیث میں لفظ فرائض و الفرائض ثلث پر دلالت کرتا ہے نہ کہ فرض وراثت پر جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کیونکہ علم الفرائض تمام علوم کا ثلث نہیں ہو سکتا۔ البتہ فرائض شرعہ چونکہ وہ بہت ہیں۔ اسلئے ثلث اعلم کے مصداق ہو سکتے ہیں اس فن میں متقدمین و متاخرین نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ اور رسائل کو بالاستیعاب بیان کیا ہے۔ الکی مذہب کے اصول پر جو کتابیں فرائض میں لکھی گئی تھیں۔ ان میں سے بہتر کتاب ابن ثابت مختصر القاضی ابی القاسم حنفی کتاب ابن النفر کتاب الجوری کتاب الفردی وغیرہ ہیں لیکن حنفی کو سب فضیلت ہو۔ کیونکہ وہ تمام کتابوں سے پہلو تا یاقوت ہوئی ہمارے ساتھ مین سے ابو عبد اللہ سعدی شافعی ستاد فاس نے انکی شرح لکھی ہے۔ اور رسائل کو نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ امام الحرمین ابو المعالی نے بھی طریق شافعی پر علم الفرائض میں طے درج کی کتاب لکھی ہے۔ جس سے کچھ علم و فضل کام تہہ معلوم ہوتا ہے اس طرح علمائے احناف و حنابلہ نے اس فن کو بالاستیعاب قلم بند کیا ہے۔ واللہ یدہی من ایشاء بہندہ و حکمہ لارب سواہ۔

فصل پانزدہم

علم الهندسہ

علم ہندسہ میں مقدار متصل و منفصل اور اُس کے عوارض ذاتیہ سے بحث ہوتی ہے مثلاً ہر مثلث کے تینوں زاویہ و دو قاعدے سے برابر ہوتے ہیں۔ و دو توازی خط کتنے ہی کیوں نہ بڑھائے جائیں کسی یون باہم نہیں ٹیکسکتو دو خط متوازی کے مقابلہ زاویے ہمیشہ برابر ہوتے ہیں۔ اگر بعد ان مقدار متساوی ہوتی ہیں۔ اول و ثانی کی ضرب ثانی درایع کی ضرب میں ایکسہی نسبت ہوتی ہے۔

اس فن کی یونانی کتابوں میں جو کتاب ترجمہ ہوئی۔ وہ کتاب تقلید سے ہے اگرچہ کتاب الاصول اور کتاب الارکان بھی کہتے ہیں۔ یہ کتاب نہایت بسیط ہے۔ اور طالبان فن کیلئے کو کافی۔ اسلام میں سب سے پہلے یہی کتاب یونانیوں کی کتابوں میں سے عینہ منقولہ ترجمہ کرائی۔ بہت سے لوگوں نے اس کے ترجمے کئے ہیں جن میں سے آج ثابت بن قمر و صف بن حمّاح کے ترجمے عام طور سے مشہور ہیں۔ اس کتاب میں پندرہ الفاظ ہیں۔ چار میں سطح کا بیان ہے۔ ایک میں مقادیر متناسبہ اور ایک میں سطوح کی نسبت بحث کی ہے۔ تین میں عدد کا ذکر ہے۔ ایک میں جذر و معجزات کا بیان ہے۔ اور پانچ میں مجہات کا۔ اکثر لوگوں نے اس کتاب کا اختصار بھی کیا ہے مثلاً ابی سینانہ نے کتاب شفا، مین آبن اہصلا نے کتاب الاقتصار مین اکثر نے شرح مین بھی لکھی ہیں مختصر یہ کہ یہی کتاب ہندوؤں کی اصل اصول ہے۔

علم ہندوؤں کی مزاوت و عقل میں استقامت اور جودت پیدا ہوتی ہے کیونکہ ہندیوں میں اس قدر مرتبہ اور منتظم ہیں کہ عقلی پڑ ہی نہیں کتنی۔ اس لیے جس قدر اس فن کی مارت کی جا کر عقل خطا عقلی سے الگ رہو کی قوت باقی ہے۔ کہتے ہیں کہ افلاطون کے دروازے پر لکھا ہوا تھا کہ جو ہندوستان نہ ہو وہ ہمارے گھر نہ آئے۔ عربی اکثر شیوخ و اساتذہ کہہ دیتے تھے کہ جیسے صابون کپڑے کی میل کچیل کو دور کر دیتا ہے۔ اسی طرح ہندوؤں کی مزاوت عقلی کمزوریوں اور زہنیوں کو مٹا دیتی ہے۔

علم کرہ و مخروط بھی اسی علم کی ایک شاخ ہے۔ ارسطین یونانیوں کی دو کتابیں بہت مشہور ہیں ایک ثاودوس بوس کی ہے۔ دوسری مالاوش کی۔ مالاوش کی کتاب سوا و دوس بوس کی کتاب مقدمہ ہے۔ اس کے مالاوش کی اکثر ہر ایک کتاب ثاودوس پر موقوف و منحصر ہیں۔ جو لوگ علم ہیئت میں غور و فکر نہ کرنا چاہیں۔ ان کو اسے ان دنوں کتابوں کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ ہیئت مین اگر سماویہ اور ارضی عوارض ہی سے بحث ہوتی ہے۔ جو کچھ اس سے پیدا ہوتے ہیں جب تک کہ اشکال کرہ کے احکام نہ معلوم ہوں ہیئت کا سمجھنا بالکل محال ہے۔ مخروطات کا علم بھی ہندوؤں سے ہی کی ایک شاخ ہے۔ جس میں عوارض مخروطات براہین ہندوؤں سے ثابت کئے جاتے ہیں اس فن کا فائدہ صنائع عملی بخاری و معماری وغیرہ میں معلوم ہوتا ہے۔ یہ علم عجیب و غریب تماثل و پہل بنائے کی تدبیر مین بتاتا ہے۔ آلات جبرقیل سب ہی کی ایجاد ہیں۔ بعض لوگوں نے اس فن میں سے جبرقیل ہی کے متعلق مبسوط اور جدا جدا کتابیں لکھی ہیں۔ اور ایسی عجیب و غریب عقیدیں بتائی ہیں کہ باوجود شائد اس زمانہ میں اکثر علما، براہین ہندوؤں کے اشکال کی وجہ سے ان کتابوں کو سمجھ بھی نہیں سکتے۔ تاہم لوگوں کے پاس یہ کتابیں موجود ہیں۔ اور وہی شاطر کی طرف منسوب ہیں۔

صاحت بھی ہندوؤں کی ایک شاخ ہے۔ اسی کے ذریعہ زمین کی پیمائش ہوتی ہے۔ خراج و لگان کیلئے اس کی ضرورت

پڑتی ہے۔ یا جب کبھی شرکار و درنا میں تقسیم زمین و مکان وغیرہ کا معاملہ درپیش ہو اس فن میں بھی مسلمانوں نے اچھی اچھی کتابیں لکھی ہیں۔

منظر بھی ہندسہ کی ایک شاخ ہے جس کو ارداک بصری میں غلطی کے اسباب مع کیفیت وقوع معلوم ہوتے ہیں اسلئے کہ ارداک بصری بھی مخروط شعاعی کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے جس کا راس باصرہ اور قاعدہ جسم مریخی بنا ہے۔ اور ارداک بصر میں غلطی ہوتی ہے مثلاً قریب جو جسم بڑا نظر آتا ہے۔ اور دور سے چھوٹا۔ پانی اور اجسام شفاف کو نیچے بڑا دکھائی دیتا ہے اسی قسم کی اور صد ہا باتیں ہیں جن کے اسباب مع ثبوت ہندی اسی علم میں بیان کئے گئے ہیں اسی علم میں منظر قمر کا اختلاف اور اس کے انقلاب کے اسباب بھی بتائے گئے ہیں جس کو درجہ سے رویت ہلال وقوع کسوت وغیرہ کا علم حاصل ہوتا ہے یونانیوں نے اس فن میں بہت کتابیں لکھی ہیں مسلمانوں میں تالیفات ابن ہشیم بہت مشہور و مقبول کتاب ہو اگرچہ اور لوگوں نے بھی کتابیں لکھی ہیں۔

فصل شانزدہم

علم ہیئت

یہ علم کو اکب ثابتہ و متحرکہ کی حرکات سے بحث کرتا ہے اور انہیں حرکات محسوسہ کی کیفیت کے ذریعہ سے ہندی اصول پر فہمی اور ضاع و اشکال کو ثابت کرتا ہے مثلاً اقبال و ادبار کی حرکت سے نتیجہ نکالنے کہ کم کو زمین پر فلک ٹپس کے علاوہ ہے۔ اور جو برج و استقامت سے کو اکب کیلئے چھوٹے چھوٹے افلاک کا وجود ثابت کرتا ہے جو فلک غلیم کے اندر متحرک ہیں ثوابت کی حرکت سے فلک بڑھ کر کا وجود نکالتے ہیں ملک ہی ستارے کے متعدد میلان سے اس کے متعدد فلک کا ثبوت دیتے ہیں۔ اسی قسم کی اور صد ہا باتیں ہیں جو اس فن کے مسائل شمار کی جاتی ہیں حرکات سماویہ اور انکی کیفیت و نوع و عدد سے معلوم ہوتی ہے۔ اقبالی و ادبار کی حرکت فہمی طبقات کو اکب کی رجعت و استقامت وغیرہ ب رصد ہی سے معلوم ہوتی ہیں۔ یونانیوں کو رصد کا بڑا شوق تھا۔ اور آلات رصد بناتے رہتے تھے۔ کہ رصد کو ذات بالائی کہتے تھے جس کو نمانے کی ترکیب مع ثبوت ضروری اس وقت بھی لوگوں کو پامں ہو ہے مسلمانوں نے اس علم کی طرف کم توجہ کی۔ مہون رشید کے زمانہ میں کچھ لوگ متوجہ ہوئے اور ذات بالائی رصد کیلئے بنایا گیا۔ لیکن ابھی رصد خانہ یونان میں چکا تھا کہ مہون کو موت آگئی اسلئے رصد خانہ بھی بچ ہی میں رہ گیا۔ اور لوگوں کے دل سے رصد خانہ کا خیال ہی اتر گیا۔ اور ارماد قدیم پر اعتماد ہونے لگا۔ رصد کے ذریعہ سے جو معلومات ایک خاص وقت میں حاصل ہوتے ہیں۔ اختلاف حرکات کی وجہ سے مدت دراند کے بعد انہیں کچھ نہ کچھ فرق ضرور آتا ہے۔ اسلئے

رصد خانہ میں رصدی حرکت افلاک و کواکب کی حرکت سی یا کُلّی مطابق تحقیقی نہیں ہوتی۔ بلکہ تقریبی ہوتی ہے۔ اس لیے مریخ و زہرہ کے ساتھ زہرہ و زحل کے فرق کا آنا لازمی ہے تاہم اس فن کی خوبی و عمدگی میں کلام نہیں۔ یہ بات غلط مشہور ہے کہ ہریت و افلاک و کواکب کی ترتیب اور صورتیں تحقیقی طور سے معلوم ہوتی ہیں اور ترتیب کے ہریت کو کوئی تعلق نہیں حرکت سی جو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ جو ہریت کا موضوع ہیں۔ اور ہو سکتا ہے کہ دو مختلف چیزوں کا لازم ایک ہو۔ پس اگر کہا جائے کہ حرکت لازم ہے تو اس صورت میں لازم سے لزوم کے وجود پر استدلال ہو گا جس سے لزوم کی حقیقت کا معلوم ہونا کچھ ضروری نہیں۔ محض اس فن کی سب سے بڑی اور ثمر بخش و مقبول کتاب ہو حکیم بطیموس کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے حکماء اسلام نے اس کتاب کی بغیر کسی ہے مثلاً ابن سبائہ ثقات بن۔ ابن المسیح ابن اہست نے کتاب الاقتصار میں۔ ابن الرشید نے اس کا مستقل خلاصہ کیا ہے اور ابن فرغانی نے بھی براہین ہندسیہ کو حذف کر کے ہریت کی ضروری باتیں یک جامع کی ہیں۔

زہرہ ہریت کی فرع ہے جس میں کواکب کی رفتار وغیرہ کا حساب عددی اصول پر لکھا گیا ہے۔ زہرہ کے ذریعہ سے جس وقت چاہیں کواکب کو موافق قیام و حرکت بغیر مشقت و رصد کے چند قاعدوں کی کام لیکر نکال سکتے ہیں۔ اس فن کا کچھ اصول و مقدمات کے طور پر قاعدے ہیں جن کی گزشتہ تائیدیں اور ہم نے معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور کواکب اوج و حقیض میلان و رجوع وغیرہ دریافت ہو سکتے ہیں۔ یہ تمام ضروری باتیں اس فن کی کتابوں میں جدول میں لکھی ہوئی ہیں مثلاً بغیر مشقت مقررہ قاعدوں سے تعدیل و تقریب کر لیتے ہیں۔ اکثر مشاہیر نے اس فن میں کتابیں لکھی ہیں مثلاً بستانی و ابن کمال و ابن مغرب میں ان دنوں ابن بطیموس نجم تونس کے کچھ مقبول و مشہور ہیں جو ساتویں صدی کے اول میں ہوئے۔ کہ تو میں کہ ابن اثیر نے رصدی غیارات پر اپنی تاریخ تیار کی تھی۔ سنی میں اس کا ایک یہودی دوست تھا جس کو ہریت و ریاضی میں بڑا کمال حاصل تھا۔ اُسے رصد خانہ میں جتنی شرف کی اور جو کچھ معلوم ہوا ابن اثیر کو لکھتا گیا جس کو اس نے اپنی زہرہ تیار کی اسی وجہ سے اہل مغرب اس کا زیادہ اعتبار کرتے ہیں۔ ابن بنائے اسی کتاب کا تہذیب میں خلاصہ کیا ہے اور چونکہ سہل ہے عموماً اسی کا استعمال پسند کرتے ہیں۔ زہرہ تیار کرنے کے لئے افلاک میں موضع کواکب کا معلوم ہونا نہایت ضروری ہے کچھ ہی سے احکام نجوم بھی مستنبط ہو سکتے ہیں یعنی اوضاع فلکی سے عالم انسانی میں کیا واقعات پیش آئیں گے۔ ممالک و سلاطین کی کیا حالت ہوگی۔ موت و پیدائش میں کیا نسبت رہیگی۔ وغیرہ واللہ الموفق بما یرضاه لا معبود سواہ *

فصل مفتہم
علم منطق

علم منطقی ایک قانون ہے جس سے معرفت اور حجت کو صحت و فساد کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اس کو اور اگلے اصول اصول محسوسات و محاسن ہیں۔ اور یہ محسوسات و محاسن میں بھی پاسے جلتے ہیں انسان کو جو کچھ امتیاز ہے وہ اور اگلے کلیات کو ذریعہ سے ہے۔ اور کلیات محسوسات کو علاوہ ہیں۔ اس لیے کہ افراد منطقی حقیقت سے خیال میں ایک ایسی صورت پیدا ہوتی ہے جو تمام افراد محسوسہ پر منطبق ہو سکتی ہے۔ یہی کلی کہلاتی ہے۔ اور اسی کلی میں ذہن انسانی تصرف کرتا ہے۔ مثلاً چند افراد منطقی حقیقت انسان کے سامنے آتے ہیں۔ اور پھر چند فرد میں اور نظر پڑتی ہیں۔ جو بعض لحاظ سے پہلو افراد کے موافق ہوتے ہیں۔ اس کے بعد اسکے ذہن میں ایک صورت پیدا ہوتی ہے جو باعتبار منطقی کلیہ دونوں پر صادق آتی ہے۔ اور اس طرح برابر تجربہ کرتا ہوا ذہن کلی کے ہموار سے تک پہنچتا ہے کہ جس کے ساتھ دوسری کلی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور اس لیے بسیط ہوتی ہے مثلاً ذہن انسانی افراد کے ایسی نوعی صورت اخذ کرتا ہے جو سب پر منطبق ہوتی ہے۔ اور پھر چونکہ انسان کے ساتھ ہمارے صورت جسم نہایت ہے۔ جو حیوان و انسان دونوں پر صادق آتی ہے۔ یہ بھی ترقی کرتا ہوا جنس علیٰ معنی جو ہر پر جانہ پتہ ہے۔ اور چونکہ آگے کوئی کلی نہیں ملتی مجبوراً تجربہ سے باز آتا ہے۔ اور چونکہ انسان صاحب فکر و رویت ہے جو کچھ ذریعہ سے علوم و صنائع کا ادراک کرتا ہے۔ اور علم تصوری ہوتا ہے یا تصدیقی۔ انہیں تصور و تصدیق کے ذریعہ سے فکر انسانی مطلوبات تک پہنچتا ہے کہ بعض کلیات کو بعض کو ترتیب و دیگر صورت کلیہ جو بہت افراد پر صادق آتے نہ نکالتا ہے۔ اور یہی صورت معروف اہمیت بنتی ہے۔ اور کہیں متعدد امور میں کلی ثبوت لگا کر تصدیق تک پہنچتا ہے۔ اور ذہن کی یہ رنگ دوا اور فکر کلی الی المطلوب کہیں بطریق صحیح ہوتی ہے۔ اور کہیں بطریق غلط علم منطقی کا مقصد یہی ہے کہ تفصیل مطالب میں ذہن کو طریق غلط سے بچائے۔

متقدمین نے اگرچہ کچھ اس فن کے ضوابط و قواعد نکالے۔ لیکن اس طرح کے زمانہ تک ان کی تہذیب و ترقی کا وقت نہ آیا۔ اور مسائل یہ بھی بکھرے پڑے رہے۔ اس لیے اس فن کی تہذیب و ترتیب کی۔ اور علم معلوم حکمت ہو گئے مقدم ٹھہرایا۔ اسی لئے معلم اول کہلایا۔ اس کی منطق کی کتاب کا نام نص ہو جس میں ماہر رسائل و چارین صورت قیاس کی بحث ہو اور چارین مادہ قیاس کا حال۔ کیونکہ مطالب تصدیقیہ کسی قسم کے ہوتے ہیں بعض بالطبع یقینی ہوتے ہیں بعض ظنی۔ اور یقینیات و ظنیات کو بھی متعدد السج ہیں پس جس قسم کے مطالب ہو سکتے ہیں اس طرح انہیں قیاسی سمون کے قیاس بیان کئے ہیں کہ میں علی قیاس لکھتا ہوں کہ میں ظنی قیاس ہو کام یہ ہے کسی جگہ قیاس میں جہت المطلوب بحث ہو تو کہ میں من حیث الانتاج پہلی نوع کی بحث کہ میں جہت المادہ سمجھنا چاہئے۔ اور دوسری کو من حیث الصدور و الانتاج۔ یہی قسم کی وجہ سے کہ بعض میں آٹھ ہدایا آٹھ باب ہو گئے ہیں۔ پہلو اب میں جناس عامہ کا بیان ہے جن کے ناموں اور کلام

ہیں بلکہ میں اس باب کا نام آدھونے کتاب المقولات رکھا ہے۔ دوسرے باب میں تضایک تصدیق اور انکی ہمیں
ہیں تیسرے میں قیاس اور اسکے نتیجے ہونے کی بحث ہو اور باب کا نام کتاب القیاس ہے۔ چوتھی کتاب البران ہے
جس میں قیاس نتیجہ اہل قیاس اور اس کی شرطیں مفصل و مکمل طور پر لکھی ہیں اسی کتاب میں معرفت وحدود کا بیان ہے
کیونکہ مطلوب کا یقین حدود وحدود کی مطابقت کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اسی لئے مقدمہ میں نے اسی باب یا کتاب
کو منطق کی جگہ کتاب جملہ اور اسی پر خاص توجہ کی۔ پانچواں باب جدول کے بیان میں جو جس میں منہم کو ساکن اور متحرک
اصول و قواعد بتائے ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ مجادل کے اشارہ لال کا مانند کیا ہو ملے ہے۔ چھٹی کتاب میں
سفسطہ کا ذکر ہے۔ سفسطہ وہ قیاس ہے جو خلاف حق کو ثابت کرے۔ اور مناظر کو مغالطہ میں ڈالنے کیلئے کام
میں لایا جائے۔ اگرچہ یہ کتاب نہ کہانی بہتر تھی۔ لیکن قیاس مغالطہ کے پہچاننے اور بچنے کیلئے لکھی گئی ساتویں
باب میں خطابت کی بحث ہو اور ایسے اصول و قواعد بتاؤ گئے ہیں۔ جن کے ذریعہ خطیب اپنی تقریر کو ایسے قیاسات
سے لبریز کر سکے کہ جہوہ اس کے کہنے پر چلنے کے لئے تیار ہو جائیں۔ آٹھویں باب میں شعر کا بیان ہے شعر وہ قیاس جو
سے تمثیل و تشبیہ کا کام لیا جائے۔ اور اس تشبیہ و تمثیل کے ذریعہ سے لوگوں کے دلوں میں کسی خاص چیز کی نفرت یا
محبت بصر و بجا سے پیدا کی جائے۔ یہی ہر کتاب میں مقدمہ میں کے بیان منطق کی مافی کی ہیں۔ لیکن جب منطق کی تہذیب سے تہذیب ہو چکی
تو حکماء پر زمانہ ذہنیات غس کو متعلق جو مفید تصور ہیں۔ ایک رسالہ اور بڑھا کر نو کتابیں کر دیں۔ یہ سب کتابیں
مسلمانوں نے توجہ دیکھیں۔ اور فلسفہ اسلام نے انکی شرحیں لکھیں۔ اور خلاصے لکھے۔ فارابی ابن سینا ابن رشد و غیر
اس فن کے ماہر کمال گذرے ہیں۔ ابن سینا نے کتاب اشفا میں تمام علوم فلسفہ بالاستیعاب بیان کیے۔ ابن رشد
کے بعد جب متاخرین کا زمانہ آیا۔ تو انہوں نے منطق کی اصطلاحوں کو بدل ڈالا۔ اور کلیات غس ہی میں کتاب البران
سے حدود رسم کا بیان لیکر لکھ دیا۔ اور مختصر مقولات کا بھی ذکر کر دیا۔ کیونکہ منطق کو مقولات سی بالذات کوئی بحث
نہیں۔ اور کتاب البیارت میں غس کی بحث نے آئے۔ اور پھر قیاس کو من حیث الانشاج بحث کی۔ نہ عجیب ہے۔
اگرچہ کہیں کہیں اودہ پر بھی نظر ڈالتے ہوئے نکل گئے ہیں۔ اسی کو بران و جدول و شعر و سفسطہ ان سے چھوٹ گئے۔
اور جس نے کچھ لکھا بھی تو بہت ہی کم۔ جو نہ ہو سکے برابر ہے۔ حالانکہ منطق میں ان باتوں کا ہونا نہایت ضروری ہے۔
اور پھر لپٹا کر وضع کیے ہوئے علم کو خواہ مخواہ دست دیکر براسہ ایک فن بنالیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ یہ علوم کا
آدم ہے اسی لئے ان کی کتابیں طولانی اور بہت ہی لمبی چوڑی ہو گئیں۔ سب سے پہلے یہ طریقہ امام فخر الدین رازی
نے اختیار کیا۔ ان بعد فضل الدین غونئی نے یہی کتابیں آج کل مشرق میں مشہور و مقبول ہیں۔ جو غونئی نے منطق
میں کثرت الاسرار لکھی ہے۔ اور ایک مختصر متن بھی لکھا ہے جو تعلیم کے لئے اچھا ہے۔ اور پھر چار درق میں اس کا بھی
خلاصہ لکھا ہے۔ اور فن کو تمام اصول و بیان کر دیے ہیں۔ اس زمانہ میں متعلم اسی کو پڑھتے ہیں۔ اور مقدمہ میں کی تمام

کتا میں عجوب ہو گئی ہیں۔ اور نہ کہ میں ڈھونڈنے سے انکے طریقہ کا پتہ لگتا ہے۔ حالانکہ یہ کتا بین مطلق کو خواہ
وہ کتا سے ملو ہیں۔ واللہ المہادی للصلوات

فصل ششم^(۱۸)

طبیعیات

طبیعیات وہ علم ہے جو جسم سے من حیث العوارض بحث کرتا ہے۔ اجسام ہوائیہ و عنصریہ اور جو کچھ ان سے پیدا ہوتا
مثلاً انسان۔ حیوان۔ نبات۔ معدن۔ زلزلہ۔ اور عدد برق۔ صاعقہ وغیرہ سب کے اسباب بتاتا ہے۔ اور ہر ایک
قسم کے اجسام کے ساتھ انکے نفوس کی کیفیت ظاہر کرتا ہے۔ اس فن میں ارسطو کی تصنیفات لوگوں کو پاس موجود
ہیں۔ جو آموگن کے زمانہ میں اور کتا بون کے ساتھ ترجمہ ہوئیں۔ پھر سکالون نے بھی اس فن میں کتا بین لکھیں۔
کتا ب الشفا دین ابن سینا نے اس علم کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور بخاء و اشارت میں لکھا تھا
کیا ہے۔ اور اکثر مسائل میں ارسطو سے مخالفت کو کہ اپنی رائے الگ ظاہر کی ہے۔ ابن رشد نے بھی ارسطو کی
کتا بون کا خلاصہ کیا۔ اور اسکے متبعین نے اسکی شرحیں لکھی ہیں۔ لیکن مخالفت نہیں کی۔ اگرچہ اور لوگوں نے
بھی اس فن میں کتا بین لکھی ہیں۔ لیکن جو عقیدہ لیت ان بڑے لوگوں کی کتا بون کی ہوئی۔ وہ اور ون کو نصیب
نہیں و مشرق میں کتاب الاشارات کی بڑی دھوم ہے۔ اور امام ابن الخطیب نے اسکی خوب شرح بھی ہے۔ آخری
کی شرح ہی اسنے درج کی ہے۔ بطور تفسیر الدین طوسی کا کو کہنا ہی کیا۔ چاہے امام غزالی نے نے مباحثہ کو کہ وقت
نظر کی دلو دی ہے۔ اور مباحث کو ایسا تفصیل و مکمل کر دیا ہے کہ باندہ رشاد و حقوق کل ذی علم علیہ

فصل ہفتم^{۱۹}

علم طب

طب طبیعیات ہی کی ایک فرع ہے۔ اور بدن انسانی جیثیت مرض و صحت اس کا موضوع طبیب کا کام ہے کہ صحت کی
مخاطبت کرے۔ اور جب اعضا بدن میں سے کسی عضو میں کوئی مرض پیدا ہو جائے مرض کو اسباب پہچانے۔ اور
ادویہ کے فرائج و قوی سے نسخہ کا ایسا فرائج ترتیب دے کہ مرض کو زائل کر سکے۔ اور علامات سے پہچانے کہ ماہر مرض نفعی
پا چکا اور قبول دوا کی لائق ہے یا نہیں۔ یا تو میں اسے طبیعت و فصلات اور نبض کے دیکھنے سے معلوم ہوتی ہیں

اور طبیعت کو جس حالت میں لانا چاہتا ہے۔ اسی کے موافق غذا اور دوا دیتا ہے طبیعت مواد و صوم
 و من مریض کا خیال طبعی کے لئے نہایت ضروری ہے۔ طب ان تمام علوم کی جامع ہے جو انسان کی
 صحت کی حفاظت اور انا کے مرض کے متعلق ہیں۔ مگر بعض اعضاء کی صحت و مرض کے متعلق جدا کا علم
 بھی وضع ہو گئے ہیں۔ مثلاً بیماری چشم اور اس کے علاج منافع اعضاء کو بھی طب ہی میں داخل کر
 لیا ہے۔ اگرچہ یہ موضوع طب سے خارج ہے۔ تاہم تواج و لواحق میں شمار ہونے کا استحقاق کرتا
 ہے جو کہ بین بونانی سے اس فن کی توجہ ہوئیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ جانیوس امام طب کا
 ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ عیسے علیہ السلام کا معصر تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تسلی میں بحالت غریب و غلو اذمر۔
 اسی کی تعینات اہمات طلب ہیں۔ جن کے اوپر طب کا دار و مدار ہے۔ مسلمانوں کے زمانہ میں بھی اس فن کے
 بڑے بہت بڑے عالم و امام ہوئے ہیں۔ مثلاً رازی۔ جوہی ابن سینا مشرق میں۔ اور ابن زہر اندلس میں
 اگرچہ مغرب میں اور بھی بہت سی طبیب ہوئے۔ لیکن ابن زہر کے مرتبہ کو کوئی نہ پہنچا۔ ان دونوں ماکام اسلام
 میں طب کا بازار سر و پڑ گیا ہے۔ کیونکہ ان کی آبادی و رہنمائی ہے۔ اور اس فن کی قدر و نفرت تمدن و
 تمول کے زمانہ میں ہوا کرتی ہے۔

بانیہ میں لوگوں میں بھی طب پائی جاتی ہے۔ مگر صرف خاص خاص نفع مند امراض کے جو بڑے بڑے مہر
 سے سینہ بسینہ لوگوں کو پہنچتے چلے آتے ہیں۔ ان میں سے اکثر نسخہ مخرب اور صحیح ہوتے ہیں۔ لیکن موافقت
 اور طبیعت ادویہ سے یہ لوگ واقف نہیں ہوتے۔ عرب میں بھی اسی قسم کی طب تھی۔ اور بہت سی اطباء زمانہ
 جاہلیت میں موجود تھے۔ مثلاً حراث بن کلاہ وغیرہ۔ اور شریعت میں جو طب منقول ہے۔ وہ بھی اسی قبیل سے
 ہیں نہ کہ وحی۔ چونکہ عرب میں یہ طب عموماً پھیلی ہوئی تھی۔ رسالت پناہ و وحی خدا نے بھی اسی کے موافق
 بعض اوقات کسی مریض کو کوئی نسخہ بتا دیا۔ لیکن محض معمولی طور پر نہ بطریق مشروع۔ اس لئے کہ جناب خلیفہ
 اکبر شریعت کھلانے کے لئے تشریف لائے تھے نہ طب کھلانے اور نہ تباہی کے لئے۔ اور بحالہ معنیان کی
 تعلیم دینے کے لئے۔ چنانچہ غل کو بار بار کرنے کے بارہ میں آپ نے خود فرما دیا تھا کہ دینا کے کاموں
 کو تم لوگ آپ بہتر جانتے ہو۔ جیسا چاہو کرو۔

پس احادیث صحیحہ میں جس قدر طب آئی ہے۔ اس کو مشروع نہ سمجھنا چاہیے۔ ان اگر بطور تبرک
 و صداقت اعتقاد اسکا استعمال کیا جائے تو البتہ بہت فائدہ کی امید ہو سکتی ہے۔ نہ اس لئے کہ وہ
 نسخہ طب مزاجی کے قانون و قاعدے کے موافق ہیں۔ بلکہ اس لئے کہ اعتقاد و ارادت کو بھی علاج میں
 بہت بڑا دخل ہے۔

فصل سبستم (۲۰)

فلاحیت

علم فلاحیت طبیات کی ایک شاخ ہے جس میں ہر قسم کی نباتات و روئیدگی کی نشو و نما اور ترقی و تکمیل اور نظریہ و عمل کے متعلق بات بحث ہوتی ہے متقدمین کو اس علم کی طرٹ خاص توجہ رہی ہے ہر قسم کی نباتات کو بونے اور بڑھانے کے متعلق انہوں نے مفصل تدبیریں لکھی ہیں حتیٰ کہ روحانیات نباتات کو بھی نہیں چھوڑا ہے اور کواکب کی روحانیات اور نسبت و یکساں کی تاثیرات و بھی نباتات کی ترقی و تکمیل میں کام لیتے دیکھتے ہیں جو اقبیل علم و طلسم ہیں۔ اسلام میں یونانیوں کی کتب فلاحیت میں سے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا ترجمہ جو جو علمائے بظہ کی ضخیم تصنیف تھی اربعین اعمال طلسم و روحانیات فلاحیت کو متعلق بہت کچھ موجود تھا چونکہ یہ باتیں مشرکیت میں مخطوط تھیں۔ اسلئے مسلمانوں نے انہیں چھوڑ کر صرف بونے کی تدابیر اور عوارض کے معالجہ پر اکتفا کیا چنانچہ ابن العوام نے کتاب فلاحۃ النبطیہ کا اس طرح خلاصہ کیا کہ دو حصہ حصہ پر جس میں طلسم و تائیل موثر نباتات کا بیان تھا بالکل پردہ پڑا۔ یہاں تک کہ سلیطہ الجلیلی کا زمانہ آیا نہ اسے اپنی تحریک تباہی میں اس فن کے بڑے بڑے مسائل لکھے متاخرین نے علم الفلاحیت میں بہت سی کتابیں لکھیں جن میں نباتات کے بونے ترقی دینے اور عوارض و آفات سے بچانے اور ایسے ہی دیگر امور کی مفصل تدابیر لکھی ہیں یہ کتابیں آج کل منداول و مرجع ہیں۔ واللہ اعلم بحقائق حال

فصل سبستم (۲۱)

علم الہیات

علم الہی میں وجود مطلق کو بحث ہوتی ہے یعنی ہوائیے خالص بیان کو گئے ہیں جو حیاتیات و روحانیات میں عام ہیں مثلاً ماہیت۔ وحدت۔ کثرت۔ وجوب۔ امکان وغیرہ پیرمادی موجودات یعنی روحانیات کی بحث ہے نہ ان بعد روحانیات کو محدود و موجودات کا ذکر ہے۔ اور مراتب موجودات بیان کئے گئے ہیں پھر نفوس کے مبادی و معاد میں علم کیا ہے۔ فلاسفہ کے نزدیک یہ علم نہایت شریف ہے۔ اور انکا خیال ہے کہ اس علم سے موجودات کی حقیقت بحیثیت بھائی علیہ حاصل ہوتی ہے۔ اور ہر عین سعادت ہے۔ حالانکہ یہ خیال محض لغو ہے جیسا کہ ہماری تردید سے معلوم ہو جائے گا۔ علم الہی ترتیب علیہ میں طبیات کو بعد ہے اسی لئے اس علم کو مبادی و طبیعہ کہتے ہیں نہ اس علم میں

جو کتابیں لکھی ہیں اُن کا ترجمہ لوگوں کے پاس موجود ہے۔ ابن سینا نے شفا و نجات میں ہنگام خلاص کیا ہے اور ابن رشد نے بھی جب مشائخ میں علمائے اسلام نے اپنے علوم وضع کیے اور غزالی نے فلاسفہ کی رائے کی تردید کی تو آگے بڑھ کر متکلمین نے علم کلام اور فلسفہ کے مسائل کو باہم خلط ملط کر دیا۔ اسلئے کہ ان دونوں علوم کے مباحث و موضوعات ملتے جلتے پائے۔ یوں مجملہ دو دنوں علموں سے ایک علم ہو گیا پھر علمائے اسلام نے طبیعیات و آسمانیات کے مسائل کی ترتیب بھی بدل دی۔ اور دونوں کو ملا کر ایک کر دیا۔ پہلو امور عامہ سے بحث کی۔ پھر ہدایات اور اسکے لواحق و عوارض کو بیان کیا۔ پھر روحانیات اور اسکے لواحق ذکر کیے۔ جیسا کہ امام فخر الاسلام نے اپنی کتاب مبسوط مشرقیہ میں کہا ہے۔ ان کے بعد بقدر علمائے کلام ہونے سے یہی ہی طریقہ کی پیروی کی اس سطح پر علم کلام مسائل حکمت و علمو ہو گیا اور ابیسا معلوم ہونے لگا کہ کلام و فلسفہ کے موضوع و مسائل ایک ہی ہیں۔ لوگوں نے دھوکہ کھایا اور غلطی میں پڑے۔ اسلئے کہ علم کلام کے مسائل عقائد شرعیہ ہیں جن میں نہ تصحیح الی العقل کی ضرورت ہو نہ تاویل کی حاجت۔ کیونکہ عقل انسانی عموماً احکام شرعیہ کے کنہ تک نہیں پہنچ سکتی۔ متکلمین نے جو اپنی طرف سے عقلی جہتیں قائم کر کے احکام شرعیہ سے بحث کی ہے۔ وہ بحث بحث عن الحق نہیں۔ کیونکہ کسی شے کی حقیقت نہ معلوم ہونے پر اُس پر تعدیل و دلیل لانا فلاسفہ کا کام ہے نہ متکلمین کا۔ ان کا کام صرف یہ ہے کہ ایسی عقلی جہتیں نکالیں جو عقائد کی تقویت و تائید کا کام دیں۔ اور مذہب سلف ثابت ہو سکے۔ اور ان اہل بدعت کے شرکات کو دفع کریں۔ جو عقائد ایمانیہ کو عقلی بناتے ہیں۔ اور یہی ہی حالت میں جب کہ کوئی عقیدہ صحیح نقل اور سلف کا عقیدہ ہو یا اور ظاہر ہے کہ اس تعریف سے فلسفہ و کلام میں کتنا بڑا فرق ہے جبکہ صاحب الشریعت کے مدارک و مدارک عقلیہ سے مافوق و بالاتر ہیں۔ اور انرا تائید کی اعتماد کی وجہ سے عالم عقل کو محیط ہیں۔ تو پھر عقل ناجیز اور فکر ضعیف کی تحت میں کیونکر آسکتے ہیں۔ اسلئے بعد از فخر بن ہو کر جو کچھ شارح علیہ السلام نے ہمیں ہدایت کی ہے اُسے اپنے دل میں بختہ یقین کر ساتھ جو اہلین اور مدارک عقلیہ سے منکلی تصحیح کے پیچھے نہ پڑیں۔ اور معارفہ عقل کی کبھی پروا تک نہ کریں۔ بلکہ اعتقاد اُن کلام کو مانگ جو ہم نہیں سمجھ سکتے ہیں۔ اُس سے خاموشی اختیار کر لیں۔ متکلمین نے جو کچھ کیا وہ مندرجہ سے لیس لیکے ٹھکانے میں تاویلات و کام لیکر جب اسلاف کو عقائد پر اعتراض کئے تو انہیں انہیں کے اصول کے موافق جواب دینا اور لکھنے اتوال کی تردید کرنا لازمی ہو گیا۔ تہہ اسلئے انہوں نے عقلی جہتیں نکالیں۔ اور عقائد سلف کو ثابت کیا۔ البتہ مسائل طبیعیات و فلسفیات کے ابطال و تصحیح سے متکلمین کو کچھ کام نہ ہونا چاہئے تھا۔ اسلئے کہ وہ مسائل اُن کے موضوع ہی سے خارج ہیں۔ اس لئے کہ کو اچھی طرح یاد کرنا چاہئے کہ طبیعیات و فلسفیات کے مسائل خبرتی متکلمین مشائخ میں نے علم کلام میں بھر دیئے ہیں۔ حالانکہ دونوں کے موضوع و مسائل بالکل مجہد اہلین۔ اتحاد

مطالب کی وجہ سے التماس ہوا۔ اور عوامان لیا گیا کہ علم کلام کا کام یہ ہے کہ عقائد کو دلائل عقلیہ سے ثابت کرے۔ حالانکہ مقصود محمد و آل کی تردید تھی۔ اس طرح متاخرین صوفیوں نے بھی جنہوں نے اپنی وجدانی کیفیات کو بیان کیا ہے۔ کلام و فلسفہ کے مسائل کو مسائل تصوف سے ملا دیا ہے۔ اور سب کو خطا مل کر کے نبوت و اتحاد و وحدت وغیرہ کے مباحث لکھ گئے ہیں۔ حالانکہ ان تینوں فنون کے مباحث جدا جدا ہیں خصوصاً صوفیہ کے مدارک علوم و فنون سے بالکل جدا گانہ ہیں۔ کیونکہ جو کچھ وہ بیان کرتے ہیں۔ وجدان سے بیان کرتے ہیں۔ اور دلیل سے سمجھتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ وجدان ایسی چیز نہیں۔ جسے مدارک علیہ اور دلائل عقلیہ ثابت کر سکیں جیسا ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور بیان کر گئے۔ واللہ یحیی من ایشاء الی صراط المستقیم

فصل سبب دوم (۲۲)

سحر و طلسمات

سحر و طلسم وہ علم ہے جس کو ذریعہ نفوس انسانی پر ایسی طاقت و قوت حاصل کریں کہ جب چاہیں عالم عنصری میں بغیر معین یا معین سے مدد لیکر تصرف کر سکیں۔ اگر معین سے مدد لیکر تصرف کیا جائے۔ تو اسے طلسم کہتے ہیں۔ اور اگر بغیر معین عالم عنصری پر با فوق العادت کوئی اثر ڈالا جائے تو یہ سحر کہلاتا ہے۔ چونکہ یہ علوم باعث ضرر ہیں اور توجہ الی غیر اللہ کا باعث۔ اسلئے شریعت نے انکو حرام و مجہوم کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ان علوم کا رواج نہ ہوا صرف ان کتابوں سے ان علوم کا پتہ چلتا ہے۔ جو موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ سے پہلو کی ہیں۔ اور زبیدیان مصر اور کلدانیان عراق کی طرف منسوب ہیں۔ یہ کتابیں بھی اسلئے باقی رہ گئیں کہ اسلام کے سوا کسی مذہب یا فرشتہ و قانون سے بحث نہیں کی۔ بلکہ جو کتاب نازل ہوئی انہیں صرف لوح محفوظ و وحید اور جنت و دوزخ کا بیان ہوا۔ بصورت سحر و طلسم کا رواج سر با نیون۔ کلدانیوں۔ اور زبیدیوں ہی میں رہا جن کی تصانیف میں بہت سی کتابیں اس فن کی ملتی ہیں مسلمانوں نے ان کتابوں کا حرمت سحر کی وجہ سے بہت ہی کم ترجمہ کرایا۔ حکایت بنطیہ جیسی کتابیں چونکہ ترجمہ ہو گئی تھیں۔ جن میں غمنا ان فنون کا بیان تھا۔ اسلئے کچھ کچھ یہ علم بھی مسلمانوں میں پھیلا۔ اور جب دین کی طرف سے کچھ بے پروائی ہونے لگی تو مسلمان ہی ایک حد تک اس علم میں لگے۔ اور اس فن میں بھی بہت کچھ کتابیں لکھی گئیں مثلاً مصاحف کو اکب سبوح کتاب طلم ہندی اس کے بعد مشرقی مسلمانوں میں جابر ابن جہان ساحر کا ظہور ہوا۔ جس نے اس فن کی کتابوں کا تصحیف کیا اور تہذیبی باتیں نکال کر اس فن میں کتابیں لکھیں۔ اور سبیل سے بھی بحث کی کیونکہ لبسام کی صورت نوعید کا بدلنا قوت نفسانیہ ہی ممکن ہے

ذوق تملیہ سے اور قوت نفسانی سے کام لینا از قبیل سحر ہے۔

جابر کے بعد اندلس میں سکتہ بن احمد الجرجی کا زمانہ آیا۔ جو ریاضیات و سحر میں نام و وقت ہوا ہے اس کے جابر کی کتابوں کا خلاصہ کیا۔ اور رسائل کی تہذیب و ترتیب کر کے سب کو اپنی کتاب غایت الحکم میں جمع کر دیا اس کے بعد پھر کئی مسلمان نے اس فن میں کوئی کتاب نہیں لکھی۔ قبل اسکے کہ ہم سحری اعمال بیان کریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مقدمہ کے طور پر سحر کی حقیقت بتا دیں۔

حاصلنا چاہئے کہ اگرچہ نفوس انسانی تحت انواع ہیں۔ لیکن خواص و کما خاصہ مختلف ہیں اور کئی صنف کے نفس پائے جاتے ہیں جن کو خواص الگ الگ ہیں۔ ایک صنف کا خاصہ دوسرے صنف کو نفوس میں نہیں پایا جاتا۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ خواص جبلی و فطرتی ہیں مثلاً نفوس انبیاء علیہم السلام میں معرفت ربانیت اور ملائکہ سے کلام کرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور جنس بتائید الہی عالم غصری میں تصرف کر سکتے ہیں۔ لہذا ہن نفوس شیطانی سے مدد لیکر غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں۔ اس طرح ہر صنف کے نفوس میں خاص اور کی طاقت و قدرت ہوتی ہے جس کو پہنے خواص و تفسیر کیا ہے۔ اور ساحرین کے نفوس تین درجہ کے ہوتے ہیں اول وہ ہیں جو شخص بہت سی مدد و مدد مدد گار و نثر ہو سکتے ہیں۔ اسی قسم کے نفوس والوں کو حکماء نے ساحر انا ہے دوسرے درجہ کے نفوس ہیں جو صرف بہت مدد و توجہ سے اپنا اثر نہیں ڈال سکتے۔ جب تک کہ فزاج اخلاک طبائع غصری خواص عداوت مدد و مدد میں کوئی تصرف نہ کر سکیں۔ جو لوگ اس قسم کے طسمات کو کام لیتے ہیں۔ اہل طلسم کہلاتے ہیں۔ اور ساحران سے ذوقی درجہ پرانے جاتے ہیں تیسرے وہ لوگ ہیں جو اپنی نفسانی قوت و غیر کی قوت متخیلہ پر اثر ڈال کر طرح طرح کے خیالات اپنی طرف سے اُسمیں بھر دیتے ہیں۔ اس حالت میں معمول بیہوش ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس کو وہ تمام باتیں اپنی طرف سے اُسکے خیال میں ڈالی ہوں کہلاتے ہیں۔ جیسے کہ مداری ایک کو معمول بنا کر باغات نہروں و محلات دکھا دیتے ہیں۔ اور وہ زبان سے کہتا جاتا ہے کہ باغ ہے۔ نہر ہے۔ محل ہے۔ حالانکہ حقیقت کچھ بھی نہیں ہوتا۔ ان لوگوں کو حکماء و شیعہ باز کہتے ہیں۔ یہ سحر نام بھی اسی قبیل سے ہے۔

ساحرین سحر کی قوت اس طرح موجود ہوتی ہے۔ جیسا کہ انسان قوتین ہیں لیکن ان کا فعلی ظہور ریاضت ہی ہوتا ہے اور ساحرین کی ریاضت اخلاک و کواکب عالم علوی و شیطانی کی طرف توجہ و تہذیب و عبادت اور خضوع و تذلل پر منحصر ہے۔ چونکہ یہ تمام امور و جہتہ لغیر اللہ ہیں۔ اور وجہتہ لغیر اللہ کفر ہے۔ اسلئے سحر بھی کفر ہے۔ کیونکہ وہی سبب کفر و مادہ کفر ہے۔ فقہاء میں بھی اسی لئے قتل ساحرین اختلاف ہے کہ آیا ساحر سحر سابق کی وجہ سے قتل کیا جاتا ہے یا سحر و فساد و باطل کی وجہ سے مگر دونوں صورتوں میں باطل قتل اصل سحر ہی ہے۔ اور چونکہ ساحرین کے پہلے دونوں مراتب خادہ ہی تصرفات کرتے ہیں۔ اور تیسرے کے لوگ تصرفات خارجی سے عاجز ہیں۔ اور انکے سحر کی خادہ

حقیقت کچھ بھی نہیں ہے۔ اس لئے علماء اسلام میں یہ بھی اختلاف ہو کہ آیا سحر کی خارجی حقیقت یا اصلیت ہے یا نہیں۔ محض خیال ہی خیال ہو جن لوگوں نے اسے ثابت فی الحقیقت تسلیم کیا ہے۔ انہوں نے سحر کے پہلے دو درجوں کا لحاظ رکھا ہے۔ اور جو اسے یہ حقیقت مانتے ہیں۔ وہ درجہ سوم کی طرف چلے گئے ہیں۔ اس لئے گویا نفس الامر میں کچھ اختلاف نہیں صرف اشتباہ و مراتب کی وجہ سے دو درجہ کا نہ مسلک ہو گئے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ جادو کے وجود میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ کیونکہ جادو کی تاثیر بالکل عقلی اور قابل تسلیم ہے۔ اور قرآن مجید میں بھی انکا ذکر موجود ہے۔ کما قال اللہ تعالیٰ و لکن الشیاطین کفر و یعلمون الناس لہم و ما انزل علی الملکین ببابل ہاموت و ماسوت و ما یعلمون من احد حتی یقولوا انما نحن فتنۃ فلا تکفہر فیستعلمون منہما ما یضاقون بہ بین المراء و فی وجہ و ما ہم بضارین من احد الا باذن اللہ۔ اس کے علاوہ خود رسول خدا پر کافروں نے جادو چلایا۔ اور آپ پر اس کا اثر ہوا۔ اور آپ کو معلوم ہونے لگا کہ آپ کچھ کر رہے ہیں۔ حالانکہ آپ کچھ بھی نہ کرتے تھے۔ شائے بھاری پڑ گئے۔ چلو پھرتے سے مغزور ہو گئے۔ اور چہرہ مبارک کی پوست پر شک ہونے لگا۔ اور آنجناب کی حالت بہت کچھ متغیر ہو گئی۔ آپ کے مسخوہ ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے سورہ مودتین نازل کیں۔ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ جادو کے ڈرہ پر جس میں گرہیں لگی ہوئی تھیں جب یہ سورتیں پڑ کر دم لیں۔ تو ہر بار میں نفثت فی العقد پر ایک گرہ کھٹنے لگی۔ بابل کے رشتہ والوں نے منطیوں اور سر بانیوں میں کثرت سے سحر موجود تھا۔ قرآن مجید میں بھی اس کا ذکر ہے۔ اور احادیث میں بھی معلوم ہوتا ہے۔ خصوصاً نمونہ سے اس کے بحث کے زمانہ میں بابل و مصر میں سحر کی بڑی گرم بازاری تھی۔ اس لیے مولیٰ علیہ السلام کو معجزہ بھی اتنی قسم کا دیا گیا۔ اسی سحر کا بقیہ صعب و صرصر اس پاس کچھ باقی رہ گیا جس کے آثار اب تک پائے جاتے ہیں۔ پہنے خود اپنی آنکھوں سے ایک جادوگر کو دیکھا جس نے ایک شخص کا جسے وہ سحر کرنا چاہتا تھا۔ جنت بنایا۔ اور اسے شخص سحر فرض کر کے اپنے سامنے رکھ لیا۔ اور اپنے منتر خیر پڑھ کر اپنے منہ سے نکھڑا تو سحر انکو منہ میں ڈالا۔ اور بار بار منتر کو وہہرا تگیا۔ اور جس جن یا شیطان کو اس جادو میں اپنا شریک کیا تھا اسے تعمیل غریمت کی قسم دلائی۔ معلوم ہوتا ہے کہ جادوگر اور اس کے منتر میں کوئی خبیثت شمع ہوتی ہے۔ جو سحر اور چھونک کے ساتھ نکل کر پختہ میں پہنچتی ہے۔ اور ساحر جیسا چاہتا ہے وہ سحر کے ساتھ ویسا ہی کرتی ہے۔ پہنے ایسے ساحر بھی چشم خود دیکھے ہیں جب انہوں نے کسی کپڑے اور کھال کی طرح دیکھ کر چپکے سے ایک دو لفظ کہہ دیے۔ پکڑے اور کھال کے ٹکڑے ٹکڑے ہو چرگاہ میں بھی یہ لوگ جب جا کر کسی پیل بکری کی طرح اشارہ کر کے بیچ بیچ کہتے ہیں تو اسکا پیٹ پھٹ

اور جہاں پر ملتا ہے جہاں سنا ہے کہ ہندوستان میں ایسے ڈاکی اور ڈائین بھی ہیں کہ اگر آدمی کی طرف اشارہ
کرتے ہیں تو رات بھر پاش پاش ہو جاتے۔ اور آدمی اگر گر کر مر جائے۔ انار کی طرف اٹھلی اٹھادین۔ اندر ایک ٹانہ باقی
تر ہے۔ سو ڈان و ہرستان میں ایسے ساحر بھی ملتے جاتے ہیں کہ جب چاہیں کسی مخصوص زمین پر مرتے یا برآں۔
اعداد و تنجائے طلسم کا بھی بھنے عجیب و غریب اثر دیکھا ہے۔ اعداد و تنجائے کے حرف سے کلہاڑی سے دھن پھینکی ایک
تو دوسری ہے۔ اور دوسرے ۲۸۴۔ انکو تنجائے لکھتے ہیں کہ اگر ہر ایک عدد کے نصف و ثلث و ربع و خمس و غیرہ
کو جمع کیا جائے۔ تو دوسرا عدد پیدا ہو جاتا ہے۔ عالمانِ طلسم کا دھوکہ ہے کہ یہ اعداد و محبت کے حق میں جادو کا حکم دیتے
ہیں اور کہیں محبت و محبوب میں انفرق نہیں ہو سکتا۔ ان اعداد کا عمل اہل طلسم اس طرح کرتے ہیں کہ دو پتے
بنواتے ہیں۔ ایک طالع و خیرہ میں جب کہ وہ بیت الشرف میں ہو۔ یا اپنے اہلی خانہ میں۔ اور دوسری طرف بنظر محبت
نگران ہو۔ اور دوسرا پتہ جب کہ نہرہ پہلو پتے کے بنائے۔ بعد چکر ساتویں خانہ میں پہنچے۔ انہیں دونوں پتلوں
پر دونوں عدد لکھتے ہیں۔ اور جب ۲۸۴ کا عدد دہنتے ہیں۔ اسے محبوب فرض کرتے ہیں۔ اور دوسرے کو محبت
اس عمل سے ان دو شخصوں کے درمیان جہنیم محبت و محبوب بنا جاتا ہے۔ یہ گارنٹی محبت ہو جاتی ہے۔ زمین
کبھی فرق نہیں آتا۔ صاحب الغایہ وغیرہ آئمہ فن نے بھی اسکا دعویٰ کیا ہے۔ اور تجربہ کرنے والی راستی پر گواہی دی
ہے۔ اس طرح طالع اسد و انگشتی شیر و بھی عجیب عمل بنائی جاتی ہے۔ اسے طالع اچھی بھی کہتے ہیں۔ اس
انگشتی کے بنانے کی ترکیب یہ ہے کہ گینگہ کے قالب پر شیر کی تصویر بناتے ہیں۔ جو دم ہلا رہے۔ اور ایک
بتھر پر اس طرح پیٹ لگاتے کھڑا ہے کہ پتھر کی وجہ سے شیر کے جسم دو حصے ہو گئے ہیں۔ آدھا پتھر کے آگے ہے
اور آدھا پیچھے۔ اور پاؤں میں و ایک سانپ لکھ کر اس کے کیڑے چلا آتا ہے۔ اور پچھن اٹھا کر شیر کے منہ پر پتھر
مارنے کا ارادہ رکھتا ہے۔ شیر کی پشت ایک پتھر بھی ڈنک مارتا ہوا بناتے ہیں۔ پھر اسے وقت کی تلاش میں رہتے
ہیں کہ آفتاب اپنے خانہ یا بیت الشرف میں ہو یا بروج اسد سے تیسرے بروج میں پہنچ کر قمر کی طرف بنظر نفرت و
محبت دیکھ رہا ہو۔ جب حسن اتفاق سے یہ وقت مل جائے۔ تو فوراً ایک مشتال یا اس سے بھی کم سونے پر اس
قالب و انگشتی کا گینگہ نگر گلاب و زعفران میں اسے ڈبو دیتے ہیں۔ اور حریر و زمین لپیٹ کر اپنے ساتھ
رکھتے ہیں۔ جس شخص کے پاس یہ طلسم ہو جائے وہ بادشاہوں پر حاوی ہو جائے۔ اور جو چاہے اسے کرا لیتا
ہے۔ اس طرح اگر نقش کوئی بادشاہ اپنے پاس رکھے۔ تو حکومت پر اسکی عزت و عظمت کا سکڑھا رہتا ہے۔ کتاب لہنا
میں یہ عمل بھی لکھا ہوا ہے۔ اور تجربہ میں آچکا ہے۔ اسی ہی کیفیت ۶ کے آفتابی نقش کی بھی ہے۔ اور اب طلسم
دعویٰ ہے کہ جب آفتاب شرف میں ہو اور آفتاب و اہتاب دونوں شمس سے بچے ہوئے ہوں۔ اور قمر طالع
بادشاہی میں طلوع ہو اور اس سے دسویں بروج والا ستارہ صاحب طالع کی طرف بنظر محبت دیکھ رہا ہو اور

اولادِ مسلمین کی پیدائش کے لئے اچھا وقت ہو۔ اگر کوئی بہ کا آفتابی نقش پُر کر کے اور خوشبو میں بگاڑ کر اور زرد حریر میں لپیٹ کر اپنے ساتھ رکھے۔ بادشاہوں کی خدمت میں محبت میں ہدیت یا عزت رہے۔ اس قسم کے اور صدائے غم ہیں جو تکوین احمد البحر علی کی کتاب الغایت میں موجود ہیں۔ اور استیعاب کے ساتھ لکھے ہوئے ہیں جو بعض اشخاص کی زبانی سنا ہے کہ امام فخر الدین رازی نے بھی اس فن میں ایک کتاب تحریر کی تو نام لکھی ہے لکھو مشرق میں متداول ہے۔ یہ کتاب بیماری نظر سے ہمیں گزری اور جہاں تک ہم جانتے ہیں۔ امام فخر الاسلام اس فن کو قائم تھے۔ ممکن ہے کہ ہمارا خیال غلط ہو اور امام اس فن میں بھی دستگاہ رکھتے ہوں۔

مغرب میں ایک جادوگر بکثرت ہیں۔ جو اشارہ سے جانوروں کو مار ڈالتے ہیں اور کپڑے وغیرہ کو پرندوں پر لٹا کر دیتے ہیں مغرب میں یہ لوگ بھاج، شکم و زندہ بزم کھاتے ہیں اسلئے کہ یہ اپنے جادو جادو یا یہ جانوروں پر زیادہ چلاتے ہیں تاکہ مالکوں کو ڈر کر دودھ وغیرہ حاصل کریں۔ ہندوستان میں بھی اکثر جوگی ایسا کرتے ہیں اور راجہ ناند میں اکثر واقعات اس قسم کے سنئے گئے ہیں خصوصاً کوٹہ میں یہ لوگ حکام کے خون سے پیچھے رہتے ہیں اور عام طور پر جادوگری کا اقبال نہیں کرتے۔

مجھے ان جادوگروں کی ایک جماعت سے ملنے اور انکے اعمال دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے۔ مین نے ان سے پوچھا کہ تم لوگ یہ قوت کیونکر حاصل کر لیتے ہو۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم خاص خاص ریاضتیں کرتے ہیں کھڑو، شرک کے متکب ہوتے ہیں۔ جن کو اکابر سے دیکھتے ہیں۔ ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں تمام عربی، فارسی (منتر) لکھے ہیں۔ اسی سے ہم متعلموں کو پڑھاتے اور طریقہ ریاضت بتاتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ بھی ایسی ہی کام کرنے لگ جاتے ہیں۔ سولے آزاد آدمی کے جو چیزیں روپیہ سے خریدی گئی ہوں۔ اپنے ہمارا جادو چلتا ہے۔ مین نے ان سے سوال کیا کہ اچھا مجھے بھی کوئی منتر بتاؤ۔ انہوں نے فوراً منتر اور طریقہ ریاضت بتا دیا۔ مختصر یہ کہ عربی اعمال موجود ہیں اور پختہ۔ بچہ خود بغیر کسی قسم کے شبہ کے دیکھے ہیں۔ یہ ہے سحر و طلسمات کی کیفیت جو ہم نے بیان کی۔ مگر فلاسفہ سحر و طلسمات میں فرق کرتے ہیں۔ اگرچہ دونوں کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں سحر و طلسمات دونوں نفس انسانی کے اثر کا کرشمہ ہیں۔ ثبوت میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ دیکھ لو کہ نفس انسانی بدن میں اکثر غیر معمولی تاثیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ مثلاً سرور سے بدن میں ایک گرمی و حرارت پیدا ہو جاتی ہے یا دیوار کے کنارہ اور نصب شدہ رسی پر چلنے والا ٹ جو ہنی کہ گرنے کا خیال کرتا ہے۔ فوراً زمین پر مار پڑتا ہے۔ اسی طرح ٹٹ وغیرہ مٹتی کوئی چن کر یہ دم مٹ جاتا ہے۔ وہ ہم کے مٹنے کے بعد یہ صحرک ہو جاتا ہے۔ مین یہ اگر نفس کے وہ تصور کا اثر نہیں۔ تو اور کیا ہے؟ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نفس بغیر سبب جسمانی اپنے بدن میں اثر کرتا ہے تو ہو سکتا ہو کہ اپنے بدن کو علاوہ اور جسموں میں بھی اثر کر سکے۔ کیونکہ اس تاثیر کے لحاظ سے تمام اجسام نفس کے نزدیک برابر ہیں۔

فلاسفہ کے نزدیک سحر و طلسم میں یہ فرق ہے کہ ساحر کو کسی معین و مددگار کی ضرورت نہیں ہوتی اور صاحب طلسم
 روحانیات کو اکب۔ اسرار و لواحق خواص موجودات مؤثر و ضار و فاعل و مفعول سے مدد و تکیہ ہے اور ضرورت ہے کہ نجوم یا جادو
 اور ساحر سحر نہ کسب کرتا ہے اور نہ اسے اعانت و امداد کی حاجت ہوتی ہے فلاسفہ کے نزدیک معجزہ اور سحر میں یہ
 فرق ہے کہ معجزہ قوت الہی ہے جو نفس میں ظاہر ہوتی ہے اور صاحب معجزہ جو فعل خرق عادت کرتا ہے تاہم
 الہی سے کرتا ہے اور ساحر اپنی فطری اور نفسانی قوت سے عادت و معمول کے خلاف کام کرتا ہے اور بعض عالمان
 میں شیائین و ارواح غیبیہ سے مدد پاتا ہے اس لئے معجزہ و سحر میں از روئے ذات و معیقت و مقبولیت
 فرق ہو گیا۔ گویا ہر بے نزدیک ظاہری علامات و سحر و معجزہ میں فرق ہوتا ہے اس طور پر کہ معجزہ خیر الطبع
 سے متعلقہ خیر میں ظاہر ہوتا ہے اور اسکے ساتھ ہی دعوتِ نبوت بھی بخدی ہوتی ہے اور سحر کا ظہور شر سے
 باطلع ہے اور بے کاموں میں ہوتا ہے مثلاً زوچین میں تفرقہ ڈالنا دشمنوں کو نقصان پہنچانا یا یہی فرق
 حکماء الہیین نے معجزہ اور سحر میں بیان کیا ہے۔

صوفیہ و صاحب کرامات بھی عالم غصری میں تصرف کر سکتے ہیں لیکن وہ سحر میں شمار نہیں ہوئے بلکہ جو کچھ
 اُن سے خرق عادت اور ظاہر ہوتے ہیں وہ مدد الہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اسلئے کہ اسکا طریقہ انما نبوت کی
 پابندی اور اتباع شریعت ہے تاہم ربانی اُنکے شامل حال ہو جاتی ہے اور جس قدر اُن کو تمسک بکلمہ اللہ
 اور ایمانی رسوم ہوتا ہے اسقدر اُن کی قدرت و قوت بامداد الہی زیادہ ہوتی ہے۔ اور جو کرامات اُن سے
 سرزد ہوتی ہے حکم الہی ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صوفی و صاحب کرامت بغیر اذن اظہار کرامت کی جرات کرتا ہے
 وہ گویا طریقہ حق سے تجاوز کرتا ہے اسی لئے اکثر اُس کی کرامت سلب ہو جاتی ہے اور چونکہ معجزہ الہی قوت
 و روح کی مدد سے واقع ہوتا ہے۔ اسلئے سحر اُس کا معارضہ نہیں کر سکتا ویکہ لو کہ جب فرعون کے ساحرون
 کے سامنے موسیٰ علیہ السلام نے اپنا عصا ڈالا اُن کا سحر زائل ہو گیا۔ اور جب سورہ مؤذنین جناب ساتاب
 علیہ السلام کے سحر ہونے پر نازل ہوئیں۔ تو اُنکے پڑھتے ہی سحر کا پتہ نہ لگا۔ کیونکہ سحر میں یہ طاقت نہیں کہ
 اسمائے الہی کے سامنے قائم رہ سکے۔

مؤذنین نے لکھا ہے کہ دیش کا دیانی یعنی کسے کو جھنڈے پر۔۔۔ کا نقش و ضلع فکلی کی ساعت مسجد میں
 جو اس نقش کے موافق و مناسب ہو۔ سونیکے ہندو میں من گڑھا ہوا تھا۔ تادمیہ کی فیصلہ کن جنگ میں جب رستم پہلا
 ایران مار گیا۔ اور ایرانی فوج بھاگی۔ تو یہ جھنڈا وہیں پڑا یا گیا۔ حالانکہ اربابِ ظلم کا دعویٰ ہے کہ جنگ
 میں جس طرف سوار نقش ہو گا وہ ہمیشہ غالب رہے گا اور کبھی اُس فوج کے پاؤں میدان جنگ سے اٹھ کر
 چونکہ صحاب رسول اللہ اس جنگ میں شریک تھے۔ اور مدد الہی اُنکے شامل حال تھی۔ اسلئے نقش کے تمام سحری

کھل گئے اور لہجہ کراہنے سارے زور خاک میں مل گئے۔

شریعت اور طلسم میں کوئی فرق نہیں کیسا ہے اور دونوں کے واسطے ایک ہی حکم دیا ہے۔ اسلئے شارع علیہ السلام نے ہمارے واسطے وہی کام میل کیئے ہیں جو صلیح دین و دنیا کے واسطے ضروری ہیں۔ اور جو چیزیں دین و دنیا میں کام آئیں انہیں۔ بلکہ انکے وجود سے ضرر متصور ہے۔ مثلاً سحر۔ اسکو حرام و مخطور کر دیا ہے طلسم بھی چونکہ سحر کے قریب قریب ہو۔ اور یہی حال نجوم کا ہے کہ حادث کو الٰہی غیر اسد مضروب کے عقائد ایمانیہ کو بھگتا رہا ہو اسلئے طلسم و نجوم دونوں کو مخطور کر دیا ہے کیونکہ انکا ترک کرنا ہی قربت الہی ہے۔ اور حسن اسلام کی دلیل ہو عیش و میضاجہ کاموں کو انسان ترک کر دے اسی مصلحت کو شریعت نے مدنظر رکھ کر سحر و طلسم و شعبہ نجوم کو ایک ہی نوع میں شامل کر کے انکی حرمت و مخطوریت کا حکم دیدیا ہے۔

مشکلمین کے نزدیک سحر و معجزہ میں فرق یہ ہے کہ معجزہ کے ساتھ توحید ہوتی ہے اور معجزہ و دعویٰ نبوت کی صداقت پر دلالت کرتا ہے۔ اور سحر سے توحید و توحید میں نہیں آتی۔ اور دعویٰ کا ذب پر معجزے کا واقعہ غیر ممکن ہے کیونکہ صداقت پر معجزے کی دلالت عقیدہ ہے جس کو تصدیق ایمانی ہوتی ہے۔ اگر معجزہ کذب کے ساتھ واقع ہو گیا تو خارق متعجب ہو کر کاذب بن جائے۔ اور یہ محال ہو اسلئے معجزہ کاذب و سحر نہیں ہو سکتا۔ حکما کے نزدیک معجزہ اور سحر میں ایسا ہی فرق ہے جیسے وہیر و شرفین جیسا کہ ہم اسی بیان کرتے ہیں۔ سحر سے نیکی صادر ہوتی نہیں ہوتی۔ اور نہ سحر کو ایسا ہی خیر میں استعمال کرتا ہے اور صاحب معجزہ سے نہ بُرائی ہوتی ہے۔ اور نہ وہ معجزہ کے جسے کاموں میں استعمال کرتا ہے۔ گویا سحر و معجزہ اذروئے حقیقت باہم نقیض ہیں۔

نظر بھی از قبیل تاثیران نفسانیدہ ہے جب دیکھنے والا کسی چیز کو نہایت پسند کرتا ہے اسکو دل میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ اس خوبی کو جہن میں لے اس ارا دے اور نظر کا اثر اس خوبی پر پڑتا ہے۔ یہ فطرتی ہے نظر اور طلسم وغیرہ میں فرق یہ ہے کہ یہ فطرتی ہے اور وہ اختیاری کسی نظر بد لگانے والا فطر تا نظر لگانے پر مجبور رہتا ہے۔ زیادہ و اختیار سے۔ اسلئے فقہاء کہتے ہیں کہ سحر و کرامت سے قتل کرنا قاتل کیا جائے۔ اور نظر مارنا و الا نہ ارا جائے اسلئے کہ وہ مجبور ہے اور اپنے اختیار سے کسی کو نقصان نہیں پہونچاتا ہے۔ واللہ اعلم بما

فی الغیوب و مطلع علی مافی سر ائوہ (۲۳) و سحر و سحر

فصل سبب م

اسرار الحروف

علم اسرار الحروف ان دونوں یکساں کہلاتا ہے جس کو حقیقت طلسمات کہنا چاہئے عالم میں تصرف کرنا و التصرف میں

اپنے علم تحریر کیلئے یہ نام کہ لیا ہے گو یا عام لفظ خاص معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہ علم قانون میں اس وقت
ظاہر ہوا جب کہ اساتذہ کا زمانہ گزر گیا اور غالی صوفیوں کا زمانہ آیا۔ اور ان کو شوق ہوا کہ اس کو حجاب
ورمیان سے آشکار خوارق کی قوت پیدا کریں۔ اپنی فن کی کتابیں اور مصلحات مرتب کیں اور خیال کیا کہ اس
فکلی طبع کو کسی منظر ہر اسمائے الہی میں اور اسرار حروف تمام اسماء الہی میں جاری و ساری ہیں۔ اسلئے
فرد ہے کہ تمام مخلوقات و کائنات میں بھی اسرار حروف کی یہ رنگین موجود ہیں۔ اور کائنات و مخلوقات کی
حالت چونکہ ابتدا سے آفرینش ہی اولیٰ و باقی اور کچھ سے کچھ ہوتی رہی ہے اس کو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ نیک
اُن اسرار حروف کو ظاہر کر رہے ہیں۔ جن کی وجہ سے یہ خود
ظہور پند یہ ہوتی ہیں۔ غرض کہ اس طرح یہ فرسرقہ صوفیہ دین و دہلی
اسرار الحروف پیدا ہوا۔ جو حقیقت علم سمیائی ایک فرع ہے۔ جس کا ٹیک ٹیک موضوع معلوم ہے نہ مسائل
کی کوئی حد انتہا ہے۔ جوئی و ایمان عربی و غیرہ کی اس فن میں بہت سی تاویفات ہیں جن کا اہل اُن کے نزدیک
اسمائے حسنیٰ اور کلمات الہیہ کے ذریعہ سے جن میں پر اسرار حروف شامل ہے عالم طبیعت میں تصرف کرنا اور تزیین
میں اختلاف ہو کہ آیا یہ تصرف افزہ حروف کے ذریعہ سے ہوتا ہے۔ یا اور کسی سبب سے۔ ایک فرقہ افزہ حروف کی
تائید و تصرف کا قائل ہو اور عناصر کی طرح مزاج حروف کی بھی چار قسم کرتا ہے۔ اور طبع چارگانہ میں سو کمال طبیعت
کو خاص خاص حروف کو ساتھ مختص کرتا ہے۔ اور اُن حروف کی مخصوص طبیعت فعلی یا انفعالی تصرف کرتی ہے نہ وہ
حروف اصل پر حروف ابجد ایک قانون مناعی و فرضی ہے۔ جسے تفسیر کتبچین۔ چار قسم کے ہر گئے ہیں۔ آتش
بادی آبی۔ خشکی۔ اعلیٰ آبی ہے۔ آب بادی۔ آج آبی۔ و خشکی۔ پھر حروف ہوز و طبعی و غیرہ میں بھی یہ ترتیب
جاری ہوتی ہے۔ جس سے ذیل کے سات حروف آتش قرار پاتے ہیں۔ اور سات بادی۔ اور سات آبی
اور سات خشکی۔

حروف آتش ۱۔ ہ۔ ط۔ م۔ ف۔ س۔ ذ۔	آتش حروف امراض بارہ کو دھج اور موت حرارت
۲۔ بادی ب۔ و۔ ی۔ سن۔ ط۔ ت۔ ظ۔	بادی بادی بادی بادی بادی بادی بادی بادی بادی بادی بادی بادی
۳۔ آبی ج۔ ذ۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔	آبی ج۔ ذ۔ ک۔ ص۔ ق۔ ث۔ غ۔
۴۔ خشکی د۔ ح۔ ل۔ ع۔ ی۔ ن۔ ح۔ ش۔	خشکی د۔ ح۔ ل۔ ع۔ ی۔ ن۔ ح۔ ش۔

یہ کلمات مضاعف کرتے ہیں مثلاً قوت قمر کا مضاعف کرنا وغیرہ صوفیوں کے دوسرے فرقہ کا خیال ہے کہ حروف
جو کچھ اثر کرتے ہیں۔ وہ نسبت عددی کی وجہ سے کرتے ہیں گو یا نسبت عددی مؤثر و متصرف ہی کہہ کر حروف ابجد
طبعاً و دفعتاً اعداد و متعارفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں اعداد کی مناسبت کی وجہ سے انہیں بھی باہم نسبت نام لیتے

جیسے ج۔ کہ۔ تین۔ کہ۔ نہیں۔ سو۔ ہر ایک۔ دو۔ پر دالت۔ کہ۔ تہا۔ ا۔ کا۔ کی۔ کے۔ مرتبہ۔ میں۔ دوسرا۔ دانی۔ کے۔ مرتبہ۔ میں۔
 تیسرا۔ سیکڑے۔ کہ۔ درجہ۔ میں۔ پہلی۔ ب۔ د۔ م۔ ت۔ میں۔ یہی۔ نسبت۔ ہو۔ کیونکہ۔ دال۔ چار۔ پر دالت۔ کہ۔ تہا۔ س۔ اور۔ ہ۔
 میں۔ صفت۔ کی۔ نسبت۔ ہو۔ ان۔ لوگوں۔ نے۔ اس۔ میں۔ بھی۔ ایسی۔ ہی۔ اوفاق۔ کے۔ ذریعہ۔ سے۔ نسبت۔ نکال۔ لی۔ جو۔ حسی۔ کہ۔ ا۔
 میں۔ ہے۔ اور۔ ہر قسم۔ کے۔ حروف۔ کو۔ لئے۔ جدا۔ جدا۔ اوفاق۔ ہیں۔ مثلاً۔ ہو۔ ا۔ ح۔ و۔ کو۔ لئے۔ آ۔ آ۔ آ۔ کیلئے۔ ہ۔ خ۔ کیلئے۔
 ہ۔ اور۔ تصرف۔ میں۔ جو۔ گونا۔ گونی۔ پیدا۔ ہوتی۔ ہے۔ وہ۔ اسی۔ سر۔ حرفی۔ یا۔ سر۔ عددی۔ کے۔ تناسب۔ کی۔ وجہ۔ سے۔ عمل۔ میں۔
 آتی۔ ہے۔ اور۔ سر۔ تناسب۔ ایسا۔ دقیق۔ مسئلہ۔ ہے۔ کہ۔ ذہن۔ میں۔ آتا۔ ہی۔ نہیں۔ یا۔ آتا۔ ہے۔ تو۔ نہایت۔ ہی۔ دشواری۔ ہے۔
 اسلئے۔ کہ۔ از۔ قبیل۔ علم۔ و۔ قیاس۔ نہیں۔ بلکہ۔ اسکا۔ بھنا۔ ذوق۔ و۔ کشف۔ پر۔ منحصر۔ ہے۔ چنانچہ۔ یونی۔ کتب۔ شاہ۔ کہ۔ اس۔ سر۔ حرفی۔
 قیاس۔ عقلی۔ سے۔ کچھ۔ میں۔ نہیں۔ آسکتے۔ اس۔ کی۔ حقیقت۔ کو۔ بھنا۔ شاہدہ۔ اور۔ توفیق۔ ابھی۔ پر۔ منحصر۔ ہے۔ رمان۔
 حروف۔ و۔ اسمائے۔ مرکبہ۔ سے۔ عالم۔ طبیعت۔ میں۔ تصرف۔ کرنا۔ اور۔ عالم۔ طبیعت۔ و۔ کمونات۔ کا۔ اس۔ سے۔ منفعل۔ متاثر۔
 ہونا۔ اس۔ و۔ انکار۔ نہیں۔ کیا۔ جاسکتا۔ کیونکہ۔ اکثر۔ صوفیہ۔ کے۔ عمل۔ کو۔ اس۔ کا۔ جوت۔ ہو۔ چکا۔ ہے۔ بعض۔ دفعہ۔ خیال۔ ہوا۔
 ہے۔ کہ۔ ان۔ صوفیوں۔ اور۔ ارباب۔ علم۔ کا۔ تصرف۔ ایک۔ ہی۔ قسم۔ کا۔ ہے۔ یہ۔ خیال۔ و۔ حقیقت۔ غلط۔ ہے۔ کیونکہ۔ علم۔ ایک۔
 قہری۔ روحانی۔ قوت۔ ہو۔ جو۔ اپنی۔ قہری۔ قوت۔ اور۔ فلکی۔ اثرات۔ اور۔ عددی۔ نسبت۔ اور۔ علم۔ کی۔ روحانیت۔ کو۔
 کھینچنے۔ و۔ الونجھوت۔ کو۔ ذریعہ۔ سے۔ معمول۔ میں۔ عمل۔ کرتی۔ ہے۔ مگر۔ یا۔ علم۔ طبائع۔ علوی۔ کو۔ طبائع۔ سفلی۔ سے۔ آمیز۔
 کرنا۔ ہے۔ اسلئے۔ اہل۔ علم۔ علم۔ کو۔ ایک۔ ایسا۔ غیر۔ سمجھتے۔ ہیں۔ جو۔ طبائع۔ اربعہ۔ سے۔ مرکب۔ ہوا۔ ہو۔ اور۔ دوسری۔
 چیز۔ میں۔ پڑا۔ کہ۔ اسکی۔ حالت۔ بدل۔ دیتا۔ ہے۔ انکی۔ رہنمائی۔ و۔ فیضان۔ معدنیہ۔ کے۔ لئے۔ خیر۔ ہی۔ ہے۔ کہ۔ نہیں۔ اتنا۔ حال۔ پیدا۔ کر۔ دیتی۔
 ہے۔ اسلئے۔ کہ۔ کیا۔ کا۔ موضوع۔ جسم۔ و۔ جسم۔ ہے۔ کیونکہ۔ انکی۔ کے۔ تمام۔ اجزا۔ جسمانی۔ ہی۔ ہوتے۔ ہیں۔ اور۔ علم۔ کا۔
 موضوع۔ روح۔ و۔ روح۔ ہے۔ پہلو۔ کہ۔ علم۔ میں۔ طبائع۔ علوی۔ کو۔ طبائع۔ سفلی۔ سے۔ مربوط۔ کرنا۔ پڑتا۔ ہے۔ اور۔ طبائع۔ سفلی۔
 جسمانی۔ ہیں۔ اور۔ طبائع۔ علوی۔ روحانی۔ اہل۔ اسماء۔ اور۔ ارباب۔ علم۔ کے۔ تصرف۔ میں۔ جو۔ تحقیقی۔ فرق۔ ہے۔ اس۔ کو۔ اس۔
 بھنا۔ چاہئے۔ کہ۔ عالم۔ طبیعت۔ میں۔ جو۔ کچھ۔ تصرف۔ کرتا۔ ہے۔ وہ۔ نفس۔ انسانی۔ ہی۔ کرتا۔ ہے۔ اسلئے۔ کہ۔ نفس۔ طبیعت۔ محیط۔
 اور۔ حاکم۔ بذات۔ ہے۔ لیکن۔ ارباب۔ علم۔ جو۔ کچھ۔ تصرف۔ کرتے۔ ہیں۔ وہ۔ اخلاق۔ کی۔ روحانیت۔ کو۔ آثار۔ و۔ صورت۔
 جسمانیہ۔ سے۔ رابطہ۔ و۔ کریانہ۔ بہت۔ عددیہ۔ سے۔ ملانے۔ لگتے۔ ہیں۔ یعنی۔ اس۔ اعتبار۔ سے۔ کہ۔ خاص۔ قسم۔ کا۔ مزاج۔ پیدا۔
 اور۔ ظاہر۔ ہو۔ کہ۔ طبیعت۔ کو۔ بدلنے۔ کے۔ لئے۔ خیر۔ کا۔ کام۔ دیتا۔ ہے۔ اور۔ صاحب۔ اسماء۔ جو۔ کچھ۔ تصرف۔ کرتے۔ ہیں۔ وہ۔ کشف۔
 و۔ مجاہدہ۔ اور۔ امداد۔ و۔ ربانی۔ سے۔ کرتے۔ ہیں۔ اسلئے۔ وہ۔ مصیبت۔ میں۔ نہیں۔ پڑتے۔ اور۔ طبیعت۔ خیر۔ ہو۔ جاتی۔ ہے۔ نہ۔
 قوی۔ فلکی۔ سے۔ مدد۔ لینے۔ پڑتی۔ ہے۔ نہ۔ اور۔ کسی۔ سے۔ اسلئے۔ کہ۔ جو۔ دوا۔ بخوالتی۔ ہے۔ وہ۔ بہت۔ اعلیٰ۔ و۔ برتر۔ ہوتی۔ ہے۔
 اہل۔ علمات۔ بھی۔ اگر۔ کچھ۔ ریاضت۔ کرتے۔ ہیں۔ تاکہ۔ روحانیت۔ اخلاق۔ کو۔ تیار۔ سکیں۔ اور۔ ایک۔ قسم۔ کی۔ توفیق۔ میں۔

پیدا کر لین۔ لیکن اہل اسما کی ریاضت بہت بڑی اور اعلیٰ ہے اور اس کا مقصد صرف تصرف و تصرف ہی نہیں
 تصرف نہیں بلکہ طبعی ملتا ہے۔ اگر صاحب اسما اور اسرار الہی اور حقائق ملکوت کی معرفت سے جو کشف و مشاہدہ کا
 اہل نتیجہ ہے۔ محروم رہے۔ اور مشاہدات اسما اور طبع حروف سے واقفیت پیدا کر کے تصرف ہی پر اکتفا کرے
 تو یہ سببائی ہے۔ اور اسمین اور صاحب علم میں کوئی فرق نہیں۔ بلکہ صاحب علم کا عمل زیادہ وثوق کے قابل
 ہو گا اس لئے کہ علم اصول طبعیہ اور علیہ رکھتا ہے اور صاحب اسما کشف ہی محروم رہا۔ اور علوم مہملا جیہ میں
 کوئی قانون حیرانی قابل اعتبار رکھتا نہیں۔ تو اس کام میں لازمی طور سے ادنیٰ ہونا چاہئے کہ کسی صاحب اسما
 بھی قوس اسما پر کو قوی کو اکب ہی آمیز کرتے ہیں۔ اس حالت میں اسما حسنی کے ذکر اور نقوش کے پر کرنے کے
 لئے اوقات مخصوص کرتے ہیں۔ جن کو خاص خاص کو اکب کو اثبات سے تعلق ہو جیسا کہ بونی نے کتاب المناط میں
 لکھا ہے۔ اوقات کی یہ بنا نسبت ان لوگوں کو بارگاہ عمالیہ یعنی برزخ کمال ہمارے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور
 مشاہدہ اس کی خبر دیتا ہے جب صاحب اسما اس مشاہدہ پر قائل نہ ہو۔ اور تقلید اوقات مناسب عمل کیلئے نہیں
 کرے۔ تو وہ صاحب علم ہی کے برابر ہو گا۔ بلکہ اس سے بھی گھٹ کر جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں بعض اوقات
 ارباب علم بھی اپنے دیگر اعمال کو ملا وہ دعائے مخصوصہ سے کام لیتے ہیں لیکن یہ دعائیں ابھی نہیں ہوتیں
 جیسی کہ صاحب اسما کی یہ اپنے طریقہ تحریر کے موافق ان دعاؤں سے کام لیتے ہیں جس کی تفصیل ہم اوپر بیان
 کر چکے ہیں انہوں نے دعاؤں کیلئے قرآن کی سورتوں اور آیتوں کو ایک منکر طریقہ سے تقسیم کر رکھا ہے اور نوک
 کو اکب ہی انہیں متعلق کر کے اعمال علمی پورے کرتے ہیں مسئلہ البحر الملیٰ نے کتاب انبایہ میں ایسا ہی کیا ہے۔ اور بونی اپنی
 کتاب المناط میں بھی اسی طریقہ پر چلا ہے۔ چنانچہ دونوں کتابوں کے دیکھنے سے یہ بات بخوبی معلوم ہو سکتی ہے کہ ان
 المناط میں دعاؤں کو سات کو اکب کو ساتھ مخصوص کیا ہے۔ اور انبایہ میں دعاؤں کو کو اکب کو ساتھ مخصوص کر
 قیامات کو اکب یعنی زکوٰۃ اٹھانام رکھا ہے۔ مطلب تھریبا دونوں کا ایک ہی ہے یعنی دعائیں کو اپنے مخصوص
 ہیں۔ یا نسبت رکھتے ہیں وما اوتیتہ من العلم الا نیکۃ جو علوم کہ شریعت نے حرام کیے ہیں وہ سب
 منکر الوجود ہیں۔ کیونکہ اسی ثابت ہو چکا ہے کہ حرق ہے۔ گو شریعت میں منکر ہے تاہم ہمارے کو علم
 کافی ہیں۔ جو شریعت نے ہمیں کھلا ہے۔

سوالوں کا جواب کائنات ہی اسما کی ایک ذریعہ ہے۔ سوالات و جوابات نکال دیتے ہیں۔ وہ کلمات و حرفی ربط اور
 از بعضیہ پر منحصر ہیں۔ اہل سبب کہتے ہیں کہ آئندہ حوادث اس حرفی ارتباط سے نکال دیتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ کہ
 عمل لغز و جستان سے زیادہ و قوت نہیں رکھتا اور اگر غیب کیلئے اگرچہ ان لوگوں نے بہت سے اعمال بنا رکھے ہیں
 لیکن سبب کی کار آمد عالم سبب و عجیب تر ہے جس کا حال ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں۔ اب ہم اس زانچہ سے کام لے گا۔

کچھ نہیں اور پھر امر حق بیان کیلئے لیکن اتنا کہ بغیر اب بھی نہیں رکھنے کہ اسے غیب دانی سے کوئی نسبت نہیں صرف سال کے موافق جو بالکل آتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں ذیل میں بعض کا قصیدہ ہم درج کرتے ہیں یہ تو نہیں کہنے کہ بالکل صحیح ہے لیکن اپنی خیال کو موافق صحیح نسخے سے نقل کیا ہے واللہ الموفق

قصیدہ شتی

يقول سبقي ويحد ربه
مصل على هاد الى الناس اسلا
محمد المبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن اخصب من اهرنلا
الاحد كالوجه العالم الذي
تراه بجمكم وبالعقل قد حلا

اس قصیدہ کا ترجمہ ہم نے لادنا چھوڑ دیا ہے اس کو کہ تمام قصیدہ رد و فسخ کلو پہچانے سادہ روز کے پہلی غلابا بالکل غور و مشافہت اور جاننا از قبیل مندرجات محض ہیں جو بغیر کسی ماہر فن کی مدد کے معلوم نہیں ہو سکتے ہم نہ بہت کوشش کی کہ کوئی اس فن کا جانور ملا لیا تو نہ مل سکا اس کو حل کر دین لیکن ہمارے معارف کو دائرہ میں ایک شخص ہی ایسا نہ نکلا جو کہ ان دنوں یہ فن مجبور و حشر کہ ہو گیا ہے اٹلو میں ہزاروں جو کچھ بھی اس فن کی کوئی کتاب نہ مل سکی تاکہ اسی کو کچھ مدد ملتی نہ ہو کہ ہم اس کتاب کا علم ہندی پر بڑا کچھ دوسرے ضابطہ گان میں بھی لانا چاہتا تھا مگر اس طرح جمولات کا کوئی طریقہ نہ مل سکا اور ہر فرقہ یہ کہ قصیدہ بھی جا بجا سلف ہے سادہ سادہ کمال میں ہی اکثر کچھ ہندی غلاباں موجود ہیں جس میں غرض ضرب و تیرہم کے عمل ہی غلط ہیں یہ غلاباں دیکھ کر ہمیں خیال ہوا کہ شاید متعدد سخن کو مقابلہ سے ہم جو کچھ سادہ سادہ ہم پہنچائے ایک بیروت کا ہے اور دوسرے مصر کا جس میں مطلع تک کا نام نہیں ان سخن و مقابلہ کرنے پر اس کتاب کو غلط و غلط ہو گیا اور جس بقینہ کو کمال اگرم قصیدہ میں ان سخن میں نہ ہے لیکن پہلے پہلے جو کچھ کہ شعلی جو نقشے دیکھنے میں ان میں بہت بڑا اختلاف ہے دو کتابوں میں بڑا کچھ بھی نہیں سادہ سادہ میں ہوا کسی بھی یہ کیفیت ہو کہ تحلیل عمل جو جب اس کا مقابلہ کیا گیا تو کہیں غلاباں ہوا اور کہیں مختلف نکلا سنے اس قصیدہ سادہ اس کی بعد کے قواعد استخراج جمولات کو حل ہونے سے بالکل ایسی ہو گئی کہ نہ کہ ایک طرف تو خود جا بجا قصیدہ کہ شتی نامزد و ملاقات کے جہان علامہ سبھی نے خود شکر و بعض اسماء کے ساتھ نامزدوں کہا ہے اور نامزدیت کے موافق خود بنا دینا بھی ان کے اور عمل میں ہر فرقہ غلاباں و جزاظرین کو من و عن افغلی ترجمہ دیکھ کر معلوم ہوا جائزین کی و دوسری طرف خود غلاباں میں غلاباں کچھ کہنے جتنی مجموعہ نسخے سے یہ قصیدہ نقل کیا ہوا وہ مزید برآں یہ کہ استخراج جمل کو چھٹے طریقہ علامہ نے بھی میں دیکھا سب تمام کسی میں عبارت کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے سادہ کسی میں عمل کا نقشہ نہیں ہے کسی میں پنجہ علامہ ہے سادہ ہر جگہ کتاب میں بعض چھوٹی ہوئی ہے جس کی سہ سہ سہ پنجہ میں ملحق اور تمام رہا نامہ ہے بنا چاہتے ہیں ہی مناسب جیسا کہ قصیدہ کا ترجمہ چھوڑ کر اس کے حل بعد باقی طریقہ استخراج جمولات کا افغلی ترجمہ باعث ادا کر دین جس کتاب کی یہ ترجمہ کرنا ہے اس میں لانا چاہا اور اس کو متعلقہ جدول میں بھی وہ ایک دوسرے نسخے سے نقل کر کے شامل کر دی ہے تاکہ اگر کسی آشنا اس فن کی نگاہ پڑ جائے تو وہ اسے ٹھیک کرے مگر نگاہ اس کی توجہ نہ کرنا اس کا

فمن احكم الوضع في حكم جسمه ويدرك احكاما مما بها العلا
 ومن احكم الربط في درك قوّة ويدرك للتقوى وكل محصلا
 ومن احكم التصريف في حكم سوره ويعقل نفسه وصم له الولا
 وفي عالم الامر تراه محققا وهن امقام من بالاذكار كلا
 فخذى سرائر عليكم بكمها اتقادوا يرو الحاء عدلا
 فطاء لها عرش وفيه نقوشنا بنظم ونثر قد تراه عجا ولا
 ونسب دوائر كنسبة فلحها وارسم كواكب الادراجها العلا
 واخرج لابلوتاد وارسم حر فيها وكور بمثلها على حد من خلا
 اقم شكل غيرهم وسويوتها وحقق بها مهر ونور هرجلا
 وحصل علوما للطباع عندنا وعلم الموسيقى والارباع مثلا
 وسولوسيقى وعلم حر وفهم وعلم بالآلات فحقق ومحصلا
 وسود وانرا ونسب حر فيها وعالمها الخلق والافلاك جلا
 امير لنا فهو نهاية دولة زنا تية آيت وحكم لها خلا
 وقطر لاندلس فابن لهودهم وجاء بنونصر وظهر هرجلا
 ملوك وفرسان واهل الحكمة فان شئت نصهم وقطر هرجلا
 ومهدى توحيد بنونس حكمهم ملوك وبالشرق بالافاق نزلا
 واقسم على القطر وكن منفقدا فان شئت للروم فبالبحر شكلا
 ففنش وبرشون الراجر فهم وافر سهر دال وبالطام كلا
 ملوك كناوة ودلولقافهم واعراب قومنا بترقيق اعملا
 فخذ جاشى وسند فخر مس وفرس ططارى وما بعد طملا
 فقيصر هم حاء ويزدج دهم لكان وقبطيهم بلا مهر طولا

(بعض قصص ۹ ص ۱۵۷) پہننا ہی شکل ہی معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کی شرط ہے نجوم و علم تعرف اور ذکر اذکار کا کہ جو نامیکہ قصیدہ
 کے چوتھے پانچون چھٹے اور ساتون شعرے معلوم ہوتا ہے اور ان اوصاف کا ایک شخص میں جم ہونا اس زمانہ میں ممکن ہے نہ کہ کسی کے
 نزدیک تصور ہو چو کہ میرے خیال میں یہ ممکن ہے اس کے کہ جن نے قصیدہ کو سن و عن بغیر صریح اغلاط کی اصلاح کے نقل کر دیا ہے
 اس کو تعلقات کا ترجمہ ہی نقل ہے (ترجمہ)

وعباس كلهم شريف معظم
فان شئت تدقيق الملوك وكلهم
على حكم قانون اخر ون وعلمنا
فمن علم العلوم يعلم علمنا
فيرسخ علمه ويعرف ربه
وحيث اتى اسمه والعروض اشبهه
وتاتيك احرف فصولها بها
فمكن بتبكيه وقابل وعوض
وفى العقد والمخ ويعرف غالبا
واختار لمطلع وسويده رتبة
ويذكر كماله فيبلغ قصده
اذا كان سعد والكواكب اسعدت
وايشاع دالهم عن موزنة
واوتار زيرهم فلما بهمهم
وادخل بافلاك وعدل يجد
وجوزشذ ذالفو شجرى مثلا
فصل لدنيا واصل لفقهنا
فادخل لفسطاط على الوفق جنة
فتخرج ابياتا وفي كل مطلب
وتفنى بحصرها كذا الحكم عظم
فتخرج ابياتا وعشر ونقصت
تريك صناعاتنا من الضربا كملت
وسبح بزيرهم واثنى بنقده
اتحبا باوقات واصل لعدما

ولاكن تركى بن الفل فلان
فختم بيوتنا شمس وجد
وعلم طبائعها وكله مثلا
ويلعلم اسرار الوجود واكمل
وعلم ملاحيم شاميه فصلا
فحكم الحكيم فيه قطعاً ليقنلا
واحرف سيبويه تاتيك فيصلا
بترنيمك الغالى للاجزاء
وزد لمخ وصفيه فى العقل فعلا
واعكس بجزريه وبالد وعلا
وتعطى حر وزها وفي نظرها
فحبك فى الملك ونيل اسمها
فنسب دنادينا تجد فيه منها
ومثنا هم المثلث بجملة تدجلا
وارسم ابا جاد وباقية جلا
اتى فى عرض الشعر عن جملة
وعلم لغونا ناهضت وجعلنا
وسبح باسمه وشبر وهلا
بنظم طبعي وسر من الغلا
فعلم الفوايح ترى فيه منها
من الالف طبعيا فياصح جلا
فصح لك المنى وصم لك العلا
اقمها دوار الزير ووصلا
من اسرار احرفه فدان بهلا

بهم ك ك وك ك واه عمله ولاسع ك ط ا ل م ن ج ع ف و ل م ن ا ف رة

سرى بها ناجى ومعر وف قبله وباح بها الخلاج جهماء عقلا
 وكان بها الشلى يد اب دأئها الى ان رقى فوق المريدان اعتلا
 نصف من الادناس قبلك جاهد ولازم لا ذكار وصم وتنقلا
 فما نال سر النجوم الا محقق عليم باسرار العلوم محصلا
 صم صم وسلم ع آ ————— سمع و ص و ح اح دن ك صرح دوم

(مقامات المجتعة وميل النفوس والمجاهدة

والطاعة والعبادة وحب وتغش وفناء القضاء

وتوجه ومراقبة وخلة دائمة)

الاشغال الطبيعية -

لبرحيس في المحبة الوفق صر فوا بقز ديرا ونحاس الخط اكمل
 وقيل بفضة صم صم صم ايتيه فتجلك طالعا خطوطه ماعلا
 توخ به زيادة النور للقمر وجلك للقبول شمسه أضلا
 ويومه والبخور عود لهندهر ووقت الساعة ودعوة الا
 ودعوته بغاية فنى عملت وعن طيسان دعوة ولها جلا
 وقيل بدعوة حروف لوضعها بحر هواء ومطالب اهلا
 فتغش احمرنا بدال ولا مها وذلك وفق للمربع محصلا
 اذا المريد يهودى الك دلا فدا ل ليد ووا وزينب مطلا
 فحسن لبائه وبأثمرا اذا هواك وباقيهم قليلا جمل
 ونفس مشاكل بشرط لوضعهم وما زدت انسه لفعلك عدلا
 ومفتاح مرهم فقلعهما سوا فبورى وبسطاى لبور تماثلا
 وجلك بالقصد وكن متفقد ادلة وحشى لقبضة مبالا
 فاعكس بيوتها بالف ونيف فباطنها سر وفي سرها انجلا

(فصل في المقامات النهائية)

لك الغيب صورة من العالم العلا وتوجد هادارا ولبسها الخلا
 ويوسف فى احسن وهن اشبيهه بنثر وترتيل حقيقة انزلا

کیمیۃ العمل فی استخراج اجوبۃ المسائل من راجۃ العالم محول اللہ مقولاً
عن لقیۃ من القائلین علیہا

زاچہ عالم سے جوابات نکالنے کی ترکیب و جزاچہ کے جاننے والوں سے معلوم ہوئی ہے

زاچہ جو دائرہ کی صورت میں ہو اور ایک دائرہ میں ۳۶۰ درجے ہوتے ہیں۔ اسے اس زاچہ سے ایک ایک سوال کرکہ مختلف جوابات نکلتے ہیں۔ یعنی اگر ایک ہی سوال بار بار ہر درجہ کے مطالعے سے منسوب ہو تو خردیہ اوتار یعنی وہیل کو شعرون کے حرفوں کے ساتھ عمل کر لیتے ہیں ایک دفعہ نیا جواب بصورت شعر نکلا رہا۔

• سوال منظم الحلقی نہایت فصیح اذن عذائب شادی ضابطہ الجہد مثلاً

تنبیہ: اذنا وجدول کے حروف کو تحریری تین اصول ہیں۔ اول حروف عربیہ جو عربی رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ دوسرے بطریق بغار (جسے نجوم و ہست میں استعمال ہوتے ہیں۔ یعنی ادھ کٹے) یہ حروف اوتار میں رہتے ہیں۔ ان میں بعض اپنی ہیئت پر رہتے ہیں جب تک کہ دور چار دفعہ سے زیادہ نہ ہو جائے۔ اور اگر دو چار دفعہ سے بڑھ گیا تو یہ صرف اکائی سے دہائی میں اور دہائی سے سینکڑے میں عمل کے موافق بدلتے ہیں جیسا کہ ہم بیان کرینگے تیسرے تمام حروف کے نام واحد ہے جو منفرہ احاد الان اور عشرات الان کہیں کہیں ہزاروں سے اکائیان اور دہائیوں مراد ہوتی ہیں۔ پس بیت جدول (شعر مذکورہ بالا) میں تین حروف اس رسم الخط میں لکھے جاتے ہیں۔ اور دو باقی دو رسم الخط میں۔ جدول میں کچھ خانے خالی ہیں جبکہ دور چار سے زیادہ دفعہ ہو جائے۔ توجہ دل کے طول کے تمام خانے حساب میں لیں و جاتے ہیں اور جب دور چار دفعہ ہو جائے تو بڑھتا۔ تو جو خانے پڑھیں۔ وہی حساب میں آتے ہیں۔ سوال کو ساتھ جو عمل کیا جائے اس کو سات اصول ہیں۔ یعنی صرف اوتار کا گننا اور بارہ تقسیم کر کے ہر ایک کو محفوظ و یاد رکھنا۔ اور دور کامل میں ہر اوتار ناقص میں ہمیشہ ۶ ہو کرتے ہیں۔ اور مطالع کے درجوں اور سلطان البرج اور دور اکبر (جو ہمیشہ ایک ہی ہوتا ہے۔ اور مطالع و دور صلی کی نسبت سے۔ اور مطالع و دور سلطان البرج سے ضرب دیکر جو جو حاصل ہو اس کو یاد رکھنا اور مطالع و سلطان البرج کی باہمی نسبت سے جو کچھ نکلتے ہیں کو سمجھنا۔ اور عمل تین دوروں سے جو چار میں ضرب دینے جائیں۔ پورا ہوتا ہے۔ اسے کل بارہ دور ہوتے ہیں۔ اور ان تینوں دوروں میں جو چار ضرب کھاتے ہیں ہر ایک دور جدید ہوتا ہے۔ جیسا کہ عمل سے ظاہر ہوگا۔ اور بارہ دور ہیں ہر ایک دور کا ایک نتیجہ ہوتا ہے۔ جو اس کا تاج سمجھا جاتا ہے۔ لیکن نتیجہ ایک ہی ہوتا ہے۔ یا چھ تک

مختلف نتائج نکلتے حکمین۔ اب ہم عمل کی صورت دکھانے اور بھٹانے کے لئے ایک سوال فرض کرتے ہیں۔ الزائر کیجئے علم قدیم ام محدث یعنی نہ انچوکا علم قدیم ہے۔ یا حادث (اور اس سوال کو حروف اوتار و حروف سوال کے درمیان برج قوس کے اول درجہ کے طالع سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسلئے اب ہمیں قوس الزائر اور وتر اس الجوز اور برج دلو کے وتر کے تمام حروف تا مرکز لیکر ان میں حروف سوال جمع کرنا چاہئے۔ حروف اوتار کا شمار کم سے کم ۸۰ اور زیادہ سے زیادہ ۹۶ ہوتا ہے۔ یہی تمام اور صحیح ہے جب ہم نے اس سوال کو حروف کو اور اوتار کے حروف کو گنا تو معلوم ہوا کہ وہ ۹۳ ہیں۔ اگر بعض کسی سوال کے حروف کا شمار ۹ سے زیادہ ہو جائے۔ تو اسے بارہ پر تقسیم کر کے خارج قسمت اور باقی کو یاد رکھتے ہیں۔ چونکہ ہمارے سوال کو تمام حروف اوتار کے حروف سے ملکر ۹۳ تھے جب انکو بارہ پر تقسیم کیا تو ۷ خارج قسمت میسر ہوئے اور ۱ باقی رہے۔ ان کو بصورت حروف کچھ لینا چاہئے۔ کیونکہ طالع بارہ درجہ تک نہیں پہنچا ہے۔ اور اگر پہنچ جائے۔ تو پھر نہ عدد دیکھے جائیں گے نہ دور یعنی (خارج قسمت) اگر طالع ۴۴ درجہ سے آگے نکلیجائے تو پھر بدستور اعداد دیکھنے چاہئیں۔ اب طالع کو جو ایک ہے۔ اور سلطان طالع کو جو چار ہے۔ اور دور الکر کو جو ایک ہے۔ علیحدہ علیحدہ لکھو۔ اور طالع و دور کے درمیان جو کچھ ہے۔ اسے جمع کرو۔ وہ یہاں دو ہیں۔ اور جو کچھ دونوں میں سے باقی رہے۔ سلطان البرج میں ضرب دو۔ حاصل ضرب ہوگا۔ اور سلطان و طالع کو جمع کرو۔ وہ حاصل ہونگے۔ یہی سات مہول ہیں۔ پس اب جو کچھ طالع اور دور الکر کو سلطان القوس میں ضرب وینوس حاصل ہوئے۔ اور بارہ تک نہیں پہنچتا ہے۔ اسے یکم جدول کے نیچے کے ضلع میں داخل ہو۔ اور برابر برٹھے پتلے جاؤ۔ اگر وہ بارہ سے زیادہ ہو جائے۔ بارہ پر تقسیم کر دو۔ اور باقی سے ۷ کے ضلع سے خانہ گنو۔ اور آخری عدد معلوم کرو۔ اور جو پانچہ کہ سلطان و طالع سے نکلتے۔ ان کا طالع جدول کے سطح مبسوط اعلیٰ کے ضلع میں ہوگا۔ وہاں سو بے درپے پانچہ دور الکر کو محفوظ رکھے جائیں گے یہاں تک کہ عددان چار حروف میں سے کسی حرف پر جاٹھیرے۔ (ا۔ ب۔ ج۔ د۔) جب ہم اپنے سوال پر عمل کرتے ہیں تو تین دور کے بعد حرف (پ) پر ٹھہرتا ہے۔ پس اب ہم نے ۴ کو ۳ سے ضرب دیا۔ ۱۲ حاصل ہوئے۔ یہ دور اول کا عدد ہے۔ اسے ایک طرف لکھ لینا چاہئے۔ اب قائم و مبسوط فلعون کے امین کے اعداد کو جمع کرو۔ حاصل جمع ۸۰ کے خانہ میں جدول کے اعداد سے پر شدہ خانوں کے مقابل میں ملیگا۔

اگر حاصل جمع جدول کے خالی خانوں کے مقابل میں ایک ہی خانہ پر ختم ہو جائے اس کا اعتبار نہ کرو۔ اور دور جاری رکھو۔ اور جو عدد کہ دور اول میں ہے یعنی ۱۲۔ عدد جدول سے بھی نو خانہ گنو۔ جو امین طرف کو جاتا ہے۔ پس یہ ۱۲ پر واقع ہوگا۔ اور اس سے حرف م کبھی نہیں نکلتا۔ اسلئے یہاں حرف "م" ہے۔ بصورت حرف زمام جو ۲۰ کا قائم مقام ہے۔ اسے خانہ جدول سے لیلو۔ اور نشان لگا دو۔ اور دور سلطان

کے اعداد شمار کرو۔ وہ تیرہ ہیں۔ ان کو حروف اوتار میں داخل کرو۔ اور جہاں جا کر عدد ختم ہوتا ہے
اس خانہ پر نشان لگا دو۔

اس قانون سے معلوم ہوتا ہے کہ حروف نظم طبعی میں کیونکر داخل کئے جکر لگاتے ہیں۔ یعنی دو دو
کے حروف کو جمع کرو۔ وہ نو ہیں۔ اور سلطان البرج کے ۴۰ کل ۱۳ ہوتے۔ انکو دو چند کیا ۲۶ ہو گا۔ یعنی
دو بہ طلح یعنی ایک کو سا قسط کیا ۲۵ ہو گئے۔ انہیں پر حروف اول کی نظم ہو گی پھر ۲۳ دوسرے تب پھر
۲۲ دوسرے تب۔ یہاں تک کہ ایک کر لیتے بیت منظوم کا آخری حرف ہو گا۔ اور یہ ایک ۲۴ میں ہی باقی نہیں نکالا
جائے گا۔ اس کے بعد دوسرا دور شروع کرو۔ اور دو را اول کے خروف ۸ میں اضافہ کرو۔ جو طلح و دو کو سلطان
سے ضرب دیکر نکلے تھے۔ جاہل مع ۵ باقی ۵ ہو گا۔ اب پھر ۵ کے ضلع سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور جہاں یہ ختم ہو جا
اُس خانہ پر نشان لگا دو۔ پھر جدول سے ۵ کو لیکر چلو۔ اور پھر ۵ سے یہی عمل کرو۔ اور خانے خالی اوزار
کے دور کو نہ گنو۔ اس طرح پر عمل کرنے سے ۴ کا حرف ہاتھ آئے گا۔ جو قائم مقام ۵۰۰ کے ہے۔ اور درحقیقت وہ
۴ ہے کیونکہ ہمارا دور دمایون کے مرتبہ میں ہے۔ اسلئے یہ ۵۰۰ پچاس کے برابر ہونگے کیونکہ دور شتر
کا ہے۔ اگر وہاں ۵۰ سو ہو جاتے۔ اسلئے ۴ لکھو۔ اور ۵ کے ساتھ بھی یہی عمل کرو۔ مقابلہ میں ایک
لیگا۔ اسلئے ۵ کے عدد کو واپس لاؤ۔ جو ۵ پر پہنچے گا۔ اس پر سطح کا ایک بڑھاؤ ۶ ہوئے۔ ۶ کی جگہ ۵ لکھو۔
اور اس خانہ سے لیکر ۴ تک نشان لگا دو۔ ان چار پر بھی وہی ۸ بڑھاؤ۔ جو طلح و دو کو سلطان سے ضرب
دیکر حاصل ہوئے تھے۔ اس طرح پر ۱۲ حاصل ہونگے۔ ان میں دور ثانی کی باقی یعنی ۵ کو جمع کرو حاصل جمع
۱۷ ہو گا۔ یہی دور ثانی کا نتیجہ ہے۔ اب ہمیں پھر ۱۷ لیکر سطح حروف اوتار میں داخل ہونا چاہئے۔ ایک
جا کر یہ عمل ختم ہو گا۔ ایک کی جگہ آلف لکھو۔ اور بیت میں سے ۱ پر نشان لگا دو۔ اور حرف اوتار میں سے
۳ حروف سا قطہ کرو۔ جو دوسرے دور سے نکلتے تھے۔ اب تیسرے دور کا آغاز کرو۔ اور ۸ میں ۵ ملاؤ۔ ۱۳ ہو
۱۲ پر تقسیم کر کے سے ایک باقی رہے گا۔ اب پھر ۵ کے ضلع میں دور ایک شروع کرو۔ اور بیت میں ۱۳ بڑھاؤ۔
اور جہاں یہ عدد جا کر جدول میں ختم ہو جائیں وہی لیلو۔ وہ قاف ہو اُس پر نشان لگا دو۔ اور ۱۳ کو حروف
اوتار میں لیکر چلو۔ اور جو کچھ طرح نکلے۔ اسے علیحدہ لکھ لو۔ اس ہاتھ آئے گا۔ بیت میں بھی اس پر نشان لگا دو
پھر باقی کو لیکر اس کے آگے بڑھو۔ باقی چونکہ ایک ہو اسلئے ۲ پر عدد ختم ہو جائے گا۔ اب کو لکھ لو۔ اور بیت
میں بھی ۲ پر نشان لگا دو۔ یہ دو موقوف کہلاتا ہے۔ اور میزان صحیح ہے۔ اسلئے کہ اگر ۱۳ کو دو چند کر کے ۲۶
ایک باقی کا بج کر دیا جائے تو ۲۶ ہونگے جو بیت کے حرف اوتار میں سے ۲ پر ختم ہوتے ہیں۔ اور میزان کی
یہ ہے کہ سات کو دو چند کر کے ۱۴ میں ایک جو ۱۳ کی باقی ہے۔ اضافہ کرو۔ ۱۵ ہوئے۔ یہی بیت کا آخری حرف ہو

اور یہی ثلثی دور میں آخری دور ہے۔ اب جو تھاکہ شرح ہو تالیف ہے جس کے اعداد ۱۷ اور باقی کے باقی کے اضافے ۹ ہیں۔ اب پھر طالع و دور کو سلطان سے ضرب دو۔ یہی دور ریاضات کے بیت اول میں آخری دور ہے۔ اسلئے اُسے اوتار کے دو حروف سے ضرب دو۔ اور ۸ کے ضلع میں ۹ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور بیت کے آخری حرف سے یہ عمل شروع کرو۔ تو آخری حرف رہوگا۔ اس کو لکھو۔ اور بطریق بالانسان کرو۔ اور پھر جدول کے عدد سے ۹ سے خانہ شماری کرو۔ اور دیکھو کہ سطح میں کون اُس کے مقابل پڑتا ہے معلوم ہو جائے گا کہ کون سا ہے۔ اب ایک عدد دیجئے بھو۔ تو الف ہوگا۔ اور وہ تاسے دوسرے حرف ہے اس کو بھی لکھو۔ اور نشان کرو۔ دوسرے اُس کے آگے ۹ خانہ گنو پھر الف ہی آئے گا۔ اُسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ اور حروف اوتار سے ضرب دو۔ اور ۹ کو دو چند کرو۔ ابونکے۔ انکا پھر اوتار میں شمار کرو۔ تاہم پختہ ہوگا۔ اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ یہ ۸۴ وان حرف ہوگا۔ پھر ۸ لیکر حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جس پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھو۔ اور نشان کرو۔ اور ۸۴ پر لکھو۔ پھر ۹ میں ۲ جمع کرو۔ ۱۱ ہونے۔ ان کو صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ سطح میں الف مقابل آئے گا۔ اُسے لکھو۔ اور اس پر ۹ کا بندہ بنا دو۔

اب پانچواں دور شروع کرو جس کا شمار ۱۷ اور باقی ۵ ہے۔ اس کے ضلع میں ۵ کو لیکر اوپر کو بڑھو۔ اور اوتار کے دو حروف نیلو۔ اور ۵ کو دو چند کر کے ۱۰ میں جوڑ دو۔ ۲۰ عدد کا دور ہوگا۔ ان سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ و ۲ پر پہنچو گے۔ اُسے لکھو۔ اور اس پر ۲ کا نشان بنا دو۔ اب ۱۰ میں سے ۲ نفی کرو۔ جو ۲۰ کے اُس (نقطہ آغاز) پر پہنچو۔ باقی ۱۵ رہے۔ ۱۵ ہی سے حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ جس پر ٹھہرو گے۔ اسے لکھو۔ اور ۲۰ پر پہنچو۔ اور ۲۰ کو صدر جدول سے گنو۔ غباری ۲ پر ٹھہرو گے۔ اور یہ ہندو حروف اب کے میں ۲ پر پہنچو۔ اور ۲۰ بنا دو۔ اور اوتار کے دو حروف نیلو۔

اب چھٹا دور شروع ہوا جس کے اعداد ۱۳ ہیں اور باقی ۱۔ اس سے معلوم ہو کہ دور ۵۴ سے شروع ہوگا۔ کیونکہ دور ہمیشہ ۲۵-۱۷-۳۰ سے شروع ہوتے ہیں۔ ۵ کو ۵ سے ضرب دو۔ ۲۵ ہونے۔ اب دور کو ۵ کے ضلع کے پہلو خانہ سے شروع کرو۔ لیکن یہ معین خانہ کو پھر بڑھاؤ۔ کیونکہ وہ ترکیب دوروں میں دوسرے دور سے بلکہ پہلے چار کا اضافہ کیا ہے۔ ان ۲۴ میں سے جو ۲ پر ٹھہرو گے ۵۵ میں شامل کرو۔ وہ ۱۰ ہونے۔ اور صدر جدول سے خانہ شماری کر کے الف نیلو۔ اور اُسے علیحدہ لکھ کر اوپر ۱۳ بنا دو۔ اور دو حروف اوتار سے نیلو۔ اور اس جدول میں سے حروف سوال پر نظر دو۔ تاہم جو ٹھہرو گے اُسے آخری خانہ میں لکھ دو۔ اور حروف سوال میں جو پہلی اسے نکال کر نشان بنا دو۔ تاکہ بیت میں داخل ہو سکے۔ اسطرح حروف سوال کے مناسب حالت حروف کے ساتھ یہی عمل کرو۔ اور جو کچھ نکلے اُسے بیت کے آخری طرف سے شروع کرو۔ اور نشان لگا دو۔ پھر ۸ میں حروف الف پر ایک کچھ

زیادہ کرو۔ دو ہونگے۔ اور سب ۲۵۔ ان جو حروف اوتار کی خانہ شماری کرو۔ (۱) پڑھیں گے۔ اسے لکھو اور بیت کے ۹ حرف جو نکالائے۔ انہیں سے آپر نشان کرو۔ یہ دو حروف تری مین آخری دور پہنچا اور مین سے کوئی دو حرف لیتو۔ اور ساتھ ان دو حروف سے یہ نیا اختراع شروع ہو گا۔ جو دو اختراعوں سے نکلا گا۔ اس دور کے عدد ۹ ہیں۔ ایک کا اضافہ کر کے ۱۰ ہوئے۔ اختراع ثانیہ کے لئے اور یہی ایک پہلے بارہ دور مین زیادہ کیا جائے گا۔ جب کہ انہیں یہی نسبت ہو۔ یا اصل سے گھٹنا جو سب ۱۵ ہوئے۔ ۸ کے ضلع سے عمل شروع کرو۔ اور جدول کے صدر مین دو مین خانے مین ۵۰۰ پڑھیں گے۔ یہ حقیقت مین ۵۰ مین۔ ان پر مضامین کر لیا گیا ہے۔ اب یہ قاف ہوئے لکھو۔ اور بیت مین سپر ۵۲ بنا دو۔ اور ۲ مین سے ۲ کم کرو۔ اور دو کے ۹ کو مین باقی ۴ رہے۔ انہیں سے حروف اوتار کو گنو۔ ایک پڑھیں گے۔ اسے لکھ دو اس طرح بیت مین ہی انہیں ساتھ لکھو۔ پڑھیں ایک پاؤ گے۔ یہ اس اختراع ثانیہ کی میزان ہے۔ پس بیت مین سپر دو علامتیں بناؤ۔ ایک علامت میزان کے آخری الف براور دو سہ الف اول براور دوسری علامت ۲۴ ہے۔ اوتار مین سے دو حرف لیتو۔ اور آٹھوں دو شروع کرو۔ اس کا شمار ہے ۱۰۔ اور باقی ۱۵ انہیں ۸ کے ضلع سے گنو۔ اب بیت مین سے ۲ کم کر دو۔ جس کے ۷ ہوتے ہیں۔ اسے لکھو۔ اور بیت کے ۲۴ مین حرف پر نشان لگا دو۔ اور پھر ۴ مین سے ایک کم کرو۔ اور مین ۵ بڑھا دو۔ اور ۵۲ ہوئے۔ ان کی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ تب بخار سے پڑھیں گے جو سنیکٹ کے مرتبہ مین ہے۔ پس ۲۰۰ ہوئے۔ کو لکھو۔ اور بیت پر ۲۴ کا نشان بنا دو۔ اور ۴ سے عمل کو کم ۲ کیطرت لاؤ۔ ۲۴ مین ۵ جوڑو۔ ایک گھٹاؤ۔ ۸ ہوئے۔ انکو آدھے سے حرف بیت کی خانہ شماری کرو۔ ۸ پر پڑھیں گے۔ ۲ لکھو اور سپر نشان بنا دو۔ اور نوان دور شروع کرو۔ اسکے عدد ۱۳ ہیں۔ باقی ایک ہوئے کے ضلع مین ایک درجہ صعود کرو۔ بیان عمل کی نسبت دو رسا دس کی سی نہیں۔ اس لئے کہ نشان ثانیہ کی وجہ سے عدد مضامین ہو گئے ہیں۔ اس لئے بھی کہ یہ برقی کے مضامین کا ثلث ثالث ہی۔ پس دور کے ۳ کو کم مین ضرب دو۔ ۵ ہوئے۔ انکی صدر جدول سے خانہ شماری کرو۔ دو بخاری پڑھیں گے۔ یہ سنیکٹ ہے۔ چنانچہ اعداد مین اکائیوں اور دایوں کی حد سے گذر چکی ہیں۔ اس لئے دوسو کی جگہ ۱۰ لکھو۔ اور بیت مین ۸ کا نشان بنا دو۔ اور دور کے ۱۳ مین (اُس) کا ایک بناؤ۔ اور ۴ سے بیت کے حرف گنو۔ ۸ پر پڑھیں گے۔ سپر ۵۲ بنا دو۔ اور ۴ مین سے ۲ گھٹاؤ۔ ۷ رہے۔ اور آدھے سے دو حرف لیتو۔ اور ۷ سے جدول مین لکھو۔ لام پر پڑھیں گے۔ بیت کے ۱ پر نشان بنا دو۔ اب سلون دور شروع کرو۔ اسکے ۹ ہیں۔ یہاں ہی جو تھانہ شروع ہوتا ہے۔ ۸ کے ضلع مین ۹ سے صعود کرو۔ غلا پاؤ گے۔ اس لئے وہ خانہ اوپر چڑھو۔ ابتدا سے نو مین خانے مین پڑھیں گے۔ ۹ کو کم مین ضرب دو۔ کو کم ۹ کیطرت صعود کیا تھا۔ اور ضرب دو مین دیا جاتا تھا۔ ۲۴ سے جدول کی خانہ شماری کرو۔ ۴ نامی پڑھیں گے۔ یہ دایاں مین کئی ادوار کی

وچستے انکو اکائی مانا۔ پس دیکھ دو۔ اگر ۳۶ میں ایک ایک جوڑا جانا بیت کی حد پر پہنچ جاتا۔ اسلئے اس پر نشان بنا دو۔ اگر ہست عمل کو تے تو عمل شمار پر ٹھہرتا اسلئے ۸ میں سے ۸ اگر دو۔ باقی ۲ رہے۔ وہی ۲ سو بیت اور اگر صدر جدول سے ۸ کے ساتھ عمل کیا جاتا۔ تو ایک زامی پر ٹھہرتا جو دائی ہے۔ اس میں سے دو گراؤ ۸ باقی رہتے نصف مطلوب ہو۔ اور اگر صدر جدول سے ۴ کو ۳ میں ضرب دیکر شروع کیا جاتا۔ تو زامی پر قیام ہوتا۔ مگر اگر ۸ رہتے۔ اور اسکے آدے وہی ۴ پھر ۹ سے بیت کے حروف گنو۔ آنکھو گا۔ اسے لکھو۔ پھر ۹ کو ۳ میں ضرب دو۔ ایک گراؤ ۴ سے خانہ شماری کرو۔ ۲۰۰ بھر فتی نکلیں گے۔ بیت میں ۲ پر ۹ بنا دو۔ اور اوقار میں سے ۲ حرف لیلو۔ اور گیارہ حروف شروع کرو۔ اسکے ۷ میں ۵ باقی ۸ کے ضلع میں ۳ و صعو دی عمل کرو۔ اور دیکھو دور اول کا کون کون حرف مکرراتا ہے۔ اور جدول کے صدر سے ۵ خانے گنو۔ خالی مانتے ۱۳ اسکا مقابل بیت میں ڈھونڈو۔ ۲ پر پڑے گا۔ اسے لکھو۔ اور ۴ کا نشان بنا دو۔ اگر کسی سوال میں کوئی محور خاں آجائے تو ایک کو ۳ پھینکے۔ ۷ کو دو چند کرو۔ اور ایک گراؤ۔ اور ۱۳ سے دو چند کرو۔ اور ۴ بڑھاؤ۔ ۳ ہو گے۔ ۳ سو و تے کے حروف گنو۔ ۹ پر ٹھہر گے۔ لکھو اور نشان بنا دو۔ ۷ کو مضاعف کرو۔ اور بیت کے حروف گنو کی پاؤں لکھو اور اسپر ۲۰ بنا دو۔ اور اوقار میں سے دو حرف لیلو۔ اب بار حوان دور شروع ہوتا ہے۔ اسکے ۱۳ میں باقی ایک ۸ کے ضلع میں ایک و صعو دی عمل کرو۔ یہ آخری دور ہے۔ اور آخری اختراع ہے۔ اور آخری مرتب ثلاثی ہوا۔ آخر مثلث رباعی ہے۔ جدول کے شروع میں ۸۰ زامی پر ٹھہر گے۔ یہ اکائی ہے۔ اسلئے ۸ ہوئے۔ اور ہمارے پاس ایک ہی دور باقی رہ گیا ہے۔ اگر مربعات کے چار درجے اور مثلثات کے تین درجے سے آگے نکلیں تو آج نکلتی۔ وہ ۲۵ ہیں اسے لکھو۔ اور بیت کی دال پر ۷ کا نشان کر دو۔ پھر دیکھو کہ سطح میں ہکا کو نشان بنانے کے لئے ۱۳ سے (۱۳) کیلئے دو چند کرو۔ ۱۰ ہوئے۔ جی لکھو۔ اور نشان بنا دو۔ اور دیکھو کہ یہی کون سے مرتبہ میں واقع ہوئی ہے معلوم ہو گا۔ چوتھے میں ہے۔ حروف اوقار میں سے حرف گنو۔ اس عمل کو تولید حرفی کہتے ہیں۔ فن مطلوب ہوگی۔ اسے لکھو۔ ۷ میں ایک بڑھاؤ ۸ ہوئے ان کو حروف اوقار گنو۔ آنکھو گا۔ اسے لکھو۔ اور اسپر ۲۰ بنا دو۔ ۴ کو ۳ سے ضرب دو۔ جو دور کے دسویں پر زائد ہے۔ اسلئے کہ یہ اواز مثلثی کا آخری مرتبہ ہے۔ ۴۴ ہو گیا۔ بیت کے ۴ حرف گن کر دینا ان لگا دو۔ یہی علامت ۹۶ ہے۔ اور یہ دور ثنائی کی انتہا ہے۔ اوقار میں سے دو حرف لیلو۔ اور پہلا نتیجہ لکھو۔ اس کر کے ۹ کا ہند رہے۔ اور یہ عدد و حرف اوقار کے اور بتقسیم کرنے کے بعد جوابی بنتا ہے۔ بعینہ اس سے مناسب ہوتا ہے۔ اور یہ ۹ ہیں۔ پس ۹ کو ۳ میں ضرب دو۔ جو حروف اوقار کے ۹ پر زائد تھے۔ اور ایک میں بڑھاؤ۔ جو دور ثنائی کی باقی ہے۔ ۲۸ ہوئے۔ حروف اوقار میں سے بھی ۲۸ حرف گنو۔ آنکھو گا۔ اسے الگ لکھو۔ اور اسپر ۲۰ بنا دو۔ اور ۷ کے ضلع میں ۵ خانے اوپر چڑھو۔ اور جدول میں ہی ۵ خانے گنو۔ دو زامی

A large grid of 10x10 squares, mostly empty, with some handwritten numbers and symbols in the top-left corner.

ہائے آئین کے اور ہر کو اس صدر سے غریب و دور سطح میں اسکے مناسب ہو اور وہ آہستہ آہستہ اور زمین اور آواز غریب کے
 حروف زیادہ کرو اور بار حروف دور کی باقی کا ایک لیمن سے نکالو ۲۲ ہائے آئین کے بیت میں ہی ۳۳ حروف
 گنو۔ ۵ ملیں گے۔ آئین لکھو اور ۹ کو دو ٹاکرو اور ۱۸ اسے صدر جدول سے خانہ شماری کرو اور سطح کا خانہ
 وہ ایک ہو اس سے حروف اور آواز میں گنتی کرو تم ہائے آئین لکھو اور پسر نشان کرو اور آواز کے دو حروف
 لکھو اور دوسرے نتیجہ لکھو اور اسکے ۷ چین اور باقی ۵ کے ضلع میں ۵ خانے اور پسر ہو اور ۴ کو زمین
 ضرب دو ۱۵ ہوتے اس میں بار حروف دور کا ایک بڑھاؤ ۹ ہوتے اور ۱۶ سے بیت کو حروف گنو سولہ حروف
 ہو گا اسے لکھو اور ۴ اوپر بناؤ اور ۵ میں ۳ بڑھاؤ اور ایک زیادہ کرو جو بار حروف دور کی باقی جو ۱۶ ہوتے
 صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳۳ زامی ہائے آئین کے۔ ایک سطح میں ایک ہو اسے لکھو اور بیت میں پسر نشان
 کرو بیت میں بھی یہ حروف نون ہی واقع ہوا ہے۔ صدر جدول سے ۹ خانے گنو ۳۳ ہائے آئین کے جو کہ کوئی
 کے حروف میں ہیں۔ اسلئے لام لکھو اور نشان بناو اور دوسرے نتیجہ لو اسکے عدد تیرہ چین اور باقی ایک کے
 ضلع میں ایک نقل کرو اور ۱۳ میں ۹ پر ۳ زائد ہونے والا اور بار حروف دور کی ایک باقی بڑھاؤ ۷ ہوتے۔
 اور ایک نتیجہ کا ہے۔ اسلئے ۸ حروف اور آواز گنو۔ لام ہائے آئین لکھو۔ یہ انتہائی عمل ہے۔ سوال والا نتیجہ
 محدث اور قدیم توس کو پہلے درجہ کے ضلع میں پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پھر حروف اور آواز لکھے گئے۔ زبان بعد حروف
 سوال اور آواز کے حروف ۳ چین دور زمین سات ہے۔ باقی ۹ ہے۔ ضلع ایک ہے۔ سلطان القوس چار دور
 اکبر ایک ہے۔ ضلع مع دور ۲ ہے۔ ضلع بعد دور اور سلطان کا حاصل غریب ہے۔ سلطان و ضلع کی نسبت
 بیت القیصر ذیل کا شعر ہے۔

سوال علیہ الخلق خرت فضمن أذن خرب أشك ضبطه الجحد مثلاً

حروف اور آواز ص ط ز س ر ث ك مر ص و ن ب ه س ا ن ل م
 ن ص ع ت ص و س ر ث ك ل م ن ص ع
 ف ض ق س ر س ت ث خ ز ط غ ش
 ط ی ع ح ص س و ح س و ح ك ص ك
 م ن ص ا ب ج د ه و ز ج ط ی۔

حروف سوال ا ل ز ا ی ر ج ت ع ل م م ح ا د ث ا
 م ر د ی م

دور اول ۹۔ دور ثانی ۷۔ باقی ۵۔ دور ثالث ۳۔ باقی ۱۔ دور رابع ۹۔ دور خامس ۱۱۔ باقی ۵

دور سولس ۱۳۔ باقی اس دور سانچ ۵۔ دور ثامن ۱۴۔ باقی ۵۔ دور ناسخ ۱۳۔ باقی ۱۔ دور حاشیہ ۱۳۔
دور عادی عشرہ ۱۴۔ باقی ۵۔ دور ثانی عشرہ ۱۳۔ باقی ۱۔ نتیجہ اول ۹۔ نتیجہ ثانی ۱۴۔ باقی ۵۔
نتیجہ ثالث ۱۳۔ باقی ۱۔

(کتاب میں خالی جگہ چھوٹی ہوئی ہے)

۵۔ ع۔ حج و ۶۶ فی ۲۔ ی۔ س

۲۱	-	-	-	د	۱	-	-	-	س
۲۲	-	-	-	ن	۲	-	-	-	و
۲۳	-	-	-	ع	۳	-	-	-	ت
۲۴	-	-	-	س	۴	-	-	-	ل
۲۵	-	-	-	ا	۵	-	-	-	ع
۲۶	-	-	-	ی	۶	-	-	-	ط
۲۷	-	-	-	ب	۷	-	-	-	ی
۲۸	-	-	-	ش	۸	-	-	-	م
۲۹	-	-	-	ک	۹	-	-	-	ا
۳۰	-	-	-	ض	۱۰	-	-	-	ل
۳۱	-	-	-	ب	۱۱	-	-	-	خ
۳۲	-	-	-	ط	۱۲	-	-	-	ل
۳۳	-	-	-	ح	۱۳	-	-	-	ق
۳۴	-	-	-	ا	۱۴	-	-	-	ج
۳۵	-	-	-	ل	۱۵	-	-	-	ز
۳۶	-	-	-	ج	۱۶	-	-	-	ت
۳۷	-	-	-	د	۱۷	-	-	-	ف
۳۸	-	-	-	م	۱۸	-	-	-	ص
۳۹	-	-	-	ث	۱۹	-	-	-	ن
۴۰	-	-	-	ل	۲۰	-	-	-	ا
۴۱	-	-	-	ا					

ف و ز ا و س ر ا ا س ا ب ا
 ر ق ا ع ا ر ص ح ر ح ل د ا ر
 س ا ل د ی و س ر ا د ر ن ا ل ل

اُس کا دور ۲۵ پر ہے۔ پھر ۲۳ پر دو مرتبہ پھر ۲۱ پر دو مرتبہ۔ یہاں تک کہ آخر بیت میں ایک تک
 چنچم جائے۔ اور حروف تمام منتقل ہو جائیں۔ واصلہ علم ن ف ر و ح
 ر و ح ا ل و و د س ا د ر ر س ر س ر ا ل
 د ر ی س و ا ن س د ر و ا ب ل ا ر ن
 ب و ا ل ا ل ع ل ل

زائجہ عالم سے منظوم جواب نکالنے کے متعلق یہ آخری کلام ہے۔ اس زائجہ کے سوالوں اور طریقے سے بھی اٹھ
 کے جواب نکالنے پر چنچم کے نزدیک زائجہ سے منظوم جواب نکلنے کا بعید ہے کہ سوال کے حروف نامک
 ابن دہیب کے بیت کے حروف سے خاص ترکیب و ترتیب سے ملائے جاتے ہیں۔ اسی کے جواب بھی
 اسی بیت کے روئے و قافیہ پر نکلتا ہے۔ باقی طریقوں سے جواب غیر منظوم نکلتا ہے۔ ان طریقوں میں سے
 بھی ایک طریقہ ہم بیان درج کرتے ہیں جیسا کہ ہمیں پونچا ہے۔

ارتباط حرفی سے اسرار خفیہ کے معلوم کرنے کا طریقہ

جاننا چاہئے کہ ذیل کے حروف سے ہر ایک سوال کا جواب الفاظ سوال کا ترجمہ کر کے نکالا جاتا ہے۔ یہ ترجمہ
 ۲۳ ہیں ا و ل ا ع ط س ا ل ر ح ی د ل ز ت
 ر ذ ص ت ن غ ش ا ل ک ی ب م
 ض ب ح ط ل ج ا د ن ل ث ا انہیں حروف کو نقل
 نے ایک شعر میں نظم کر کے قطب نام رکھا ہے۔ اس شعر میں ایک ایک حرف دو دو حروف کے درمیان
 مقید ہے۔ شعر یہ ہے۔

سوال غلطیہ الخلق خیر فصن اذن غائب شائع ضبط الجمل مثلاً
 جب کسی سوال کا جواب نکالنا ہو تو سوال کے حروف میں سے حروف کر کے نکال کر باقی فاضل کو رہنے دو پھر
 دیکھو کہ ان باقی حروف میں سے کون کون سے حروف قطب میں آتے ہیں۔ انہیں بھی نکال دو اور اس طرح
 جو حروف فاضل باقی رہیں انہیں الگ لکھ لو پھر ان دونوں فاضلات کو ایک سطح میں ملاؤ۔ پہلا حرف نکالو

قطب میں سے لوہ اور دوسرے فاضلات حروف سوال میں سے۔ اور برابر یہی عمل کرتے رہو یہاں تک کہ دونوں فاضلات تمام ہو جائیں۔ اگر دونوں فاضلات میں سے ایک کو فاضل حروف دوسرے سے پہلے تمام ہو جائے تو دوسرے فاضل کے حروف تہرہ تب اس کے آگے لکھو اب اگر ان سب جملے حروف کا شمار قطب کے حروف قبل الخذف کی برابر ہے۔ تو سمجھو کہ عمل صحیح ہے۔ اب ان میں میزان موسیقہ کی تبدیل کے لئے ہ کا اضافہ کرو اور شمار حروف کامل ۴۸ کر لو پھر ان سے ایک مرتبہ جدول کی خانہ پوری کرو اس طور پر کہ جو حروف پہلی سطر کے آخر میں آئے اسی کو دوسرے کے اول میں لو۔ اور جو دوسری سطر کے آخر میں آئے اُسے تیسری سطر کے اول میں لے آؤ یہی عمل کرتے رہو۔ یہاں تک کہ جدول پُر ہو جاوے۔ اور بعینہ پہلی سطر پھر آجائے۔ اور حروف تہرہ میں حرکت (موسیقہ) کی نسبت پر متوالی ہونے لگیں پھر ہر ایک حروف کا مرتبہ کو سب سے پہلے جو پر جو اسکے لئے پایا جاتا ہے تعین کر کے نکالو۔ اور جس حروف کا مرتبہ کسی کے مقابل کلمہ لکھ دو۔ پھر جدول کے حروف کی عنصری نسبتیں اور انکی طبیعی قوتیں۔ روحانی میزانیں۔ نفسانی عملی مراتب اعلیٰ اسوس ذیل کے جدول سے نکالو۔

۱	القوی	الموازن	العائز	الاسوس	و	الموازن	القوی
ب	۵۲۸	۸۶۰۰	۶	۵۰	ح	الموازن	القوی
ج	۲۲۸۶	۲۵۰۰	۱۸	۲۵	ح	الموازن	القوی
د	۵۰۱۶	۳۰۰۰	۲۲	۳۶	ح	الموازن	القوی
۴	۸۰۱۶	۴۰۰۰	۲۴	۴۰	ح	الموازن	القوی
و	۲۰۰۰	۲۰۰۰	۲۵	۵۰	ح	الموازن	القوی
ز	۵۰۰۰	۵۰۰۰	۲۵	۵۰	ح	الموازن	القوی

۲۲ ۲ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸ ۲۹ ۳۰ ۳۱ ۳۲ ۳۳ ۳۴ ۳۵ ۳۶ ۳۷ ۳۸ ۳۹ ۴۰ ۴۱ ۴۲ ۴۳ ۴۴ ۴۵ ۴۶ ۴۷ ۴۸ ۴۹ ۵۰ ۵۱ ۵۲ ۵۳ ۵۴ ۵۵ ۵۶ ۵۷ ۵۸ ۵۹ ۶۰ ۶۱ ۶۲ ۶۳ ۶۴ ۶۵ ۶۶ ۶۷ ۶۸ ۶۹ ۷۰ ۷۱ ۷۲ ۷۳ ۷۴ ۷۵ ۷۶ ۷۷ ۷۸ ۷۹ ۸۰ ۸۱ ۸۲ ۸۳ ۸۴ ۸۵ ۸۶ ۸۷ ۸۸ ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲ ۹۳ ۹۴ ۹۵ ۹۶ ۹۷ ۹۸ ۹۹ ۱۰۰ ۱۰۱ ۱۰۲ ۱۰۳ ۱۰۴ ۱۰۵ ۱۰۶ ۱۰۷ ۱۰۸ ۱۰۹ ۱۱۰ ۱۱۱ ۱۱۲ ۱۱۳ ۱۱۴ ۱۱۵ ۱۱۶ ۱۱۷ ۱۱۸ ۱۱۹ ۱۲۰ ۱۲۱ ۱۲۲ ۱۲۳ ۱۲۴ ۱۲۵ ۱۲۶ ۱۲۷ ۱۲۸ ۱۲۹ ۱۳۰ ۱۳۱ ۱۳۲ ۱۳۳ ۱۳۴ ۱۳۵ ۱۳۶ ۱۳۷ ۱۳۸ ۱۳۹ ۱۴۰ ۱۴۱ ۱۴۲ ۱۴۳ ۱۴۴ ۱۴۵ ۱۴۶ ۱۴۷ ۱۴۸ ۱۴۹ ۱۵۰ ۱۵۱ ۱۵۲ ۱۵۳ ۱۵۴ ۱۵۵ ۱۵۶ ۱۵۷ ۱۵۸ ۱۵۹ ۱۶۰ ۱۶۱ ۱۶۲ ۱۶۳ ۱۶۴ ۱۶۵ ۱۶۶ ۱۶۷ ۱۶۸ ۱۶۹ ۱۷۰ ۱۷۱ ۱۷۲ ۱۷۳ ۱۷۴ ۱۷۵ ۱۷۶ ۱۷۷ ۱۷۸ ۱۷۹ ۱۸۰ ۱۸۱ ۱۸۲ ۱۸۳ ۱۸۴ ۱۸۵ ۱۸۶ ۱۸۷ ۱۸۸ ۱۸۹ ۱۹۰ ۱۹۱ ۱۹۲ ۱۹۳ ۱۹۴ ۱۹۵ ۱۹۶ ۱۹۷ ۱۹۸ ۱۹۹ ۲۰۰ ۲۰۱ ۲۰۲ ۲۰۳ ۲۰۴ ۲۰۵ ۲۰۶ ۲۰۷ ۲۰۸ ۲۰۹ ۲۱۰ ۲۱۱ ۲۱۲ ۲۱۳ ۲۱۴ ۲۱۵ ۲۱۶ ۲۱۷ ۲۱۸ ۲۱۹ ۲۲۰ ۲۲۱ ۲۲۲ ۲۲۳ ۲۲۴ ۲۲۵ ۲۲۶ ۲۲۷ ۲۲۸ ۲۲۹ ۲۳۰ ۲۳۱ ۲۳۲ ۲۳۳ ۲۳۴ ۲۳۵ ۲۳۶ ۲۳۷ ۲۳۸ ۲۳۹ ۲۴۰ ۲۴۱ ۲۴۲ ۲۴۳ ۲۴۴ ۲۴۵ ۲۴۶ ۲۴۷ ۲۴۸ ۲۴۹ ۲۵۰ ۲۵۱ ۲۵۲ ۲۵۳ ۲۵۴ ۲۵۵ ۲۵۶ ۲۵۷ ۲۵۸ ۲۵۹ ۲۶۰ ۲۶۱ ۲۶۲ ۲۶۳ ۲۶۴ ۲۶۵ ۲۶۶ ۲۶۷ ۲۶۸ ۲۶۹ ۲۷۰ ۲۷۱ ۲۷۲ ۲۷۳ ۲۷۴ ۲۷۵ ۲۷۶ ۲۷۷ ۲۷۸ ۲۷۹ ۲۸۰ ۲۸۱ ۲۸۲ ۲۸۳ ۲۸۴ ۲۸۵ ۲۸۶ ۲۸۷ ۲۸۸ ۲۸۹ ۲۹۰ ۲۹۱ ۲۹۲ ۲۹۳ ۲۹۴ ۲۹۵ ۲۹۶ ۲۹۷ ۲۹۸ ۲۹۹ ۳۰۰ ۳۰۱ ۳۰۲ ۳۰۳ ۳۰۴ ۳۰۵ ۳۰۶ ۳۰۷ ۳۰۸ ۳۰۹ ۳۱۰ ۳۱۱ ۳۱۲ ۳۱۳ ۳۱۴ ۳۱۵ ۳۱۶ ۳۱۷ ۳۱۸ ۳۱۹ ۳۲۰ ۳۲۱ ۳۲۲ ۳۲۳ ۳۲۴ ۳۲۵ ۳۲۶ ۳۲۷ ۳۲۸ ۳۲۹ ۳۳۰ ۳۳۱ ۳۳۲ ۳۳۳ ۳۳۴ ۳۳۵ ۳۳۶ ۳۳۷ ۳۳۸ ۳۳۹ ۳۴۰ ۳۴۱ ۳۴۲ ۳۴۳ ۳۴۴ ۳۴۵ ۳۴۶ ۳۴۷ ۳۴۸ ۳۴۹ ۳۵۰ ۳۵۱ ۳۵۲ ۳۵۳ ۳۵۴ ۳۵۵ ۳۵۶ ۳۵۷ ۳۵۸ ۳۵۹ ۳۶۰ ۳۶۱ ۳۶۲ ۳۶۳ ۳۶۴ ۳۶۵ ۳۶۶ ۳۶۷ ۳۶۸ ۳۶۹ ۳۷۰ ۳۷۱ ۳۷۲ ۳۷۳ ۳۷۴ ۳۷۵ ۳۷۶ ۳۷۷ ۳۷۸ ۳۷۹ ۳۸۰ ۳۸۱ ۳۸۲ ۳۸۳ ۳۸۴ ۳۸۵ ۳۸۶ ۳۸۷ ۳۸۸ ۳۸۹ ۳۹۰ ۳۹۱ ۳۹۲ ۳۹۳ ۳۹۴ ۳۹۵ ۳۹۶ ۳۹۷ ۳۹۸ ۳۹۹ ۴۰۰ ۴۰۱ ۴۰۲ ۴۰۳ ۴۰۴ ۴۰۵ ۴۰۶ ۴۰۷ ۴۰۸ ۴۰۹ ۴۱۰ ۴۱۱ ۴۱۲ ۴۱۳ ۴۱۴ ۴۱۵ ۴۱۶ ۴۱۷ ۴۱۸ ۴۱۹ ۴۲۰ ۴۲۱ ۴۲۲ ۴۲۳ ۴۲۴ ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱۳۴ ۱۱۳۵ ۱۱۳۶ ۱۱۳۷ ۱۱۳۸ ۱۱۳۹ ۱۱۴۰ ۱۱۴۱ ۱۱۴۲ ۱۱۴۳ ۱۱۴۴ ۱۱۴۵ ۱۱۴۶ ۱۱۴۷ ۱۱۴۸ ۱۱۴۹ ۱۱۵۰ ۱۱۵۱ ۱۱۵۲ ۱۱۵۳ ۱۱۵۴ ۱۱۵۵ ۱۱۵۶ ۱۱۵۷ ۱۱۵۸ ۱۱۵۹ ۱۱۶۰ ۱۱۶۱ ۱۱۶۲ ۱۱۶۳ ۱۱۶۴ ۱۱۶۵ ۱۱۶۶ ۱۱۶۷ ۱۱۶۸ ۱۱۶۹ ۱۱۷۰ ۱۱۷۱ ۱۱۷۲ ۱۱۷۳ ۱۱۷۴ ۱۱۷۵ ۱۱۷۶ ۱۱۷۷ ۱۱۷۸ ۱۱۷۹ ۱۱۸۰ ۱۱۸۱ ۱۱۸۲ ۱۱۸۳ ۱۱۸۴ ۱۱۸۵ ۱۱۸۶ ۱۱۸۷ ۱۱۸۸ ۱۱۸۹ ۱۱۹۰ ۱۱۹۱ ۱۱۹۲ ۱۱۹۳ ۱۱۹۴ ۱۱۹۵ ۱۱۹۶ ۱۱۹۷ ۱۱۹۸ ۱۱۹۹ ۱۲۰۰ ۱۲۰۱ ۱۲۰۲ ۱۲۰۳ ۱۲۰۴ ۱۲۰۵ ۱۲۰۶ ۱۲۰۷ ۱۲۰۸ ۱۲۰۹ ۱۲۱۰ ۱۲۱۱ ۱۲۱۲ ۱۲۱۳ ۱۲۱۴ ۱۲۱۵ ۱۲۱۶ ۱۲۱۷ ۱۲۱۸ ۱۲۱۹ ۱۲۲۰ ۱۲۲۱ ۱۲۲۲ ۱۲۲۳ ۱۲۲۴ ۱۲۲۵ ۱۲۲۶ ۱۲۲۷ ۱۲۲۸ ۱۲۲۹ ۱۲۳۰ ۱۲۳۱ ۱۲۳۲ ۱۲۳۳ ۱۲۳۴ ۱۲۳۵ ۱۲۳۶ ۱۲۳۷ ۱۲۳۸ ۱۲۳۹ ۱۲۴۰ ۱۲۴۱ ۱۲۴۲ ۱۲۴۳ ۱۲۴۴ ۱۲۴۵ ۱۲۴۶ ۱۲۴۷ ۱۲۴۸ ۱۲۴۹ ۱۲۵۰ ۱۲۵۱ ۱۲۵۲ ۱۲۵۳ ۱۲۵۴ ۱۲۵۵ ۱۲۵۶ ۱۲۵۷ ۱۲۵۸ ۱۲۵۹ ۱۲۶۰ ۱۲۶۱ ۱۲۶۲ ۱۲۶۳ ۱۲۶۴ ۱۲۶۵ ۱۲۶۶ ۱۲۶۷ ۱۲۶۸ ۱۲۶۹ ۱۲۷۰ ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱

پہلا مرتبہ سربانی یعنی کرومائل تقریباً عالم کو وسط ہوگا۔ یہ کائنات بیطوس سے مخصوص ہے نہ کائنات مریخ کے۔
 پھر عالم تو وسط کو افق نفس اوسط میں ضرب دو۔ حاصل ضرب افق اعظم ہوگا اس میں بھی پہلا مرتبہ سربانی یعنی
 کرومائل چوتھے میں سے پہلا اعدادی عنصر نفی کرو۔ باقی سربان کا تیسرا مرتبہ ہوگا۔ اب عناصر اربعہ کے اجزاء
 مجموعہ کو سربان کو چوتھے مرتبہ سے ضرب دو۔ حاصل ضرب پہلا عالم تفصیل ہوگا۔ اور دوسرے کو دوسرے سے
 ضرب دو کر دوسرا عالم تفصیل کا لاجائے گا۔ اور تیسرے کو تیسرے سے ضرب دو کر تیسرا عالم تفصیل معلوم ہوگا۔ اور
 چوتھے کو چوتھے سے ضرب دو کر چوتھا عالم تفصیل دریافت ہوگا۔ پھر یہ چاروں عالم تفصیل جمع کر کے عالم کل کو نفی
 کیے جائیں گے۔ باقی علم مجرد ہوگا جب اسے افق اعظم پر تقسیم کریں گے۔ تو خوارق قیمت جزو اول نکلوگا۔ اور جب تیسرا
 کو افق اوسط پر تقسیم کریں گے تو دوسرا جزو معلوم ہو جائے گا۔ اور چوتھس ہوگا۔ وہی جزو سوم مجہا جائے گا۔ اس طرح
 چوتھا جزو کا لاجائے گا۔ یہ عمل رباعی کا ہے۔ اور رباعی سے زیادہ کی ضرورت ہو تو حروف کے بعد عالم تفصیل
 مرتب سربان و اوقاف میں کثرت پیدا کرنی چاہئے لیس طرح جب عالم مجرد سربان کو پہلے مرتبہ پر تقسیم کیا جائے گا
 تو عالم ترکیب کا پہلا جزو کل آئیے گا اور اسی طریقہ سے عالم کون کا اخیر سے اخیر درجہ تک نکلتے۔

استخراج جواب کا ایک اور طریقہ

بعض محققین نے بیان کیا ہے کہ علم حروف بہت بڑا علم ہے۔ اس کے ذریعہ سے عالم ایسی باتیں معلوم کر سکتا ہے کہ
 اور کسی علم سے ممکن نہیں ہیں۔ لیکن علم حروف سو کام لینے کی چند ضروری شرطیں ہیں اس علم کے ذریعہ سے عالم
 اسرار عالم اور رموز طبیعت فلسفہ و میا و غیرہ سب کو معلوم کر لیتا ہے۔ اس کو دل سے پردہ جھولات اٹھ جاتا ہے اور
 لوگوں کے دل کو کھینچ دین سے واقف و آگاہ ہو سکتا ہے۔ مغرب میں یہ لوگ دیکھتے ہیں۔ جو علم حروف کے ذریعہ
 اس درجہ تک پہنچو۔ اور خرق و کرامات اُن سے ظاہر ہوں۔

جاننا چاہئے کہ ہر فضیلت کا دار و جہاد اور ملک کی خوبی ہے۔ اور صوبہ بھی ساتھ ہی ساتھ شرط ہے جو ہر مقلد
 سے ہر ایک کام پر راہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ کتنا مومن کہ جب تم حرفت کا بیطوس (ایجاد) کی طاقت معلوم کرنا چاہو
 جو علم حروف کا پہلا مرتبہ ہے۔ تو ان حروف کو اعداد دیکھو۔ جو ان حروف کے اعداد میں باہمی نسبت ہے۔ ہر انکی
 تو تون میں بھی محفوظ ہے۔ اس لئے ہر حرف کے عدد کو فی نفسہ ضرب دو۔ اس کی قوت جو اسے عالم روحانیت میں
 حاصل ہے۔ معلوم ہو جائے گی۔ یہی حاصل ضرب اس کا حرف و اثر ہوگا۔ لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ یہ علم حروف غیر
 منقطع کہے نہ نقطہ کی قوت اور زیادہ ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

یہ بھی جان لینا چاہئے کہ ہر حرف کی شکل کیلئے ایک شکل عالم علوی میں ہے۔ جسے ہم کہہ سکتے ہیں پھر

اُسے کتب و عمل کرنے پڑتے ہیں۔ کیمیا گردن کا خیال ہے کہ ان تدابیر سے ایک جسم طبعی یعنی اکسیر بنتی ہے جو ۲۰ تولہ پادرتی کا حکم رکھتی ہے۔ اکسیر کو یہ لوگ اپنی اصطلاح میں روح کہتے ہیں۔ اور جو معدن کہ اسکے ذریعہ سے چاندی سونا بنتا ہے۔ اُسے جمدان اصطلاحات کی شرح کا علم بھی علم کیمیا ہی کہلاتا ہے۔ قدیم زمانہ سے اب تک لوگ اس فن میں کتنا بین لکھتے چلے آئے ہیں۔ اکثر کتا بین نا اہل و ناکھٹ بھی منسوب ہیں۔ اس فن کا امام جابر ابن جہان ہے۔ بلکہ بعض کیمیا کو اسی سے مخصوص کرتے ہیں۔ اسی کے کیمیا کو علم جابر کہتے ہیں۔ ایسے اس فن میں ۷۰ رسالے لکھے ہیں۔ جو سب کو سب تنوید و حدیثان ہیں۔ کیمیا گر کہتے ہیں کہ ان رسائل کو سوائے کامل کیمیا گر کے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا۔ مشرق کے حکماء متاخرین میں سے منہ غفرانی بھی اس فن کا مصنف و مناظر ہے۔ اور مسئلہ البحر بطی اندلسی نے کتاب ربیعہ حکیم اس فن میں لکھ کر بحر و طلسمات غائیہ حکم کے ساتھ تصحیح کی ہے۔ اور بزعم خود کہتا ہے کہ یہی دونوں فن حکمت کے بیچے ہیں۔ ان سب صنفوں کا بیان چیتان ہو۔ جس نے مدتوں محنت کر کے اصطلاحات معلوم نہ کیں ہوں نہیں سمجھ سکتا۔ ہم بتانگے کہ انہوں نے تصنیف میں کیوں چیتان کا طریق استعمال کیا۔ ابن منیر نے فیہ منقولہ حروف میں اس فن کے مسائل مؤثر کر کے نظم میں بیان کیے۔ جو طبع سمجھ میں نہیں آتے۔ بعض لوگ غزالی کی طریقت بھی کچھ کتا منسوب کرتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ اسلئے کہ ایسا ذی عقل شخص ممکن نہیں کہ ایسے خط کا قائل ہو۔ خالد ابن زید ابن معاویہ رجب مروان کو بھی لوگ کیمیا گر بتاتے ہیں۔ لیکن خالد خود بدو اور علم و صنعت سے بہرہ رخصا ایسی عجیب و غریب صنعت تک انکی رسائی ہونا معلوم اور اس وقت تک اس فن کی کتا بین بھی ترجمہ نہیں ہوئی تھیں۔ ممکن ہے کہ کیمیا گر خالد کوئی اور ہو۔

یہاں ہم ابی بکر بن بشر و ن کا ایک خط ابی جح کے نام درج کرتے ہیں۔ یہ دونوں مسک کے شاکر تھے۔ اس خط سے کیمیا کے متعلق اصل حال معلوم ہو سکتا ہے۔ بشر طیکہ کامل غور کیا جائے۔ ابن بشر و ن کیمیا کے متعلق بہت سواہر و ادھر کے مقدمات اور حکماء سابق کی تحقیقات کیسزٹ اشارہ کر کے لکھتا ہو کہ طالب کیمیا کو تین باتیں جاننا چاہئیں۔ اول یہ کہ ہوتی بھی ہے۔ دوسری یہ کہ کس چیز سے بنتی ہے۔ تیسری یہ کہ کیوں بنتی ہے۔ اگر یہ تینوں باتیں تم کو معلوم ہو گئیں۔ سمجھ لو کہ مطلب حاصل ہو گیا کیمیا کے وجود پر استدلال کی کوئی ضرورت نہیں۔ ہم اکسیر آپ کے پاس بھیجے ہیں۔ یہی کافی ہے۔ اب رہی یہ بات کہ کس چیز سے بنتی ہو کیمیا ایسا پتھر تلاش کرتے ہیں۔ جس کو کیمیا بن سکے۔ اگرچہ یہ قوت تھوڑی بہت ہر چیز میں موجود ہے۔ لیکن یہاں ایسا پتھر کارہ ہے کہ اسکی قوت فعل میں آ سکے۔ اور علیحدہ ہر سکے۔ سو آپ کو یہ پتھر تلاش کرنا چاہئے۔ اور بخشنے اعمال کیمیا دی ہیں۔ انکا بھی جاننا ضروری ہے۔ مثلاً تخمیل۔ تنقیہ۔ تھکس۔ تھنچن۔ تھلپ۔ بغیر

ان تمام باتوں کو جاننے کے کامیابی نہیں ہو سکتی۔ اور یہ جاننا ہمیشہ ضروری ہے کہ آیا عزت اعمال کی یا
ہی اکسیر بنانے کے لئے کافی ہیں۔ یا استعانت بالغیر کی بھی ضرورت ہے۔ اور اعمال کی یا عزت سے تنہا
موفق ہیں یا اور بھی کوئی انکا مشارک ہے۔ اور تدارک سے آخر ایک پتھر بن گیا ہے۔ جو مادہ کی یا ہے۔ یہ بھی
ہے کہ آپ اکسیر بنانے کی کیفیت اور وزن کی مقدار کو ہمیں۔ اور وقت عمل معلوم کریں۔ اور یہ بھی کہ کینو مکڑی
روح ترکیب و پختی ہے۔ اور نفس ڈالا جاتا ہے۔ اور آفات نفس کو آگ پھیلے۔ ایک کر سکتی ہو یا نہیں۔ اور اگر
نہیں کر سکتی تو کیوں؟ یہ تمام باتیں کیا، کا اصل اصول ہیں۔

جاننا چاہئے کہ تمام فلاسفہ نے نفس کی تعریف کی ہے کہ وہ بد جسم ہم ہی حامل سو ہی ذریعہ ہی
ہے۔ اس لئے نفس جب جسم سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ جسم جاتا ہے۔ نہ حرکت کر سکتا ہے۔ نہ فیر کے اثر کو روک سکتا ہے۔
کیونکہ یہ باتیں حیات و متعلق ہیں۔ جسم و نفس کا اس لئے ذکر ہے۔ کہ یہ صفتیں جسد انسانی سے شارب ہیں جس کا
اتمام و تمام نفس ہی سے پورا ہوتا ہے۔ وہی بڑے بڑے کام کر لیتا۔ اور انسان جو مشغول ہوتا ہے۔ اور اثر قبول
کر لیتا ہے۔ تو صورت اختلاف طبع کی وجہ سے۔ اگر اس کی ترکیبی طبع متفق ہوتے۔ اعراض امتداد سے مشغول
نہ ہوتا۔ اور نفس بدن سے نہ نکلتا۔ اور ہمیشہ زندہ رہتا۔

جاننا چاہئے کہ جس طبیعت سے یہ عمل کیا دای پورا ہوتا ہے۔ وہ بتا دین کیفیت و اضلاع فیضیہ محتاج الی کمال
ہے۔ اور جب وہ مد کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ تو پھر اس کا استحکام اپنی پہلی صورت کی طرف نہیں ہوتا۔ اس لئے
کہ اس جوہر کی طبیعتیں یا ایک و اگر ٹکڑی ہو گئی ہیں کہ علیحدہ نہیں ہو سکتیں۔ جس کی نفس اپنی قوت و فعل
سے یا جسم جو ترکیب کے بعد اس کی طبیعتیں ایک دوسرے سے لازم ہو جاتی ہیں۔ لیکن جسم حیوانی اختلاف
طبع کی وجہ سے مشغول ہو جاتا ہے۔ لیکن کیمیائی معدن کی طبیعتیں چونکہ موافق ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے
راہ نہیں پاتا۔ بعض حکماء و اولیاء نے کہا ہے کہ کیمیاء میں تفصیل و تقطیع حیوة و بقا ہے۔ اور ترکیب و فنا
اس میں حکم نے حیوة و بقا سے۔ خروج من العدم الی الوجود مراد لیتا ہے۔ اس لئے کہ جب تک پھر اپنی اصلی ترکیب
پر ہے۔ وہ فنا ہے۔ اور جب دوسری ترکیب سے مرکب کیا گیا۔ فنا کو فنا لگائی۔ اور ترکیب ثانی بغیر تفصیل و
تقطیع ہو نہیں سکتی۔ اور تقطیع و تفصیل سے جسم جب محلول ہو گا۔ پھیل جائے گا۔ آپ کو یہ بھی سمجھنا چاہئے۔ کہ
لطیف کا لطیف و فنا علی غلظت کے ملوے آسان ہو میری مراد اس و ارواح و اجساد میں تشاکل ہو یہ باتیں
میں نے آپ سے اس لئے بیان کی ہیں کہ عمل کیمیاء کی طبع لطیف و روحانیہ سے آسانی ہو سکتا ہے۔ نسبت اس کے
کہ غلظت جسمانیہ سے۔ کہی عقل سوچتی ہے کہ سنگ و معدنیات نسبت ارواح کے آگ پر زیادہ ٹھہر سکتے ہیں۔ جس کو
چاندی وغیرہ آگ پر زیادہ صابر ہیں۔ نسبت گندہک و پاوے کے جو ارواح ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اجسام میں

روحین ہوتی ہیں جب انکو گرمی پہنچتی ہے پھل کر نرم ہو جاتی ہیں اور اسی غلظت و لزجت کی وجہ سے آگ انکو نہیں کھا سکتی۔ اور جب آگ پر کثرت زیادتی ہوتی ہے۔ تو ویسی ہی ہو جاتی ہیں۔ جیسی ابتدا خلقت میں تھیں۔ اور درود بخاطر لطیفہ کہ جب گرمی پہنچتی ہے۔ وہ باقی رہتی ہیں۔ لیکن آگ پر نہیں ٹپس کر سکتیں ہیں پس آپ کو سمجھنا چاہئے کہ اجسام کو کس نے اس حالت میں پہنچایا۔ اور روح کی یہ حالت کس نے کی۔ یہ سمجھنے اور جاننے کی بات ہے۔ یہ ممکن آپ کو بتائے دیتا ہوں کہ یہ روحین شہدائے و طاقت کی وجہ سے باقی ہیں۔ اور کثرت رطوبت کی وجہ سے مستوی ہوتی ہیں کیونکہ آگ جب رطوبت پاتی ہے۔ اس کو چھٹ جاتی ہے۔ اسلئے کہ رطوبت ہوا اور آگ سے مشابہ ہے۔ آگ رطوبت کو کھاتی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ انکو فنا کر دے یہی حال اجسام کا ہے اور یہ بعد ازاں اسلئے مشتعل نہیں ہوتے کہ خاک و آب صابو سے انار سے مرکب ہیں۔ لطیف کثیف و نرک تلخ باکر انہیں متحد ہو گئے ہیں۔ یہ ممکن ہے اسلئے آپ کو بیان کیا ہے کہ آپ ترکیب طبائع اور کئے تقابل کو سمجھ لیں آپ کا غلط کا سمجھنا نہایت ہی ضروری ہے۔ جو اس فن کی طبائع اور ایک دوسرے سے موافق اور ایک ہی جو ہر سے پیچھے ہوئے والہ ہیں ایک ہی نظام انکو ایک تدبیر سے متفق کرتا ہے اور کسی غیر کو ہمیں دخل نہیں۔ جیسا کہ حکیم نے کہا ہے کہ جب طبائع و مایعات کو محکم کر لیا۔ اور غیر نے اس میں دخل نہ پایا کام پورا ہو گیا۔ و لکن عکس۔

جاننا چاہئے کہ جب طبیعت (اکسیر کی طبیعت) کسی مناسب قسم میں حلول کرتی ہو تو پیچیدگی ہے۔ اور جب وہ جاننا ہے اسلئے ساتھ جاتی ہو اسلئے کہ اجسام جب تک غلیظ و خشک ہیں۔ نہ پسندتے ہیں۔ اور نہ میل کھاتے ہیں۔ اور اجسام کو پسینا اور حل ہونا اور روح پنہاں ہے۔ یہ عمل جسم حیوانی میں بھی پایا جاتا ہے۔ یہی طبائع کو بدلتا اور پرکرتا ہے۔ اور جب غیر نیکی دکھاتا ہے۔ ہر ایک جسم حل بھی نہیں ہوتا اسلئے کہ عین مخالفت حیات ہو۔ اگر حل ہوتا ہو تو ایسی چیز کے ساتھ جو اسلئے موافق ہو۔ اور آگ کو جلانے کو اس سے ذبح کرے۔ ایسی حالت میں اسکی غلظت جاتی رہتی ہے۔ اور طبیعتیں اپنے حال پر آ جاتی ہیں۔ یعنی لطافت و غلاظت دونوں کا محور ہوتا ہے۔ پس جب اجسام تکمیل و لطافت کی حد کو پہنچ جاتے ہیں تو انہیں تسک۔ انھیں تغذی کی قوت ظاہر ہوتی ہے۔ جاننا چاہئے کہ طبیعت بار و امیاء کو خشک کرتی ہے۔ اور انکی رطوبت کو باندھتی ہے۔ اور حرارت رطوبت کو ظاہر کرتی ہے۔ اور برہوت کو باندھتی ہے۔ حرارت و برہوت ہی فاعل ہیں۔ اور رطوبت و برہوت نفع۔ انہیں کے اتصال سے اجسام پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن حرارت کا عمل برہوت سے قوی ہے۔ کیونکہ برہوت نہ اشیا کو ایک جگہ سے نقل کر سکتی ہے۔ اور نہ حرکت دے سکتی ہے۔ اور حرارت حرکت کی علت ہے۔ اسلئے جب حرارت ضعیف ہو جاتی ہو جو علت تکوین ہے تو کون اجسام کمال کو نہیں پہنچتی جیسے کہ حرارت جب زیادہ ہوتی ہے۔ اور زمین برہوت نہیں ہوتی۔ تو اسے جلا کر خاک کرتی ہے۔ اسلئے اعمال کیماوی میں بارود کی ضرورت پڑتی ہے۔ تاکہ حرارت آتش کو ذبح کر سکے۔ غلاظت نے آتش کو

نہایت خطرناک بیان کیا ہے۔ اور کہہ ہے کہ انفاس و طبع کی تطہیر کرنی چاہئے۔ اور طہارت اور میل کچیل کو نکال کر پھینک دینا چاہئے۔ کیونکہ اعمال کیا آگ ہی سے شروع ہوتے ہیں۔ اور آگ ہی پر ختم ہوتے ہیں۔ اس طرح ہر ایک شے اختلاف طبع کی وجہ سے فاسد و متصرف ہو جاتی ہے تمام حکماء متفق ہیں کہ اجساد پر ارواح کو بایاڑ ڈالنا چاہئے۔ تاکہ اجسام سے چٹ جائیں۔ اور آگ سے لڑیں کہ اس جسم کو بچالیں۔

اب ہم اس پتھر کا ذکر کرتے ہیں جس کو کیا، بتی ہے۔ حکماء اس کے بارے میں مختلف الزامین کوئی کہتا ہے کہ وہ حیوان میں ہے۔ کوئی کہتا ہے نباتات میں۔ کوئی کہتا ہے معدنیات میں ہے۔ اور کوئی کہتا ہے کہ سب چیزوں میں ہر جہاں آپ کو پہلے بتا چکے ہیں کہ بالقہ ہر ایک چیز میں موجود ہے۔ اس لیے کہ طبع اربعہ ہر چیز میں ہیں۔ اور وہ بھی انہیں طبع سے مرکب ہوا۔ اس لیے ہر چیز میں ہونا ضرور ہوا۔ اب ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ کس چیز سے بقوت و بالفعل عمل ہوتا ہے۔ تعزلی کہتا ہے کہ تمام رنگ و قسم کے ہیں۔ ایک عارضی رنگ جیسا کہ زعفران کا کپڑے پر یہ مضمحل و زوال پذیر ہے۔ دوسرا ذاتی جس میں جو ہر اپنا رنگ چھوڑ کر دوسرا رنگ اختیار کرتا ہے۔ جیوٹوٹو حیوان کا بد لکڑی بن جانا یا مٹی سے نباتات و حیران کا بننا۔ اور نباتات کا حیوان ہو جانا۔ اس قسم کا رنگ بغیر روح حی اور کیان فاعل کے جو تولید اجرام و قالب ایمان کا ذریعہ ہے نہیں ہو سکتا۔ اشل فاعل اس باب ہم کہتے ہیں کہ مادہ کیا یعنی سنگ پارس حیوان میں ہو گا۔ یا نباتات میں۔ کیونکہ یہ دونوں غذا کھاتے ہیں لیکن لطافت و قوت میں حیوان کا درجہ بڑھا ہوا ہے۔ اس لیے حکماء نباتات میں زیادہ غور نہیں کرتے۔ اور حیوان آخری استعمال ہے۔ اور مولید ثلاثہ میں لطیف ترین لیکن آخر کا ریفینط کی طرف رجوع کرتا ہے۔ تاہم موجودات میں کوئی ایسی چیز نہیں جو روح حیہ حیوان کو چھوڑ کر اس سے متعلق ہو جائے۔ کیونکہ روح نہایت لطیف ہو۔ لطیف لطیف ہی سے تعلق پیدا کرتا ہے۔ اگرچہ روح ہر ایک چیز میں ہوتی ہے۔ لیکن روح نباتی کم اور ریفینط و کثیف ہے۔ اور حیوانی میں بھی ہوئی ہے۔ وہ حرکت نہیں کر سکتی۔ اور روح متحرک روح کا منہ سے لطیف ہوتی ہے۔ اس لیے کہ روح غذا کو قبول کرتی ہے۔ اور اس انس ایسی ہے۔ اور کا منہ صحت غذا کو قبول کرتی ہے۔ اس لیے عمل کیا، حیوان میں لبت و آسانی اور رنگ کے ساتھ ممکن ہے۔ عقلمند کو چاہئے کہ اشکال چھوڑ کر سہولت اختیار کرے۔ جانتا چاہئے کہ حیوان کا طبع و مالیدہ کتنی قسم کے ہوتے ہیں جیسا کہ جلیشہ، اڑ جانتے ہیں۔ اس لیے حکماء نے عناصر و مالیدہ کی دو بین کی ہیں۔ زندہ و مردہ۔ ہر ایک متحرک کو زندہ و فاعل مانا ہے۔ اور ساکن کو مفعول و مردہ۔ عناصر ہی کے ساتھ کیا مخصوص ہے۔ تمام اشیاء از قبیل معدن و نباتات وغیرہ میں سے کسی کو مردہ اور کسی کو زندہ قرار دیا ہے۔ جو معدن آگ میں گھل جائے یا اڑ جائے اسے زندہ مانتے ہیں۔ و بالعکس کس حیوانات و نباتات میں جبکی چاروں طبیعتیں منھضل ہو جاتی ہیں۔ اسے زندہ کہتے ہیں۔ اور باقی کو مردہ۔ کیا ماروں کے ان زندہ اشیاء کی طبیعتیں کی

معلوم کیا ہے کہ سنگ کیما ہی ایک ایسی چیز ہے جسکی چاروں طبیعتیں ظاہر و کمال طور پر ایک دوسرے میں ایک ہو سکتی ہیں یہ سنگ کو حیوان میں ملا اور اعمال کیما کے بعد جسکیما گر چاہتے تھے ہو گیا بعض اوقات صورت بنات بھی جڑی بوٹیوں کے ذریعہ سے سنگ کیما کی مانند ہو جاتے ہیں کیونکہ نباتات میں بھی ایسی جڑی بوٹیاں ہیں جن کی طبائع میں سو کوئی کوئی طبیعت علیحدہ ہو سکتی ہے مثلاً انسان اور مردان میں بھی اجسام و ارواح و انفس ہوتے ہیں اگر وہ بدرجے جائیں تو کرینگے لیکن تجربہ سے معلوم ہوا ہے کہ سنگ کیما جو حیوان سے برآمد ہوتا ہے باقی سب یافتہ ہے۔ آپکو چاہئے کہ اس پتھر کو پہچانیں۔ حیوان میں صرف ہی ایک چیز ہے جسکی طبائع اربع ایک دوسرے سے علیحدہ ہو سکتی ہیں۔ اب آپنے اس پتھر اور اسکی ماہیت کو پہچان لیا ہو گا۔ اب کیمرہ تدبیر بنانا ہون چکو ذریعہ سنگ کیما سے کیما بنانے ہیں۔

سنگ کیما کو قرعہ انیق میں پڑھا کر طبائع اربعہ یعنی جسم روح و نفس و رنگ کو علیحدہ کر دو اور ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ شیشی میں رکھ لو۔ اور جو کچھ چھٹھٹو پتھر ہما سے اُسے کچھ دیکر صاف کر دیا تاکہ کریا ہی بالکل جاتی رہے۔ اور شیشی کی جگہ نرمی آجائے۔ اور سفید براق نعل آئے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ وہ چھٹھٹا اُس وقت صاف اور آب زلال ہو گا جب کہ رطوبت اُس میں ہو اور جگہ گلی جب یہ چھٹھٹ بالکل صاف ٹھنڈا آب زلال ہو جائے تو پھر طبائع اربعہ کو جو پہلے نعل چکی ہیں۔ اور الگ الگ شیشی میں رکھی ہیں صاف کر دو۔ اور بار بار کشید کر کے انہیں بھی میل کچیل سو بالکل پاک کر دو۔ جب اس کو صاف ہو جاوے تو وہ خاص عمل کر دو جسپر کیما انحصار و توفیق ہے۔ یاد رکھئے کہ ترکیب کیما کا درجہ متوجع و تعین پر ترمیم چاہئے مین غلیظہ سے لطیف کو ملنے کو۔ اور تعین کہتے ہیں پینے کو تاکہ صوف کے لہزا اٹھ کر باقیہ پتھر ٹھانیں یہ تاکہ کہ ایک ہو جائیں یعنی کامل کے بعد غلیظہ اس قابل ہو جائے کہ لطیف کو پکڑ لے۔ روح میں بھی آپنے کے مقابلہ کی طاقت آجاتی ہے۔ اور نفس تمام جسم میں ساری دلائی ہو جاتا ہے۔ یعنی جسم معلول سے جب روح غریب ہوتی ہے۔ دونوں ملکر توحد و جہ پر پہنچ جاتی ہیں۔ اور روح کو بھی عوارض جسدی از قبیل صلاخ و فساد و بقاء و فناء عارض ہوتے ہیں جب نفس روح جسم دونوں سے ملتا ہے تو جسد و روح کے تعامل و تفاعل میں مل جاتا ہے۔ اور تینوں سے شے واحد تیار ہو جاتی ہے۔

جب جسم مخلول پر مرکب کیما اور اکسیر پڑتا ہے اور آتش لگتی ہے۔ رطوبت کی وجہ سے چھٹاتی ہے اور رطوبت کا صفا ہے۔ شعل اور آگ کا اُس کو پٹ جانا پس جب اس رطوبت کو آگ پٹ لگتی ہے رطوبت کی آئینہ نفس مرکب کو جلانے سے روک دیتی ہے۔ صبر و تحمل میں پانی کے ہوتے ہوئے آگ اثر نہیں کر سکتی۔ اور پانی کا قاعدہ ہے کہ حرارت و فوجی بھاگتا ہے۔ پس پانی کو جسم یا پس روک دیتا ہے۔ پس جسم پانی کو روکتا ہے۔ اور پانی تیل کو خاتم کر رہتا ہے۔ اور تیل رنگ کو ثبوت کی حالت بنتا ہے۔ اور وہنیت اور چکنائی کے اظہار کا موجب ہوتا ہے۔ اور وہنیت کا اظہار صرف پانی

اشیاء و اقسام میں ہوتا ہے جو ذریعہ حیات و خالی ہونے پر خصلہ اس ترکیب جو مقدمہ چار ہوتا ہے جس سے عقیقہ کے متعلق آئے
مجھ سے سوال کیا تھا یہی جو ایسی کوکبہ مضیفہ کہتے نہ مضیفہ مرغ کو۔

یہ کہنے کے بعد کہ تہائی میں اُشاد مضیفہ سے دریافت کیا کہ اُشاد اس حیوانی مرکب کو حکماء نے مضیفہ لکھا ہے اور یا یہ مرغی
اصطلاح ہو یا انکی کوئی وجہ بھی ہے اُشاد نے کہا ان انکی بہت بڑی وجہ ہے۔ یہ کہنے کے بعد کہ آخر وہ کونسی مشابہت اور
منفعت ہو جس نے حکماء کو مرکب کی میاوی کا یہ نام رکھنے پر مجبور کیا ہے اُشاد نے جواب دیا کہ مضیفہ اور اس مرکب میں
مشابہت و قرابت ہو غور کرو اور کالوہ میں نے ہر چند غور کیا مگر کچھ سمجھ میں نہ آیا آخر اُشاد نے کہا ابو بکر کس غار
میں ڈوبے ہوئے ہو۔ ذرا سی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ مرکب حیوانی و مضیفہ میں مقدار رنگ میں مشابہت بھی ہے۔
یہ سننے ہی میری طبیعت ٹھکانے لگی۔ اور کہیں مذاک کو سمجھ گیا۔ اور گھر آکر مضیفہ مرغ اور مضیفہ کی میاوی کی حالت نے
الاولان پر ہندی برہان قائم کی۔

آپ نے مجھ سے ارض مقدسہ کی شرح بھی پوچھی ہو سنئے ارض مقدسہ اس مادی کو کہتے ہیں جو طبعاً علویہ و غلیظہ
پیدا ہوئی ہو اور تانبا ہی صرف ایک لمبی دھات ہے جو مراحل سواد کو طے کر کے پہلو بن جائے اور پھر پھینکری ہو مگر
مرغی اور مغویہ میں روحین نجد رہتی ہیں اور طبیعت علویہ ان کو آگ کا مقابلہ کرنے کے لئے نکالتی ہو اور ذرہ
میں محض مرغی رنگ ہی ہوتا ہے (جو قابل انفصال ہے) اور رنگ میں تین مختلف قوتیں ہیں جو یا ہم مشابہت
ہم میں ہیں ایک روحانیہ نورانی صافی ہے۔ یہی خالصہ ہے۔ دوسری نفسانیہ ہے جو متحرک و حساس ہو۔ تیسری تو
سے غلیظہ ہے۔ اور اس کا مرکز بھی پہلی قوت کو پیچھے ہے۔ تیسری قوت ارضیہ حاسہ قابضہ ہے جو غرض کی وجہ کو مرکز
نہیں کی طرح مائل رہتی ہے۔ یہی قوت روحانیہ و نفسانیہ کہ کھڑتی اور ان کو محیط ہوتی ہے۔ باقی جتنی اور قوتیں ہیں
وہ سب مفصول ہیں اور فن کیما، میں جاہلون کو دھوکہ دینے کے لئے لکھ دی گئی ہیں۔ یہ کہنے کے بعد کہ آپ کو کیا اسکے متعلق
ایسے مفید مقدمات اور ضروری تدبیریں لکھ چکا ہوں کہ آپ کو اور کسی طرف رجوع کی ضرورت نہ ہوگی۔ نیز جو
سوالات آپ نے مجھ سے کیئے تھے۔ اب ان سب کا جواب لکھ چکا۔ اس لئے مجھ کو امید ہے کہ آپ ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہو جائیں گے۔
یہ سہا بن بشر و ان کو کلام کا خلاصہ ملے گا۔ لکھ چکا ہوں اس لئے کہ کیمیا و سحر و طلسمات کا رشید شاگرد و فاضل اسے بھی اس رسالہ
میں جا بجا لغز و رمز سے کام لیا ہے جس کو اصل مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس کو صاف معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا کو کئی
طبعی صنعت نہیں ہو کیا اسکے بارہ میں مناسب ہے کہ یہ عقیدہ رکھا جائے۔ اور یہی واقعیت کو بھی ثابت ہوتا ہے
کہ کیمیا نفوس روحانیہ کے آثار و تصرفات کے تعبیر میں ہے۔ جس پر نیک لوگوں کو بطور کرامت اور شہرہ و رون کو بطور
سحر و شمس ہوتی ہے تاہم کرامت تو ظاہر ہی ہے۔ رہی تاثیر سحر و سحر سحر بھی قوت حوی سے ایمان مادی کو بدل
دیتے ہیں۔ اور کچھ کا کچھ بنا دیتے ہیں۔ جیسے کہ ساحران فرعون کا قصہ مشہور ہے۔ اور سوڈان و ہندوستان میں ترکستان

وہ زمانہ و دور میں بھی ہے۔ لیکن اصل مطلب یہ ہے کہ میں نے ان کی

کے ساحر و فن کا نسبت کیا جاتا ہو کہ جب چاہتے ہیں۔ باطل کو قابو میں کر کے مینہ برسا دیتے ہیں۔ چونکہ کیمیا گر چاندنی
سنگ کا ذکر بدلتا ہے۔ اسلئے کہو بھی از قبیل سو شکار کرنا چاہئے۔ اور حجام بر روستہ و اکہ فن کیا نے لغز و چستان کا
طریقہ صرف اسلئے اختیار کیا کہ شریعت میں محرک تمام انواع حرام و معذور کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے سحری اعمال صا
صاف کہہ دیتے مخفیہ و الحاد کا نشانہ بنتے۔ اسی خوف کے ارے صاف صاف بیان نہ کیا نہ یہ کہ فعل کی وجہ سے
کیمیا کی تعلیم عام نہ کی۔ جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے نہ کہ لو کہ مسئلہ نے اپنی کتاب کیا کیا کا نام رتبہ الحکیم رکھا
اور کتاب سحر و طلسمات کا غایتہ الحکیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب رتبہ الحکیم کتاب غایتہ الحکیم کی فرع
ہے۔ کیونکہ غایت کا رتبہ مرتبہ سے ہے مسئلہ کہنا چاہئے۔ بالا ہوتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کے مطالعہ سے ہم
و عوی کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم اُن لوگوں کی تردید کرینگے۔ جو کیمیا کو طبعی صنعت سمجھتے ہیں اور کیمیا گر
کو معمولی بات جاننے ہیں۔ واللہ العلیہم الخیر

فصل بست و نهم (۲۵)

فلسفہ کی حرایان اور اسکا بطلان

یہ فصل اور اسکے بعد کی دو فصلیں نہایت مہتم باشان ہیں۔ اسلئے کہ فلسفہ و نجوم جیسے علوم متحد اور آباد شہرین
میں بکثرت ہوتے ہیں۔ اور اُن سے دین کو نقصان پہونچتا ہے۔ اسلئے اُنکے متعلق بحث کرنا اور امر حق
کا جتلا نا نہایت ضروری ہے۔

عقل اور نوع انسانی میں ایک فرقہ کا خیال ہو کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں حسی و غیر حسی حیات کا
حواس کے ذریعہ ہوتا ہے اور موجودات ماوراء الحس عقل اور فکر اور قیاسات عقلیہ سے معلوم ہوتے ہیں اور عقائد
ہی ان کے نتیجے میں عقل پر نہ بکثرت کیونکہ اکثر عقائد عقلیہ ہیں یہی لوگ فلسفہ کہلاتے ہیں۔ فلسفہ میں جو فیلسوف کی جس کو فلسفہ فانی زبان
میں مدح و مکنت دیتے ہیں یہی لوگ ہیں جنہوں نے حقائق موجودات کو دریافت کر کے باطل میں کر کے تکرار کے علم منہل کی اصل ماننا شروع کر دی
لوگ کہتے ہیں کہ حق و باطل میں تمیز عقل و نظر کے ذریعہ سے ہوتی ہے۔ اور فکر نظری منتر غرضیات میں اپنا کام
کرتی ہے۔ جن کو معقولات اولی کہتے ہیں۔ اور انہیں معانی کلیہ میں تجرید کرتی ہوئی اجناس عالیہ یعنی مجردات تک
پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ہم منطقی کے بیان میں لکھ چکے ہیں۔ یہی اجناس عالیہ بالکل بیکر و مکر تحصیل علوم کا ذریعہ ہوتی ہیں اور
انہیں کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں جب عقل اُن معقولات مجردہ میں گس پیچ کر کے وجود کا ہو گا تو وہ اصل کو نہ جانے

تو بعض کو بعض پر نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے تاکہ وجود کا تصور محم و مطابق بالآخر راجع حاصل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق اور رد حکم تصور پر مقدم ہے۔ اور تصور وجود و تقدم ہے۔ اسلئے کہ تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اس کے حصول کا ذریعہ منطقی کی عام کتابوں میں جس تصور کو تقدم اور تصدیق کا موقوف علیہ گردانا گیا ہے۔ وہ شعوری ہے نہ کہ علم نام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ و غیر حسیہ کا ادراک انسانی سعادت ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا تمام تر حصولی یہ ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کو ذریعہ جسم کو سمجھا اور پھر حواس کے ادراکات کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا۔ جو حیوانات میں جس و حرکت کا بعد ہے۔ پھر قوی نفسانی میں عقل تک پہنچا۔ اور پھر ان کے ادراکات تک گیا۔ مگر ظن و تخمین سے کام لیکر نفس سماوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان بھی صاحب عقل و نفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس عقلوں اور نو آسمانوں کے وجود پر قائم کیا۔ اور عقل ذہن کو عقل خیال مانا۔ اور بزعم خود سمجھنے لگے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق آدمی سمجھ کر اپنے نفس کو فضائل سے آراستہ کرے۔ متفصائل عقل و فکر ہے۔ رویت و فضیلت کو سمجھنا۔ اور خاص و عوام کی طاعت مانیں۔ جو مافیہ فیض غیر شرع بھی سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیب و غریب کہتے ہیں کہ جب نفس کو مذکورہ بالا فضیلت و حکمت حاصل ہوگی۔ اس سے بہتیم و مسرور ہو گا۔ یہی نسیم جنت ہے۔ اور اگر جہل میں پڑا رہے۔ تو یہی شقاوت ابدی ہے۔ جو جہنم آخرت کہنا چاہئے۔ اسی قسم کے اور شرط ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔ اس مذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچا۔ وہ مقدونی ارسطو۔ فلاطون کا شاگرد اور اسکندر کا استاد ہے۔ جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے معلم اول کہلاتا ہے۔ منطق میٹیک اچھا فن ہے۔ مگر انبیاء میں فلاسفہ کی مطلب برآری نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتابیں خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں ترجمہ ہوئیں۔ تو مسلمانوں میں بھی بعض علمائے فلاسفہ کا مذہب اختیار کیا۔ باوجود عبادت و اخلاق کر کے اپنی الگ راہ میں ہی قائم کیں۔ ان لوگوں میں سے ابو نصر فارابی چوتھی صدی ہجری میں بغداد میں الدولہ اور آریستینا پانچویں صدی میں بغداد نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف شہان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جاہل مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں وہ بہم و جہ باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور عقل اول کو علت ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ درحقیقت تصور اور مرتبہ عقلی کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود نہ دیکھتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہو اور جو کچھ کہہ نہ سکتے ہیں۔ ہم اس کو نہیں جان سکتے۔ یہ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے نفی

کے ساحر و ن کا نسبت کیا جاتا ہو کہ جب چاہتے ہیں۔ اہل کو غائب میں کہے بہت بڑا سیتے ہیں۔ پر کیا کیا گراہی
شکر کا ذکر کرتا ہے۔ ایسے ہلو بھی از تہیں سر شمار کرنا چاہئے۔ اور ہر روز و آمد فن کیسا ہے لغز و چینان کا
طریقہ صرفن ایسے اختیار کر کہ شریعت میں محرک تمام انواع و اقسام و مکرر کر چکے تھے۔ اگر یہ اپنے خفی اعمال میں
صاف کہہ دیتے تھیں وہ لاکھ نشانہ بنتے۔ اسی نوع کے اہل صاف صاف بیان نہ کر دے نہ یہ لاکھ کی وجہ سے
کیا کیا تعلیم عام نہ کی جیسا کہ عام لوگوں کا خیال ہے نہ کہ لوگوں کو اپنی کتاب کیا۔ کا نام تہہ العظیم رکھا ہے
اور کتاب کو روضات کاغذات العظیم۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کتاب تہہ العظیم کتاب غایت العظیم کی فرما
ہے کہ نہ غایت کا تہہ مرتبہ ہے جسے مسئلہ کہنا چاہئے۔ بالا ہو کہ تہہ ان دونوں کتابوں کے علاوہ بہت
دوسری کی تائید ہوتی ہے۔ آگے بڑھ کر ہم ان لوگوں کی تردید کریں گے جو کیا کہو بھی منصف بخوبی نہ کریں گے
کہ مولیٰ ہی باہر بنتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

تو بعض کو بعض کو نسبت دیتی ہے۔ اور بعض کو بعض سے نفی کرتی ہے۔ مگر وجود کا تصور محکم و مطابق بالکافی
ماہل ہو جائے۔ اور پھر تصورات سے تصدیقات مرتب کرتی ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک تصدیق از روئے حکم تصور
پر مقدم ہے۔ از روئے وجود مقدم ہے۔ ایسے کا تصور نام ہی غایت ادراک کا ہے۔ اور تصدیق اس کے حصول کا
ذریعہ منطق کی عام کتابوں میں جس تصور کو مقدم اور جدید بنی کا موقوف علیہ کر دیا گیا ہے۔ وہ دعویٰ ہے کہ
حکم نام۔ یہی امام فلاسفہ ارسطو کا مسلک ہے۔ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اسی طریقہ سے موجودات حسیہ وغیرہ کا ادراک
انسانی سادہ ہے۔

ان لوگوں کے مدارک کا نام زمحصلی ہے کہ پہلے انہوں نے حواس کو ذریعہ جسم کو سمجھا۔ اور پھر جب ادراک
کچھ ترقی کی نفس کا وجود مانا جو حیوانات میں جس و حرکت کا بعد ہے۔ پھر قوی انسانی میں عقل تک پہنچا۔ اور
پہنچ کر اگر اس کا ادراک رک گیا۔ مگر ذہن و فہم سے کام لیکر نفس مساوی کے بھی قائل ہوئے۔ اور کہنے لگے کہ آسمان
بھی صاحب عقل و انفس ہیں۔ اور اس قیاس کو دس مخلوق اور آسمانوں کے وجود پر ختم کیا۔ اور عقل کو ہم
مخلوق خال ۱۶ اور بزرگوں و مجاہدوں کے آراء سے کہ انسانی سعادت یہی ہے کہ ترتیب وجود کو مذکورہ بالا سلسلہ کے موافق
آویں پیکر اپنے نفس کو فضا سے آراء سے کہ مقتضائے عقل و فکر ہے۔ ذہن و فہم کو سمجھنا اور حواس و محاور
کی طاعت مان کر ہر مادی فیہ شرح بھی سادہ حال ہو سکتی ہے۔ فلاسفہ کی سعادت بھی عجیبہ و غریبہ کہتے ہیں کہ جب
نفس کہہ کہ وہ بلا فضیلت و حکمت مائل ہو گیا۔ اس سے قیمتی دوسروں ہو گا۔ یہی قیمتی جنت ہے۔ اور اگر جبلت میں
پر اس قدر قوی شقاوت ابدی ہے۔ جو جسم آخرت کہنا چاہے۔ یہی قسم کے اور خط ہیں۔ جو عام طور سے مشہور ہیں۔ اس
ذہب کا امام جس کے علوم و فضائل ہم تک پہنچا۔ مقدونی ارسطو۔ افلاطون کا شاگرد اور سکنہ کا استاد ہے۔
جو منطق کی تدوین و تنقیح کی وجہ سے منظم اول کہلاتا ہے۔ منطق جیکے اچھا فہم ہے۔ مگر انبیاء میں فلاسفہ کی
مطلب برآی نہیں کر سکتا۔ جب فلسفہ کی کتاب میں فلاسفہ نے بنی عباس کو زمانہ میں ترجمہ ہوئے۔ تو مسلمانوں میں
بھی بعض علماء نے فلاسفہ کا مذہب اختیار کر لیا۔ باوجود اختلافات کر کے اپنی الگ دین میں ہی قائم کہیں۔ ان
لوگوں میں سے ابو نصر فارابی جو نویں صدی ہجری میں بمصر متوفی الدولہ اور ابن سینا پانچویں صدی میں بمصر
نظام الملک بہت ہی مشہور و معروف مسلمان فلسفی گذرے ہیں۔

فلاسفہ کے جاہل مسائل ابھی بیان ہو چکے ہیں وہ بہرہ و وجہ باطل ہیں۔ فلاسفہ تمام موجودات کو عقل اول
کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور عقل اول کو سلسلہ ترقی واجب الوجود تک پہنچاتے ہیں۔ یہ حقیقت تصور اور طریقہ عقل
کے نہ جاننے کا نتیجہ ہے کہ ذات واجب کی تخلیق کو صرف ایک عقل تک محدود نہ کرتے ہیں۔ ورنہ وجود کا دائرہ بہت وسیع ہو
اور جو کچھ کہہ چاہیں گے۔ ہم اس کو بہین جان سکتے ہیں۔ لوگ عقل اول کی تخلیق کا اثبات اور باقی چیزوں سے غفلت

کو کہ درحقیقت انہیں طبعیوں کے برابر ہو گئے ہیں جو جسم کے سوا کسی چیز کے وجود کے قائل ہی نہیں اپنے دعویٰ پر جو یہ دلیل لاتے ہیں اور معیار منطقی پر مبنی اور آگاہی کی کوشش کرتے ہیں یہی نہیں ہو سکتا ایسے کہ وہ دلیلیں قاصر ہیں۔ اور غرض کہ جو اسے طبع پر ثابت کرنے والی نہیں۔

موجودات جسمانیہ یعنی جسم طبعی کے متعلق جو کہ ان لوگوں نے کہا ہے وہ بھی ناقص ہو۔ ایسے کہ جو نتائج ذہنیہ مطابقت کو ساتھ نکال گئے ہیں وہ زعمی قیاس و حدود کے ذریعہ سے نکال گئے ہیں جب یہ احکام فہمیدہ کلیہ عام ہیں اور موجودات خارجہ مخصوصہ۔ تو ہو سکتا ہے کہ مادیات خارجہ حیات میں ایسی چیزیں ہیں جو اس کلیہ ذہنیہ کو خارجہ شخص پر منطبق نہ ہونے دیں۔ اور مطابقت ہو بھی تو صرف ان چیزوں میں جن پر جس اپنا کام کر سکتا ہو۔ اس صورت میں شہود دلیل ہو اندر نہ جرحان جو وہ پیش کرتے ہیں پس کہاں وہ عقیدہ جسکی نسبت وہ دعوئے کرتے ہیں کہ ان دلیلوں سے حاصل ہو سکتا ہے۔ اور بسا اوقات ذہن معقولات اول ہی میں تصرف کرتا ہے نہ معقولات ثانیہ میں۔ پس اس صورت میں ہم یقینی مثل محسوسات کے ہوتا ہے کہ جو معقولات اول کمال انطباق کی وجہ سے مطابق نئے الخیال ہو جاتے ہیں۔ اگر حسی انطباق کا دعویٰ کرتا ہے تو ہم ان کو مان سکتے ہیں لیکن پھر بھی ہمارے لئے ان سے اعراض کرنا ہی بہتر ہے کیونکہ مسلمان کا کام نہیں کہ وہ عیاشیات میں پڑے۔ اور مسائل طبعیات نہ دین ہی میں کارآمد ہیں۔ اور نہ دنیا میں۔ پس ان کا جو ٹکڑا ہی بہتر ہے۔

روحانیت یا مبنی آیات کے متعلق جو کچھ فلاسفہ بیان کرتے ہیں اسکی حقیقت یہ ہے کہ روحانیت یا ایمان اور کوئی برہان عقلی انسان کو ان کے وجود کا یقین نہیں دلا سکتی۔ کیونکہ جن معقولات ثانیہ کے ذریعہ برہان مرتب ہوتی ہے۔ وہ خارجہ حیات شخصیت میں تجربہ کرنے سے ذہن میں قائم ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معقولات ہمارے ذہن میں ہمارے اور کائنات ہی کے ذریعہ سے پہنچی ہیں۔ اور روحانیت ہمارے اور اس سے بالاتر ہیں۔ ایسے انکو وجود پر کوئی برہان بھی قائم نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ ان کے متعلق ایمانی علم ہو جو حاصل ہے وہ نفس کا ذاتی علم ہے یا بذریعہ خواب ہمیں حاصل ہو سکتا ہے جس کو حیرانی کہنا چاہئے۔ اس سوا کے بڑا کرانے وجود کی حقیقت و ذاتیات کا معلوم کرنا مستعد وہ ہے چنانچہ محققین فلاسفہ خود کہتے ہیں کہ جو چیزیں ماننا سے بری ہیں سب پر کوئی دلیل ذات و صفات کے متعلق نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ برہان کے لئے ضروری ہے کہ مقداد ذاتیات سمجھنے میں جب آیات خود و مجبور ہیں تو پھر دلیل کسی اور کہاں کہیر افلا سفہ اظلاطون انشاؤا و اولو کہ کتاب ہے کہ آیات میں درجہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ بیش از پیش ظن تک ذہن انسانی نہیں ہو سکتا ہے۔ اگر فلسفہ کی تحصیل میں ہزار درجہ محنت کے بعد بھی ظن ہی حاصل ہو تو پھر ہم اس ظن پر کیا کیا تعلق

نہ کر لیں جو ہمیں اپنے نفس کی طرف مائل ہوتا ہے حالانکہ ہماری تمام کوشش اسی لئے ہے کہ ماورائے عورت اور عین بھی
درجہ یقین پیدا کریں اور وہ فلسفہ سے حاصل ہوتا نہیں۔ اسلئے تمکا تو کہ کرنا ہی اولیٰ ہے۔

خلاصہ کا یہ قول بھی بالکل ہو چکا ہے کہ انسانی سعادت و موجودات علیٰ ہر ایک کے ادراک و علم سے
ہے اس لئے کہ انسان درجہ سے مرکب ہو ایک جسمانی ہے۔ دوسرے روحانی جو جزو جسمانی سے ملا جلا ہے۔ اور ان دونوں
جزوں کے مدارک علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اور ذاتِ مدرک ایک ہی ہے جو روحانی جزو کہتے ہیں۔ جو کہی مدارک علیحدہ
کا ادراک کر لے۔ اور کہی جسمانی کائناتِ جسمانی کے واسطے اور ذریعہ ہے۔ اور ہر ایک مدرک کو اپنے ادراک
سے ایک قسم کی مسترت و غوشی حاصل ہوتی ہے۔ وہ کہہ لو کہ پھر ادراک کے ابتدائی درجہ ہی میں جو تصور سے
چیزیں دیکھ کر اور اچھی آواز سن کر کیسا غوش ہوتا ہے۔ اور یہ ادراک اس کے نفس کو بالواسطہ ہوتا ہے جس
ظاہر ہے کہ جو ادراک انسانی بالذات اور بلا واسطہ ہو گا نفس کو اس سے انہما درجہ کی مسترت ہوگی جو کسی طرح
بیان میں نہیں آسکتی۔ اور یہ ادراک نہ غور و نظر سے حاصل ہوتا ہے نہ علم سے بلکہ حجابِ حواس کو اٹھ جانے اور
مدارک جسمانی کے بالکل فراموش کر دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اگر تصوف میں اس ادراک کی واقعیت کی تصدیق
کرتے ہیں۔ اور اس کے حاصل کرنے کے لئے قواعد جسمانی اور مدارک جسمانی کو ریاضت و شستہ ہیں۔ تاکہ جب مولف
جسمانی سے نفس جھٹکارا پا جائے۔ بالذات ادراک تمام حاصل کرے۔ اور دوسرے ملاقوت ہو۔ لیکن یہی ادراک ان کا
مقصود بالذات نہیں ہوتا جیسا کہ علویہ کے اقوال سے ظاہر ہے۔ اسلئے خلاصہ کا اسی کو عین سعادت انسانی قرار
دینا دراز کار ہے۔ اور خصوصاً یہ دعویٰ کہ اولیٰ علیہ سے اس قسم کا ادراک حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اس پر نفس کو حقیقی
خوشی ملتی ہے۔ کیونکہ دلیل و قیاس مدارک جسمانیہ ہیں۔ جو خیال و فکر و ذکر کی مدد سے مرتب کیے جاتے ہیں۔ لہذا ہم
ابھی بتا چکے ہیں کہ نفس کو اپنے ادراک پر فرحت تمام اسی وقت حاصل ہوتی ہے کہ تمام قواعد جسمانی معطل ہو چکے
ہوں۔ دلیل و براہین تو علم نفسانی کی سدا رہ ہیں۔ چنانچہ دیکھ لو کہ اس وقت بھی ماہرانِ فلسفہ شفا و نجات و
اشارات و مخفیات ابن رشد وغیرہ کے مطالعہ اور درجہ گردانی میں نہ ہکا نہ بین۔ اور چاہتے ہیں کہ سعادت نفسانی حاصل
کر لیں۔ لیکن غمانِ نفسی و سرور قلبی حاصل نہیں ہوتا بلکہ اور صدمہ مار کا و شرم اور شہوات و دلیں پیدا ہو جاتے
ہیں۔ لیکن محض اس خیال و افسانہ میں مشغول رہتے ہیں کہ ارسطو و فارابی و ابن سینا نے کھلے کہ جس نے
عقلِ خالص کی حقیقت کو سمجھ لیا۔ اور اپنی حیات میں ترقی کرنا ہو اس سے متصل ہو گیا۔ اسکو بہت کچھ سہولت ملگئی
اور عقلِ خالص کا خلاصہ کے نزدیک روحانیت کا پہلا ذریعہ ہے۔ اور اس کا ادراک ہی اس سے متصل ہو جاتا ہے۔
میرے نزدیک یہ رائے بالکل پوچ ہے۔ کیونکہ ارسطو اور اسکی پیچیدگی کی مراد اتصالِ عقلِ خالص سے وہی ادراک انسانی
ہے جو نفس کو بدون واسطہ حاصل ہونے لے۔ اور ادراک ذاتی حجاب کو اٹھنے کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ کا یہ قول بھی

باطل باطل ہے۔ کونفس کا ادراک تام ہی جو بلا واسطہ کوس ہو سعادت نفسانی ہے یہ تسلیم کر سہی اور اک کے سوا ایک اور ادراک بھی نفس کو حاصل ہوتا ہے اور اس کو اسے سبب دوسرے بھی حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اسی سبب و سبب کو میں سعادت آخری مان لینا کیونکہ ممکن ہے بہ مان ہو سکتا ہے کہ جو سعادت حاصل ہونے والی ہے اس میں سوا ایک بات بھی ہو۔ موجودات کی حقیقت کو کما ہی جان لینا بھی اس کے نزدیک سعادت ہو۔ مگر یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ ہر ایک درک ہر کو اپنے ہی مارک میں مختصر ہوتا ہے۔ اور یہ امر صریح البطلان ہے۔ اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کوئی تمام جمالیات و روحانیات کے علم و ادراک پر قادر ہو سکے۔ کیونکہ دائرہ وجود اس قدر وسیع ہے کہ اس کا احاطہ کرنا غیر امکان سے خارج ہو۔ یہ ہم ہے کونفس جسے طبعی طور پر ہونے کے بعد اپنے علم و ادراک کی وجہ سے مسرور ہو گا۔ لیکن یہ کہان سولانم اگیا کہ وہ تمام موجودات کا علم اپنے ساتھ لے جائے گا۔ ہمارے علم ہی کے موافق اس کے ادراک کا دائرہ وسیع ہو گا۔ اور یہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ حیح موجودات کا علم ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اگر ہم فلاسفہ ہی کی سعادت پر اکتفا کر لیں۔ تو کیا یہ سعادت اس بات کے برابر ہو سکتی ہے۔ جسکی امید شائع علیہ السلام نے ہمیں دلائی ہے بہ حاشا و کلا سہرگز نہیں۔ ہرگز نہیں۔

یہی حال فلاسفہ کے اس قول کا ہے کہ کہتے ہیں کہ انسان خود محامد کو اختیار اور تمام کو ترک کر کے اخلاق کی تہذیب کر سکتا ہے۔ اور شریعت کی اسے کوئی ضرورت نہیں ہے۔ چونکہ فلاسفہ نے نفس کے ادراک ذاتی کو سعادت نفس کہہ کر کہا ہے اسلئے اسے سولاطا طائل احوال بھی انکی زبان و قلم سے نکل گئے ہیں۔ رد ائل نفس کے سدرہ ہوتے ہیں۔ اور اس کو ایسے پاک ادراک تک پہنچتے ہی نہیں دیتے کہ اپنی آپ صلا کر سکے۔ اور چونکہ انسان کی حقیقی سعادت جسمانی و نفسانی ادراک کے علاوہ ہے۔ اسلئے اگر تہذیب اخلاقی پر وہ قادر بھی ہو جائے تو اس سے زیادہ کیا ہو گا کہ اسے گو نہ روحانی خوشی حاصل ہو جائے گی۔ رہی وہ سعادت جس کا شریعت نے وعدہ کیا ہے نہ اس تک مار کر انسانی پیچہ سکتے ہیں۔ اور نہ انسان اپنی رائے و رویت سے حاصل کر سکتا ہے۔ جو علی ابن سینا چونکہ اس بھید کو سمجھ گیا۔ اسلئے کتاب مبدعہ و مین کہتا ہے کہ معاد روحانی فی الجملہ بر این عقیدہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کہا ہے۔ لیکن معاد جسمانی کی حقیقت کسی دلیل و برہان سے دریافت و معلوم نہیں ہو سکتی۔ چونکہ شریعت محمدی نے اسے تفصیل بیان کر دیا ہے۔ اسلئے ہمیں اسی کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ نہ کہ دلائل و برہان کی جانب۔ مختصر یہ کہ فلاسفہ کے جو مقاصد ہم ہیں۔ فلسفہ اس کے حصول کے لئے کافی و تفصیل نہیں۔ شریعت کی مخالفت الگ رہی۔ جو کوئی ہلکی سی بات نہیں۔ مان اس میں شک نہیں کہ ان علوم سے برہان کے حق و بطلان اور صحت و غلطی کے جانچنے کے لئے ذہن میں مقبول جوت آجاتی ہے۔ کیونکہ قیاسات منطق کی ترتیب حکم اصول پر ہے۔ اور ریاضی و طبیعیات میں ہر حکم اس سے کام لیا گیا ہے۔ اسلئے انکی مراد اس کو متعلم کو ملکہ راسخ ہو جائے۔ اور حجت و استدلال میں کہی غلطی نہیں کرنا۔ گو یا یہی ایک علم منطق تمام علوم نظر و میں صحیح تر ہے۔ اور یہی تمام علوم فلسفہ کا حاصل ہو جو ہم کو حاصل ہوتا

ہے اور ساتھ ہی فلاسفہ کے مذاہب و مذاہب اور ان کے مضامین سے بھی بقدر ضرورت واقفیت ہو جاتی ہے اور اگر توفیق ربانی شامل حال ہو تو فلسفہ کی خرابیوں سے ایک حد تک بچ بھی جاتا ہے۔ مگر یہ علوم کثرت پرستہ چاہئیں جب کہ تفسیر و فقہ و دیگر علوم شرعیہ و تعلیمی ہوں۔ ورنہ غریبی سائے کھڑی رہتی ہے۔ جس کو چنانہایت مشکل ہے۔ واللہ الموفق للصواب۔

فصل نسبت ششم (۲۶)

علم نجوم کا بطلان اور اسکے احکام کا بے سر یا ہونا

نجوم کی نسبت نجومیوں کا دعویٰ ہے کہ وہ اس علم کے ذریعہ اپنی اوضاع غلطی اور آثار نجوم سے مدد لیکر آئندہ حوادث کو قبل از وقوع معلوم کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اوضاع غلطی و آثار کو اکب کی شخصی آئندہ واقعات و حوادث پر دلالت کرتے ہیں۔ اور عالم غصری میں جو کچھ ہوتا ہے انہیں کے اثر کے موافق ہوتا ہے۔ حکماء متقدمین کی رائے نجوم کی بات یہ تھی کہ علم نجوم کے ذریعہ سے حوادث آئندہ پیشک معلوم ہو سکتے ہیں۔ لیکن آثار نجوم تجربہ سے معلوم ہوتے ہیں اور یہ تجربہ نہایت دشوار بلکہ محال ہے۔ اگر تمام عمر نہ بکھا جائے کہ اس تجربہ میں صحت کر دی جائے تب تجربہ آثار نجوم انہیں کیونکہ تجربہ ایک امر کے کئی بار ہونے سے ہوتا ہے۔ پھر اس سے علم و فن کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور کو اکب کو دور سے مدت کے دراز میں پورے ہوتے ہیں۔ اور ان کے کمر سے گرنے کے لئے کبھی دراز تر زمانہ چاہئے۔ جو غالباً ہر عالم سے بھی زیادہ ہو گا۔ بعض ضعیف الرائے فلاسفہ اور نجومیوں کی رائے یہ بھی ہے کہ آثار کو اکب کا علم بذریعہ آسمانی مددوں ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ امر کس قدر بعید از قیاس و دور از کار ہے۔ انبیاء علیہم السلام صنائع و علوم نابہ محض تھے۔ کبھی انہوں نے کوئی غیب کی خبر علم الہی کے بغیر دنیا کو انہیں دی۔ پھر کیونکہ ممکن ہو کہ وہی ایک علم کے ذریعہ اخبار آئندہ و حوادث مستقبلہ کے بتنا کا دعویٰ ہوں۔ اور خلعت کو اسکی تعلیم دیکھو ہوں۔ بطریق اور ان کے متبع متاخرین کی رائے یہ ہے کہ حوادث پر کو اکب کی دالت و دلالت بطریق ہے۔ یعنی کائنات غصری میں جو مزاجی کیفیت کو اکب کو عارض ہوتی ہے۔ اسی کے مطابق حادثات و وقوع میں آتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کی نفوذ میں یہ دلیل لاتے ہیں کہ غاصرتین چاند سورج کا عمل و اثر اس قدر ظاہر ہے کہ کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ مثلاً سورج کی وجہ سے فصلوں بدلتی ہیں۔ پھل پکتے ہیں۔ مداعت تیار ہوتی ہے۔ چاند رطوبت میں اثر کرتا ہے۔ اور زمین مواد کچا ہوتا ہے۔ پھلوں پر خاص اثر ڈالتا ہے۔ اس کو بعد یہ لوگ کہتی ہیں کہ چاند سورج کا کوثر ہوتا تو زمین ظاہر

باقی کو اکب کی تاثیر کا علم ہم کو دو ذریعوں سے پہلے پہل اول ماہرین فن کے بیان اور انکی تعلیم سے دوسرے تجربہ اور حدس سے اس طور پر کہ ہر ایک کو کب کو ہم نیز عظم آفتاب کے ساتھ مقابلہ کر کے اس کی طبیعت و اثر کو دریافت کرتے ہیں۔ یعنی قرآن کے وقت اس ستارہ کی قوت زیادہ ہوتی ہے تو اسے آفتاب کے موافق توڑیے جیسے ہیں اگر گھٹتی ہے تو اسکی تاثیر کو آفتاب کے خلاف جانتے ہیں اور جب سطح کو اکب کے مفرد اثر پر و قوی معلوم ہو جائے ہیں تو پھر زمین سے قوسے کر کہہ کو بھی دریافت کر لیتے ہیں اور جیسے کو اکب کے اثر پر و قوی کا اندازہ آجاتا ہے کے ساتھ کرتے ہیں۔ اس طرح پہلے پھر سے بھی انکی کیفیت دریافت کرتے ہیں اور جب اس طرح پر تمام کو اکب کی قوت میں معلوم ہو گئیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ وہ ہلو پراثر کرتے ہیں اور اس اثر سے ہوا کا خاص نفع ہو جاتا ہو اور ہوائے وسیلہ سے وہی تاثیر تمام ان مولات تک پہنچتی ہے جو ہوائے نیچے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ہوا کا افسج نفع اور بیج پر پڑتا ہے۔ تو اس سے جو حرارت یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ ہوائی اثر زمین میں موجود ہوتا ہے۔ افسس بھی اس سر تکلیف ہوتا ہے اور افسس کے ساتھ تمام قوت افسس بھی اسی اثر کے پیش میں آجاتے ہیں تعلیم میں آتا ہے کہ کچھ بھی جو علم ان وقتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ وہ غلطی ہوتا ہے نہ یقینی نہ قطعی الہی میں شمار ہو سکتا ہے۔ بلکہ حادث کو طبی اسباب میں سے تاثیر کو اکب بھی ایک اثر ہے۔ اور قضا الہی اس سے مقدم ہے یہ ہر جگہ اس اور اس کے متبعین کی رائے کا خلاصہ جو انکی کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ اس بیان سے اگرچہ نجوم کی تائید میں ہے۔ علم نجوم کا صنعت اچھی طرح سے ظاہر ہے۔ اسلئے واقعات کا علم یقین یافتہ واقعات کے متماثر اسباب یعنی فاعل قابل صورت غایت وغیرہ سے ہوتا ہے۔ اور قوسے نجوم صرف فاعل ہیں۔ اور عناصر قابل ہیں اور پھر قوسے نجوم یہی فاعل نہیں۔ بلکہ جزو مادی میں اور قوتیں بھی انکے ساتھ فاعل ہیں۔ مثلاً قوت تولید قوت نوعیہ۔ قوت خاصہ وغیرہ۔ پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں اگر قوسے کو اکب کا اثر بفرض محال معلوم بھی ہو گیا۔ تو وہ وقوع حادث ہے۔ علم کا کمان تک ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اور جس قدر یہی ذریعہ علم ہو گا۔ محض غلطی و تخمین ہو گا۔ اور ظن و تخمین کو ثبوتی علوم میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔ اگر یہ ظن و تخمین بفرض کسی نجومی میں موجود نہ ہو تو پھر احکام نجوم غلطی بھی نہ ہیں گے۔ اور محض شکلی رجحانیں گے۔ یہ تمام باقین تو اس حالت میں پیش آنیگی جب کہ قوی نجوم کا علم صحیح حاصل ہو گیا ہو۔ حالانکہ یہ خود نہایت مشکل ہے۔ اسلئے کہ اوصلہ کو اکب کے معلوم کرنے کے لئے بہت سے حسابی طوائفی عمل کرتے پڑتے ہیں۔ اور ممکن ہو کہ بعض کیا اکثر کو اکب میں اپنی قوت موجود ہو جو نجومی کو نہ معلوم ہو سکی ہو اور نہ بظاہر اس قوت کے وجود کی کوئی دلیل پائی جاتی ہو۔ اور تعلیم میں ہے جو کو اکب جسکے اثر پر و قوی آفتاب کو مقابلہ کر کے دریافت کیے ہیں۔ یہ ترکیب بھی نصیحت الہیہ ہے۔ اسلئے کہ آفتاب کی قوت تمام کو اکب پر مستولی و غالب ہو۔ اسلئے کہی قوت کے مقابلہ میں کسی ستارہ کی قوت کی کمی بیشی کا دریافت ہونا کوئی آسان

بات نہیں یہ تمام باتیں ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ علم نجوم حروفِ آئینہ کو نہیں بتا سکتا۔ بلکہ میری یہ
 بھی بات ہے کہ جو کہ علمِ مخبریٰ میں کو اکب کو نیچے دلتا ہے۔ کو اکب اس پر اپنا اثر ڈالتے ہیں۔ شری مہول پر یہ بھی
 غلط ہے۔ کیونکہ اب کو جدیدین بیان ہو چکا ہے کہ لافاعل الاہلہ اور اہل کلام نے تفصیل بیان کی ہے کہ
 اسباب و مسببات کی اسناد و مہول الکیفیت ہے۔ عقل ظاہری تاثر کو دیکھ کر کہ حکم لگا دیتی ہے۔ ممکن ہو کہ ظاہری
 تاثر حقیقت سبب نہ ہو بلکہ مؤثر کوئی اور ہی چیز ہو۔ اور قدرت الہی اسباب و مسببات میں رابطہ بن رہی
 ہو جس سے تمام کائناتیں علوی و سفلی باہم مربوط ہے۔ اور شریعت تمام حوادث کو حوالہ تقدیر کرتی ہے۔
 اور تمام سابقہ نبوتیں بھی نجوم اور اس کی تاثر سے انکا۔ ہی کرتی رہیں۔ چنانچہ استعراق شری ہے ان
 الشمس والقمر لا یخسفان لموت احدی و لیجاتہ بنی اوضاع کو اکب کو کسی موت و زندگی کو کوئی
 علاقہ نہیں۔ ایک اور حدیث صحیحہ سے بھی ثابت ہو کہ جو شخص کو اکب کو مؤثر مانتا ہے۔ وہ کافر ہے۔ مخبر یہ کہ
 نجوم کا بطلان دلائل شرعیہ و عقلم سے بخوبی ظاہر ہے۔ شہرہ میں جو نقصان اس سے ہوتے رہتے ہیں۔ اور
 بے درپے نجوم کے بے حقیقت ہونیکا ثبوت دیتے رہتے ہیں۔ وہ الگ رہے۔ ایمانی عقائد میں اس کو فوراً مانتا ہے
 مال کا نقصان ہوتا ہے۔ لوگ اس میں یمن پڑتے ہیں۔ اگر اتفاقاً کسی کی پیشین گوئی راست نکل آتی ہے پھر
 تحلیل و تحقیق کے اسکے تمام احکام راست مان لئے جاتے ہیں۔ اور لوگ امور دنیا الی غیر اہمہ منسوب کرنے کی
 جرات کو مصیبت میں پڑتے ہیں۔ سلطنتوں میں بھی احکام نجومیہ اکثر فتنہ و فساد کا باعث ہوتے ہیں۔
 جہاں کسی بخوبی نے کہہ دیا کہ فلاں سلطنت کے انقطاع کا زمانہ آگیا۔ ہر طرف امراء خود دوسری و نیاوت پر کمر بستہ
 ہو کر حصول سلطنت کی فکر میں کر لگتے ہیں۔ ایسے واقعات جو محض نجومی احکام کی بنا پر پیش آئے ہمنے خود بخوبی
 آنکھوں سے دیکھے ہیں۔ ایسے اس فن سے سب کو بہرہ نیر کرنا چاہئے جو دین و دولت میں خرابیاں ڈالتا ہے۔
 ہرگز بھی خیال نہ کرنا چاہئے کہ نجوم نوع انسان کے لئے مقتضائے ادراک انسانی لمبی ہے۔ پھر لوگ اس کو کون
 اعتراض کر سکتے ہیں۔ غیر و شر بھی تو امور طبعیہ ہیں۔ کیا اسباب شر کو چھوڑنا اور اسباب نیر کی طرف رجوع لانا
 انسان کا فرض نہیں ہے۔ جو کہ نجوم بھی اکثر مبدا شرعی ہوتا ہے۔ ایسے اس سے قطع نظر کر لینا ہی بہتر ہے۔
 اگر بفرض مان لیا جائے کہ نجوم کے تمام احکام راست ہی ہوتے ہیں۔ اور یہ علم سچا علم ہے۔ تب بھی مسلمان اس علم میں
 حکم نامہ حاصل نہیں کر سکتے۔ اگر کوئی مدعی مسلمان اس علم پر حاوی ہو جائے کہ خیال کرے تو یہ اس کے اسباب و مسببات
 ایسے کہ جو کہ شریعت نے اس علم کو مخطوہ کر دیا ہے اس لئے مسلمانوں میں اس کے پڑھنے پڑھانے کا رواج نہیں ہے
 دیکھئے بھارت اور غور و فکر کرنے والی خیال خالی ہی پائے جاتے ہیں۔ جو گھر دین میں عام لوگوں سے چھپے چوری
 دیکھئے بھارتی ہیں۔ اور یہ علم ہے نہایت وسیع و کثیر الافرع۔ مشکل سے سجدہ میں آئندہ پھر مصلحا دیکھو کہ کوئی اس میں

کمال حاصل کر سکتا ہے۔ فقیر چونکہ دین و دنیا میں مفید ہے اور کتاب و سنت اس کے آسان ماخذ ہیں۔ اور عام طور پر پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔ اور اس کے ایک ایک مسئلہ میں بوری بوری چھان بین ہو چکی ہے۔ پھر روز بروز اس علم کے جاننے والا اور مکمل نام حاصل کرنے والا کم ہی ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جو علم کہ بھروسہ نہیں ہے۔ غلط و حرام کر دیا ہو۔ اس کے جاننے والا ناپید ہوں۔ علم خود صواب الماخذ ہو۔ اور تحصیل و ممارست کے بعد اپنے اصول و فروع میں ظن و تخمین کا علاج ہو۔ اس کا حاصل کرنا اور مکمل نام بھی پہنچنا ناممکن ہو سکتا ہے۔ جب کہ عوام کو ان میں ایسی تندر و منزلت بھی نہ ہو۔ بلکہ عام طور پر نصرت پھیلی ہوئی ہو۔ ان وجوہ پر نظر کرتے ہوئے یہی بہتر ہے کہ اس علم کی تحصیل کا مسلمان بچا ہی نہ کریں۔ اور سمجھ لیں کہ غیب دان خدا تعالیٰ کے سوا کوئی اور نہیں سکتا۔ کتنا ہی کیوں نہ ہو۔

ہمارے ہی زمانہ کا ذکر ہے کہ جب سلطان ابوالحسن کی فوج پر عربوں کا غلبہ ہوا۔ اور قیصران میں سلطان محصور ہو گیا۔ اور عام طور سے فریقین میں بے چینی پھیلی۔ تو اس زمانہ میں اکثر بخاریوں نے آئندہ کے لیے اپنے اپنے قیاس کے موافق حکم لگائے۔ مگر جب انہیں میں سے ایک بھی سچ نہ نکلا۔ تو شعرا نے اسی بے چینی کی حالت میں قصائد لکھے۔ اور احکام نجوم کی بھون بھون کہیں۔ یہاں ابوالقاسم رومی اندلسی کے چند شعراں کے متعلق درج کرتے ہیں۔ جو ٹھٹھ سے خالی نہ ہونگے۔

یا لرصد الحسن الجواری	ما فعلت هذه السماء
مطلعوننا وقد زعمتم	انکم الیوم املیاء
مر خمیس علی خمیس	وجاء سبت و امر بقاء
ونصف شہر وعشرتان	وثالث ضمہ القضاء
ولا تری غیر زوس قول	اذاک جمل ام از دراء
انا الی اللہ قد علمنا	ان لیس لیستدفع القضاء
مرضیت باللہ لی الہا	حسبکم البدس والنکاء
ما ہذا الا حتم السواری	الاعباد یہ او اماء
یقضی علیہا و لیس تقضی	وما لہافی الوسی اقتصاء

یعنی اسے بخاریوں بناؤ تو یہ کیا ہو رہا ہے تم دعویٰ کرتے تھے کہ یہی ایک آدھ دن کی مصیبت ہے یہاں تو شبینہ پر شبینہ اور شبینہ پر شبینہ گزرتا چلا جا رہا ہے۔ اور حالت نہیں بدلتی۔ آدھا مہینہ گزرا۔ دوسرا مہینہ ہوا۔ تیسرا مہینہ گزرا۔ مگر تمہارا ایک حکم ہی سچ نہ نکلا۔ تم جاہل ہو یا یہ علم ہی بے حقیقت ہے۔ ہمیں اب یقین

ہو گیا کہ تھلائے آہی کسی طرح نہیں مل سکتی۔ اس لیے اب ہم بتقدیر آہی راضی ہیں۔ چاند سورج کے جھلکے
نہیں مبارک رہیں۔ ہمارے نزدیک تو یہ تمام ستارے مشیتِ ایزدی کے بندے ہیں مشیتِ ایزدی حکم کرتی ہے
اور یہ ستارے کچھ نہیں کر سکتے۔

فصل بسبب و منقسم (۲۷)

کیسار کا انکار اور اس کا محال ہونا اور وہ خرابیان جو کیمیا

کے ماننے سے پیدا ہوتی ہیں

جانتا چاہیے کہ جو لوگ کہ وسائلِ طبیعہ سے معاش نہیں پیدا کر سکتے وہ کیمیا کی فکر میں پڑتے ہیں۔ اور سمجھتے
کہ کیمیا بھی حصولِ معاش کا ایک ذریعہ ہے۔ بلکہ انکی مدرسے بہت جلد کیمیا کرالامال ہو سکتا ہے۔ یہی خیال جو
ان ہوسوں کو گونا گون محنت و مشقت کا ثمل بناتا ہے۔ اسی اسی مصیبتوں میں پڑتے ہیں کہ جان کے لالو پڑ جاتا
ہیں حکام سے ہر وقت ہراسان و خائف رہتے ہیں۔ اور اس قدر مال کیمیا کی دھن میں خاک کر دیتے ہیں کہ
اگر نفع کیمیا بن بھی جائے تب بھی اتنا مال نہ حاصل ہو۔ اکثر ناکامی کے صدمہ میں درجالتے ہیں لیکن پھر
بھی ہوس لوگوں کو کیمیا کے خیال سے باز نہیں آنے دیتی ہے

جز قلب تیرہ پہنچ نہ حاصل و منور

باطل درین خیال کہ اکسیر سے کنند

لوگوں کے سر پر کیمیا کا جھوٹا سوار ہو گیا ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ معادن میں استعمال ہو سکتا ہے اور اشتراک
کی وجہ سے بعض معذنیات و دوسری صورت میں آجاتے ہیں۔ تو انہیں خیال ہوا کہ اگر تدبیر سے کام لیا جائے تو
چاندی سونا اور تانبہ اور انگ چاندی ہو سکتے ہیں۔ اس خیال کا دلیلیں پیدا ہونا تھا کہ طرح طرح کی تدبیریں
گئیں۔ اور ہر ایک نے مجبوظہ خود ایک تدبیر نکال لی کسی نے کواری لڑکی کو تنگ پارس ٹھہرایا کسی نے حرن کو کسی
نے بالون کو کسی نے اندھے کو۔ بہر صورت ایک ایسا مادہ ٹھہرایا گیا جو استعمال کا ذریعہ ہو سکے۔ اسی مادہ سے اکسیر
بنائے گئے۔ مٹی اور دھونکنی درست ہوئی اور اس مادہ خاص کو اُس میں رکھ کر کسی نے اُسے کسی خاص قسم کی پانی
اور بوٹیوں میں تالاؤ دیئے۔ تاکہ کشتہ ہو کر اکسیر ہو جائے کسی نے شورہ اور نمک وغیرہ کے تیزاب میں نجھا کر اس کا
جو ہر نکالنا۔ اور پھر اُسے پانی میں حل کر کے اکسیر تیار کیا مختصر یہ کہ کسی نے خاک کی چٹکی کو اکسیر سمجھا۔ اور کسی نے تیزاب

کو کیا دیکھا ہیں اصول ہمارا اور ۵۲ تو لے پاؤرتی کے دعوت شروع ہوئے یعنی اگر معدنیات کو چٹکا کر یکسر اُٹھیں ڈال دیں جائے تو چاندی سونا تیار ہو جائے گا۔ اس فن میں جو لوگ محقق و مبصر مانے گئے ہیں نہ کھانیاں سہنے کہ اکسیر ایک ایسا مادہ ہے جو عناصر اربعہ سے ملکر بنتا ہے۔ اور کیمیاوی اعمال سے ہمیں ایک ایسا ذوق و طبعی فرائض پیدا ہوتا ہے کہ جب معدنیات میں اکسیر ڈالی جاتی ہے۔ یا معدنیات ہمیں ڈال جاتے ہیں اکسیر کا زور اور فزاج معدن کی اصلی طبیعت کو بد کر اپنا ہرنگ بنا لیتا ہے نہ عارضی طور پر بلکہ دائمی طور پر جیسے کہ خیرائے میں چکر تمام آٹے کو خمیر کر دیتا ہے۔ یہی حال چاندی سونے کی اکسیر کا ہے کہ ادنیٰ معدنیات کو پاندی سونا بنا دیتی ہے۔

یہ سہنہ خلاصہ کیمیا گروں کو زعم و استدلال کا جس کو کھردر پر رہ دن رات ہی شغل میں گزرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ کیمیا بنا کر دو تہہ ہو جائیں۔ چونکہ اس فن کی کتابیں ماہران فن کی تصانیف میں ہوتی ہیں انہیں پڑھتے ہیں مگر اس کے اسرار و چشمان کو حل کرنے میں اپنا سارا زور لگاتے رہتے ہیں کیونکہ اس فن کی بقیہ کتابیں ہیں سب متوجہ ہیں کسی کا بیان بھی صاف و صریح نہیں مثلاً جابر ابن حیان کو رسائل جو تعداد ستین ہیں۔ سلسلہ البحر علی کی کتاب ترتیب الحکم طفرائی و مغربی کے قصائد سب کو سب لغز ہیں اسلئے ہوس سرکھانے کو بعد میں ان کتابوں کو مطالب و مسائل نہیں سمجھ سکتے اور اندھا دھند کیمیاوی اعمال شروع کر دیتے ہیں۔

میں نے ایک دن اپنا اُشا و ابوالبرکات تلیغی سے کیا اسکے بارہ میں گفتگو کی اور اس فن کی چند کتابیں بھی انہیں دکھائیں۔ شیخ نے دیر تک انہیں بخور دیکھا۔ اور پھر مجھے واپس دیکر کہا کہ اس بات کا میں ضامن ہوتا ہوں کہ ان کتابوں سے کچھ حاصل محمول نہ ہو گا۔ اور ناکامی کے سوا کچھ ہاتھ نہ آئے گا۔ یہ تو ان لوگوں اور کتابوں کا حال ہو جو حقیقت طالب کیمیا ہیں۔ یا کیمیا کی بڑی مسلم کتابیں ہیں۔ ایسا ان لوگوں کا حال بنو کہ جو بجائے اہل کیمیا کے جمل و فریب کو کام لیتے ہیں اور تصوف کی کیمیا بناتے ہیں یہ لوگ اکثر چاندی سونے کا ہرنگ اور تلب کو چاندی کی طرح سفید کر کے اپنی کیمیا گری کا ثبوت دیتے ہیں۔ بعض انہیں سے طمع کاری سے کام لیتے ہیں۔ اور بعض ہر تال و غرو کے جوہر سے چاندی تانبے کو رنگتے ہیں۔ بعض بڑا بناتے ہیں۔ یعنی چاندی بناتی ہوئی ہے تو کچھ چاندی اور تانبہ ملا کر چاندی بنالیتے ہیں اور چاندی و سونا ملا کر سونہ بنا دیتا کرتے ہیں۔ اور یہی صفائی کو کام لیتے ہیں کہ بڑے بڑے نقاد و آنسو کھوٹے نقد نہیں پہچان سکتے یہ لوگ کھوٹی چاندی اور سونا بنا کر خود بھی رائج الوقت کو ڈھانٹے لگتے ہیں اور انہیں کھرے سکون میں چلاتے ہیں یہ لوگ نہایت کیمیا اور بجا قربت ہیں کہ اپنا کھوٹا نقد دیکر لوگوں کا کھرا مال مارنے ہیں۔ انکو چروں کو بھی بتر سمجھنا چاہئے۔ بارہ مضر بین ہزار مدین آدمیوں نے یہی اپنا پیشہ بنا رکھا ہے۔ و در دور ممالک میں پھیلو ہوئے ہیں مسجدوں اور

خاتواہوں میں بڑے رہتے ہیں۔ اور دو تین دن کو کیا گری کا دھوکہ دیکر خوب لوٹتے ہیں۔ اور جب دیکھتے ہیں کہ برساتی کیفیت سر پر آن پہونچی۔ تو کسی طرف بھاگ جاتے ہیں۔ اور کسی دوسرے آؤدو تین دن کو اپنے جال میں پھنسا جوں پر وہی تمام عمر جمل و فریب میں گزار دیتے ہیں۔ اور اسی طریقہ سے اپنی معاشیں پیدا کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو نہ کیا گری کہنا چاہئے۔ اور نہ اس جگہ انکے حال کو ہمیں بحث ہو کہ وہ کون کون سے طریقوں اور لوٹنے میں حکم کا فرض ہو کہ ان لوگوں کو گرفتار کر کے ایک ایک کے ہاتھ کو آؤدالین سے تار کے لئے راج الوقت قلب و شش سے محفوظ ہیں۔ اور حفاظت سکے کے فرض سے سلطنت عہد براہویسکے یہاں ہم ایسی کیا کا حال بیان کرنا چاہتے ہیں جس کو جاننے والو یا جس کے طالب و غلابازی نہیں کرنا چاہتے۔ بلکہ انکا مقصود یہ ہے کہ کس طرح چاندی کو سونا اور تانبے رنگ کو چاندی بنالین۔ اور کسی دھم پہنچاؤں۔

ہم نے آج تک کوئی ایسا کیا گری نہیں دیکھا کہ چاندی سونا بنا جو ان یہ دیکھا ہو کہ وہی جلیقہ میں اکثر نے اپنی عمر صرف کر دین۔ تاہو یہ تاؤ دینے۔ مگر ایک نچر کی پھر بھی کسری رہی۔ جو ہر اور تیزاب تیار کرنے میں عمر بھرا ہو گیا۔ مگر سوائے جلتے پھٹنے اور دھوپ پر خاک کرنے کے کچھ حال نہ ہوا۔ چڑی بوٹیوں کی تلاش میں ہاں تبھی پر لئے پھرتے۔ مگر جب لیکر واپس آئے تو کچھ بھی نہ بنا۔ ہاں ایسے لوگوں کی داستانیں سنیں ہیں جنہوں نے کیا سنا ہوا۔ ہوس انہیں کہا کہ یوں کو سن کر اپنا دل خوش کر لیتے ہیں۔ اور انہیں سچی سمجھ کر خیال کرتے ہیں کہ آخر ایک دن ضرور فائز المرام ہوں گے۔ اگر ان سے کوئی پوچھے کہ تم نے اپنی آنکھوں سے بھی کسی کو کیا ہر جلتے اور کامیاب ہوتے دیکھا ہے؟ تو کہتے ہیں کہ دیکھا تو انہیں۔ مگر یقینی وسائل کو نہ ہے۔ یہی حال تر تاروں سے چلا آتا ہے۔ مگر لوگ کیا گری کے خیال و دوسو سے باز نہیں آتے۔

جاننا چاہئے کہ کیا گری کا جلیقہ قدیم سے چلا آتا ہے۔ اور اکثر تہذیبوں نے اسے دل کیا ہو سکتا ہے۔ کیونکہ متاخرین نے بھی ایسی توجہ پر زور دیا ہے۔ اسلئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم پہلے کیا کہہ سکتے ہیں کہ لوگوں کی رائے میں لکھیں۔ اور پھر محققانہ انداز نظر ڈالیں۔

کیا کا ہمیں مذہب حکما یہ ہے کہ آیا معادن ہفت گانہ جو تھوڑے سے بڑھ سکتی ہیں یعنی سونا۔ چاندی۔ رنگ۔ سیسہ۔ تانبا۔ لوہا۔ خار۔ چینی مختلف النوع ہیں یا ہیں تو ایک ہی نوع۔ لیکن انکے خواص مختلف ہیں۔ اس لئے لوگ ایک نوع کی چیزیں فقید کہلاتے کہ مستحق ہیں۔ اور ضرور اپنی اور اسکے پیر و حکمت اندلس کی رائے یہ ہے کہ یہ سب معدنیات ایک ہی نوع کی ہیں۔ جو اخلاص پایا جاتا ہے۔ وہ کیفیت یعنی رطوبت و یہ سوت نرمی و سختی اور رنگ کو اختلاف کی وجہ سے ہو۔ اور ابن سینا اور اسکے متبع حکماء مشرق کی رائے میں معدنیات ہفت گانہ مختلف النوع ہیں۔ اور پھر کی جنس و فصل علیحدہ علیحدہ ہے۔ فارابی چونکہ اتحاد نوع کا قائل ہے۔ اسی لئے ان معدنیات میں طلبہ ہتھالہ کو

مانتا ہے۔ اور کیمیاؤں اسکے نزدیک صحیح اور سہل الماخذ ہے۔ اور ابن سینا چونکہ معلول کی جدا گانہ نفع ماننا ہے اسکے وہ کیمیا سے انکار کرتا ہے اور اسے محال سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ممکن نہیں کہ انسانی عمارت سے اجناس کی فصول میں رد و بدل ہو سکے خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ فصول جمول الکفیفیت اور بعید از تصور ہوں مطلقاً کیمیا اگر بوطعی سینا کی تردید کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کیمیاوی تدابیر سے معدنیات کیلکولیہم فصولیں پیدا تو نہیں کرتے مگر مادہ کو کسی خاصہ کے قبول کرنے کے قابل بناتے ہیں جب مادہ میں یہ صلاحیت و قابلیت پیدا ہو جاتی ہے تو فصلیں زمین خدا تعالیٰ کی طرف سے پیدا ہوتی ہے۔ جیسو کہ فوارہ حار شفاف میں نفوذ کرتا ہے جب تک کہ اجسام شفاف نہ ہوں۔ یا نہ کیئے جائیں مگر وہ کامل فیض نہیں پاسکتے اس صورت میں ہمیں فصول کے علم و ادراک کی کیا ضرورت ہے ہم خود بعض حیوانات پیدا ہوتے دیکھتے ہیں اور عین انکے فصول کا علم تک نہیں ہوتا۔ مثلاً کچھ میوے اور مادہ متعلقہ جو سانپ۔ بالوں کو زہر نسل کھڑو اور جانوروں کے سینگوں سے اور پھر اس زہر کو بھی سینگوں میں نسل کے درختوں کے ساتھ شہد بھر کر گنا بنا سکتے ہیں۔ پھر چاندی سونا بھی اگر اسی طرح بنالین اور اسکے بنائیکی کوئی ترکیب محال لین ملو کون سے تعجب کی بات ہو یہ ہے طفرائی کے بیان کا خلاصہ جو اسے ابن سینا کی تردید میں لکھا ہے جس کو ایک حد تک کیمیا کا امکان ثابت ہوتا ہے۔ لیکن ہم قائلان وجود کیمیا کی تردید کرتے ہیں جس کا محال ہونا اور کیمیا گروں کے خیالات کا اچھی طرح بطلانی ہو گا۔

قائلان کیمیا کے اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم مادہ قابل ہم ہو جانے کے بعد وہی اعمال کرتے ہیں جو طبیعت معدنیات پر کرتے ہیں چاندی سونا بناتی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسی تدبیر میں بھی کرتے ہیں کہ فاعلہ و منفعلہ قوتوں کی طاقت چند در چند ہو جائیں تاکہ اعمال کیمیا کی ذریعہ سے معدنیات جلد تر چاندی سونا بن سکیں اور طبیعیات میں ثابت ہو چکا ہے کہ سونا کان میں ایک ہزار اسی سال یعنی آفتاب کو ایک بڑے دورہ کے بعد کامل طور پر تیار ہوتا ہے۔ پس اگر قوی موثرہ و منفعلہ کی قوت چند در چند ہو جائے گی تو سونا نسبت بہت کم زمانہ میں تیار ہو گا۔ اور اگر سردی و گرمی میں معدنیات میں استعمال کر دیں گی اور نظر ہے کہ جو چیز خاصہ سے ملکر بنے اس میں چاندی عناصر ہونیکے علاوہ کسی ایک جز کا غالب ہونا ضروری ہے تاکہ طبیعت قائم ہو سکے۔ اور جو مرکب ہو گا زمین حرارت خیز یا کھانا بھی ضروریات ہے تاکہ حافظہ صورت ہو سکے۔ اور پھر جو سنگوں ایک عرصہ میں تیار ہوتا ہے۔ وہ زمانہ نکوین میں برابر حالت بدلتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ غارت و کمال کو پہنچ جائے۔ آدمی ہی کو دیکھ لو کہ اٹھنے سے خون بہہ رہتا ہے پھر لوتھڑا ہوتا ہے۔ پھر تصویر بنتی ہے۔ زمانہ بعد جنین ہوتا ہے۔ اور پھر مولود اور رنجیدہ وغیرہ ہوتا ہوا اپنے کمال تک پہنچتا ہے۔ اور ہر حالت میں اجزاء کی نسبت مقدار اور کیفیت بدلتی رہتی ہے۔ اگر نسبت نہ رہے تو زندگی حالت میں بھی ہرگز تفسیر نہ ہو سکے۔ اسی طرح حرارت غریزہ بھی ہر حالت کی

تخلیف الحیثیت ہوتی رہتی ہے۔ اب خیال کرنا چاہئے۔ ایک ہزار اسی سال میں سونے کو کتنی حالتیں بدلنی پڑتی ہوگی۔ کیا اگر بھی چونکہ ایک ناقص وحات کو کامل بنانا چاہتے ہیں۔ اسلئے ضرور ہے کہ وہ بھی طبعی اطوار تدبیر کے پیر و نہیں۔ تاکہ چاندی سونا بنا سکیں۔ اور صنعت کی شان ہے کہ متعدد و غایت کا تصور صاحب صنعت کے ذہن میں موجود ہو۔ کیونکہ ابتدائے عمل آخر فکر ہوتا ہے۔ اور آخر فکر اول عمل۔ اسلئے ضرور ہے کہ کیا اگر ان تمام حالات و اطوار کو جاننا ہو جو ایک معدنی کو سونے ہونے تک پیش آتی ہیں۔ وہ نسبت بھی جو ہر حالت میں لگے اجزاء میں قائم ہوتی ہے۔ جتنی جتنی حرارت غریزی ہوتی ہے۔ اور ہر حالت میں کتنی تک رہتی ہے۔ اور کیا وہی تدابیر کے بعد قوس کے مضاعفت ہونے پر جو جدید نسبت قائم ہو۔ ان سب باتوں کا کامل علم کیا کر کو ہونا چاہئے۔ تاکہ اعمال طبعیہ کے موافق اپنے عمل کر سکے۔ لیکن یہ تمام باتیں علم غلط کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتیں۔ اور علوم بشریہ ہے قاصر و محدود پس اس حالت میں جو کوئی سونا چاندی بنا دینے کا دعویٰ کرے۔ وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی مدعی کہے کہ یکن مٹی سے آدمی پیدا کر سکتا ہوں۔ مگر یہ نہیں ہوا۔ اور نہ ہو سکتا ہو۔ حالانکہ نطفہ کو ولادت تک جو مراحل طے کرنے پڑتے ہیں۔ انکا بہت کچھ تفصیلی حال معلوم ہے۔ اور نہ ہو سکتا ہے۔ نسبت اسکے کہ ایک دہات کے چاندی سونا ہونے تک کان میں کیا کیا حالتیں ہوتی ہیں۔ جب یہ حالت ہو پھر مدعیان کیا کر کے دعویٰ کو کیا و نہ تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مختصر طور پر اسی برہان کو یوں سمجھنا چاہئے کہ علم کیا رکھا بڑا اصول یہ ہے کہ معدنیات پر انسانی اعمال کو ہی آثار و احوال دین جو کان میں طبیعت ڈالتی ہے۔ اور وہی ترتیب و تدریج مد نظر رکھی جائے۔ جو کان میں طبعاً طے کرنی پڑتی ہے۔ یا کوئی ایسا مادہ بنایا جائے۔ جس کے قوی و افعال صورت و مزاج دوسرے جسم طبعی عمل کے انکی حقیقت کو بدل دیں۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے صنایع اعمال کرنے کے لئے معدنی حالات کا علم کم از کم ضروری ہے۔ اور معدن میں جو حالات و اطوار معدنیات کو پیش آتے ہیں۔ انکا کوئی حد و شمار نہیں۔ اور علم انسانی ہرگز اس پر حاوی نہیں ہو سکتا۔ اب اگر کوئی چاندی سونا بنانے کا مدعی ہو۔ تو وہ ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ کوئی حیوان انسان یا درخت بنا دینے کا وعدہ کرے۔ یہ سبی دلیل ہے۔ جس سے کیا رکھا کا محال ہونا اچھی طرح سے ثابت ہوا جو آسانی سے جو دلائل کیا رکھے بطلان میں لکھی ہیں۔ یہ ان سے بالکل الگ ہے۔ کیونکہ اسکے دلائل از روئے غایت کیا رکھا کو باطل کرتے ہیں۔ اس طور سے کہ چاندی اور سونا اللہ تعالیٰ جلالت کم پیدا کرنا ہے۔ تاکہ وہ لوگوں کو کامیاب کی قیمت اور دولت ہو سکے۔ اگر صنعت چاندی سونا بننے لگے۔ تو حکمت باطل ہو جائے۔ اور زور و حکم کی پرستش ہو۔ کہ کوئی ممکنہ نہ کرنے کی فکر نہ کرے۔

دوسری دلیل شیخ رئیس کی بطلان کیا رکھا پر یہ ہے کہ طبیعت کبھی پہل طریقہ کو چھوڑ کر بعد مشکل کو اختیار

نہیں کرتی۔ اگر کیمیا کا صنعتی طریقہ صحیح اور طبعی طریقہ سے اقرب الی الاصول ہوتا تو طبیعت اس طریقہ کو بچھڑ کر ہرگز اپنے بعید الوصول طریقہ پر نہ چلتے۔ لہذا اسی نے اس کیمیاوی تدبیر کو سانپ بچھو کی تخلیق و تشبیہ دی ہو گی۔
یہ صحیح ہے لیکن سانپ و بچھو کچڑ اور بالوں سے پیدا ہوتے لوگوں نے دیکھے ہیں۔ لیکن کسی اہل علم نے کیمیا نہ بنا
اور اُس کا طریقہ معلوم کیا۔ جو سین کے اقوال کا اعتبار نہیں۔ انکی ایسی مثال ہے۔ جیسا اندھا بٹیر اندھے کا
جھوٹی حکایتیں انکے پاس ہیں۔ اور بس۔ اگر واقعی کوئی کیمیا رجائتا تو وہ ضرور اپنی اولاد شاگردوں اور دوستوں
کو بتاتا۔ اور عمل کی تصدیقی خبر ہم لوگوں تک پہنچتی۔ یہ ہموس کسیر کو حقیقت معدن بدلنے کے لئے غیر تشبیہ
دیتے ہیں لیکن خبر رائے کی حالت بد کر اسے قابلِ ہضم بنا دیتا ہے۔ اور یہ ایک قسم کا فساد ہے۔ اور فساد مواد
ذرات اثر سے ممکن ہے۔ اور اگر کسیر کا مطلب یہ ہے کہ افسانہ و افسانہ کو اثر بنائے۔ اور یہ تو کون و صلاح ہے۔ اور کون
فساد سے شکل توبہ پھر کسیر کو خمیر کے ساتھ کیونکر تپاس کیا جاسکتا ہے کیمیا کے بارے میں تحقیقی رائے یہ ہو گی
اگر کیمیا کا جو مجموعہ ہے جیسا کہ جابر و نسلم وغیرہ نے مانا ہے۔ تو وہ از قبیل صنعت نہیں۔ اور نہ کسی صنعت
پورا ہو سکتا ہے چنانچہ خود ان لوگوں کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کیمیا کو امور سحری و خوارق میں شمار کرتے
ہیں۔ حلق وغیرہ کی کیمیا بھی اسی قبیل سے تھے۔ سلمہ کی کتاب الغائیہ اور ربیعہ کلیم اور جابر کے رسائل کو سیاق
اور اس میں معلوم ہوتا ہے جس کی تشریح کی ہمیں ضرورت نہیں۔ مختصر یہ کہ تحقیق کیمیا۔ کیمیا کو صنائع و علوم سے
خارج سمجھتے ہیں۔ جیسے کہ لکڑی کے مادہ کو لکڑی اور حیوان کے مادہ سے حیوان ایک دن یا ایک ہینہ میں نہیں
بنایا جاسکتا۔ ہیطرح سونے کے مادہ کو ایک ہینہ یا ایک دن میں سونا نہیں بن سکتا۔ اور نہ سکی کو کون کا مٹی کی
طریقہ بدل سکتا ہے۔ مان یہ ممکن ہو کہ عالم طبیعت سے بالاتر کوئی قوت بطور معجزہ یہ کام کر سکے پس اب شخص علی
طہ پر کیمیا کا طالب ہوتا ہے۔ وہ اپنے مال اور کام کو ضائع کرتا ہے۔ اسی لئے کیمیا کو تدبیر غلط کہتے ہیں۔ اگر
کوئی اسپر و سترس حاصل کرے تو وہ قانون طبیعت و صنعت کو خارج ہے۔ اور سکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی
پانی پر چلے۔ ہوا میں اڑے۔ اجسام کثیف میں نفوذ کر جائے۔ یا کوئی جانور پیدا کرے۔ اور یہ سب خرقِ عادت
معجزات ہیں۔ جو اکثر مردِ صالح کو ملتے ہیں۔ اور وہ دوسروں کو بتا دیتے ہیں۔ لیکن یہ قوت دوسرے شخص کے
پاس عاریت ہوتی ہے۔ اور کبھی صلاح کو کیمیا کی طاقت ملتی ہے۔ لیکن دوسرے کو نہیں دیکھا کہ کبھی کسی
ساحر کو سحر سے یہ طاقت ہو جاتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کیمیا تاثر نفسانی سے بطور کرامت و سحر ظاہر ہوتی
ہے۔ ایسی لوگوں کے افعال اسکے متعلق لغز و پشیمان ہیں۔ بغیر علم سحر اور علم تصرف کوئی اسپر قادر نہیں ہو سکتا۔
عام لوگ جو اس صنعت کو اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ اکثر معاش کے اسباب طبعی پر قدرت نہیں رکھتے۔ اور چاہتے
ہیں کہ اس تدبیر سے ایک ہی دفعہ مال مال ہو جائیں۔ دیکھ لو فقراء و مساکین کو اسکا زیادہ جھٹ ہوتا ہے بلکہ

حکما بھی اس علت کو خالی نہیں۔ ابن سینا اسکے محال ہونے کا قائل ہے جو وزیر و صاحب ثروتہ۔ فارابی اسے ممکن ثبات ہے جو مشکل پر پٹ بھر کر کھانا پاتا تھا۔ واللہ الرزاق ذو القوۃ المتین +

فصل سبب و تم (۲۸)

علوم میں تالیفات کی کثرت مانع تحصیل

جاننا چاہئے کہ تحصیل علوم میں جن چیزوں نے لوگوں کو نقصان پہنچایا ہے ان میں سے ایک تالیفات کی کثرت و مصلحت کا اختلاف اور تعلیم کے متعدد طریقوں کا قائم ہو جانا اور طالب علم کو اس امر پر مجبور کرنا ہے کہ وہ ان تمام چیزوں کو ازبر یاد کر لے۔ طالب علم کو ان تمام یا اکثر چیزوں کو یاد کرنا اور تمام طریقوں کی رعایت واجب ہوتی ہے۔ اس طرح ہر ایک تمام عمر بھی ایک فن کی تکمیل کے لئے کافی نہیں ہوتی اور بیچ ہی میں بڑا جھوٹا بھگتا ہے مثلاً فقہ مالکی کی ایک کتاب المدوۃ ہے۔ اسی بہت سی شرحیں اور حاشیہ ہیں مثلاً کتاب ابن لونس کتاب غنی ابن تہنبرہات و مقدمات۔ بیان تحصیل۔ یہی حالت کتابا بن حاجب اور اسکی شرح و حواشی کی ہے۔

ان تمام شرح و حواشی کے یاد کرنے کے علاوہ متعلم مجبور ہوتا ہے کہ طریقہ قرطبیہ، قرطبیہ، بغدادیہ، مصریہ اور طرق متعدد میں و متاخرین میں تکرار کرے۔ اور سب پر پوری طرح حاوی ہو۔ تب کہیں اسکو انشاء کا مرتبہ حاصل ہوگا حالانکہ ان تمام کتابوں کا مطلب ایک ہی ہے لیکن طالب علم ان سب کو یاد کرنے اور مختلف طریقوں پر امتیاز کرنے پر مجبور ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ہی کتاب کو یاد کرنے میں تمام عمر صرف ہو جاتی ہے۔ اگر معلم صرف مسائل کو سمجھانے پر ہی اکتفا کرے۔ تو اس سے کہیں بہتر ہے۔ تعلیم بھی آسان ہو جائے۔ اور وقت بھی کم خرچ ہو۔ لیکن یہ مرض اب اکٹھا ہو چکا ہے۔ دفع ہونے کی امید نہیں۔ عادت میں داخل ہو کر طبیعت ثانیہ ہو گیا ہے جن میں تبدیلی ہونا از قبیل محالات ہے۔

یہی حالت علم عربیت کی ہے اس علم کی ایک کتاب سیبوریہ ہے جس پر بیسٹا حواشی و شرح کے طواغیت بندھے پڑے ہیں۔ اور بعض لوگ کو فیون، بغدادیون، اندلسیون اور متاخرین کے طریقہ جدا جدا ہیں تاہم باقی طالب علم کو یاد کرنی پڑتی ہیں مگر ابھی وہ ان سب کو یاد نہیں کر سکتا کہ عمر تمام ہو جاتی ہے شاذ و نادر ہی کوئی اس فن کی تکمیل تک پہنچتا ہے۔ ہمارے پاس مغرب میں ایک مصری کی تالیفات پہنچی ہیں جو ان ہشام کے نام مشہور ہے۔ ان کتابوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا حال اب عربیت میں وہی مگر حاصل ہو جو سیبوریہ اور

ابن جنی اور ان کے طبقہ کے لوگوں کے سوا اب تک کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ ابن ہشام تمام اصول و فروع پر حاوی ہے اور انہیں پوری لیاقت کو ساتھ مناسبت صرف کرتا ہے۔ اس شخص کے وجود سے معلوم ہوتا ہے کہ خانیقا کا فیض صرف متقدمین کے ساتھ مخصوص نہیں۔ مگر اس زمانہ میں ایسا شخص نادر ہے۔ کیونکہ کوئی شخص ان مشکلات کو ساتھ جو تعلیم کے راستہ میں حائل ہیں۔ اگر اپنی تمام عمر بھی تحصیل عربیت میں صرف کرے جو علوم الہیہ میں سے بہت بڑی ہے۔ اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ علوم مقصود بالذات کے حصول کا تو ذکر ہی کیا ہے۔
وللہ یشاء

فصل سبست و نیم (۲۹)

علوم میں تالیفات کا اختصار بھی محل تعلیم ہے

اکثر شاہزادین علمی تالیفات میں اختصار و ایجاز برت گئے ہیں۔ اور ہر علم کی ایک مختصر سی فہرست تیار کر دی ہے۔ گو یا علم کے مسائل و دلائل گنوا دیئے ہیں۔ یا انکی طرف ایک اشارہ کر دیا ہے۔ ایسی تالیفات کو الفاظ چوکنو نہایت مختصر ہوتے ہیں۔ اور پھر اسے فہم و فہم میں بہت عجزی بھرے جاتے ہیں۔ بلاغت میں الگ فتور آتا ہے اور سمجھو میں الگ وقت پڑتی ہے۔ ان لوگوں نے تفسیر و معانی و بیان کی اکثر طولانی کتابوں کو مختصر کیا ہے۔ تاکہ ان کے حفظ کرنے میں آسانی ہو جیسا کہ ابن حاجب نے فقہ و اصول فقہ میں ابن ملاک نے عربیت میں علامہ خوئی نے منطق میں۔ لیکن یہ افسوس تعلیم اور محل تعلیم ہے۔ کیونکہ ان کتابوں میں تعلیم کے سامنے ایسے مسائل پیش کیے جاتے ہیں۔ جن کے سمجھنے کی کبھی امیدیں مستعدا نہیں ہوتی۔ اور یہ طریقہ تعلیم نہایت ہی خراب ہے۔ علامہ اسکے ان مشکل و دقیق الفاظ میں غور کرنا اور انہیں سے مسائل نکالنا بجائے خود دشوار ہے۔ اسلئے طالب علم کو اس لمحہ میں اپنا بہت سا وقت ضائع کرنا پڑتا ہے۔ اور بہتر از غرابی مدت دراز کے بعد جو ملکہ حاصل ہوتا ہے وہ اس ملکہ سے ناقص ہوتا ہے جو مبسوط اور طولانی کتاب کے پڑھنے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصل میں ملکہ نام حاصل کرنے کے لئے مبسوط کتابوں سے پڑھنا اور مطالب و مسائل کو مکرر کہہ کر پڑھنا بہت ہی مفید ہے۔ اگر صرف محض اس مسئلہ ہی پر اکتفا کر لیا جائے۔ تو اس سے ملکہ ناقص رہتا ہے۔ جیسا کہ ان مختصرات کی تعلیم سے ہوتا ہے۔ یہ کتابیں مبسوطات حفظ کرنے کے لئے تالیف کی گئی ہیں۔ لیکن انہوں نے دشواریاں بھی ساتھ ہی پیدا کیں ہیں۔
دین جو مفید و نام ملکہات کو حصول سے باز رکھنے والی ہیں۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

فصل سوم (۳۰) تعلیم کا صحیح اور اچھا طریقہ

جاننا چاہئے کہ تعلیم صرف اسی حالت میں مفید پڑتی ہے جب کہ وہ تدریجی اور تھوڑی ہو۔ پہلو ایک فن کے ہر ایک باب کو مسائل طالب علم کو پڑھائے جائیں۔ اور تھوڑی تھوڑی اُن کی تشریح کی جائے۔ اس بارہ میں تعلیم کی عقل اور سہدہ اذکار پورا خیال رکھا جائے۔ اس طرح جب ایک فن کے تمام اجواب کو مسائل ختم ہو جائے۔ تو اسے اس فن میں فیض حاصل ہو جائے گا۔ اور اس فن کے مسائل کو اچھی طرح سمجھنے کی قابلیت نہیں پیدا ہو جائے گی۔ اب پھر از سر نو اسی علم کی تعلیم شروع کی جائے۔ جو پہلی تعلیم سے کسی قدر دقیق اور مفید ہو۔ اجمال کی جگہ تشریح کو توضیح سے کام لیا جائے۔ اور مسائل میں جو اختلاف ہو اسے بھی سمجھائیں۔ جب طرح سے یہ دوسرے دور ختم ہو گا۔ تو طالب علم کو اچھا خاصہ ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ اب تیسرے دور شروع کرنا چاہیے اور اس دور میں کوئی اشکال ایسا نہ ہو۔ جو باقی رہ جائے۔ اور اس کی توضیح نہ ہو جائے۔ اس دور کے ختم ہونے ہی تک علم کو فن زیر تعلیم کا پورا ملکہ حاصل ہو جائے گا۔ تعلیم کا یہی طریقہ مفید ہے۔ یعنی ملکہ تمام علمات میں دو درون میں حاصل ہوتا ہے۔ اور بعض ذکی بطبع لوگوں کو صرف دو درون میں۔

ہم نے اس زمانہ کے اکثر معلموں کو دیکھا ہے کہ وہ طریقہ تعلیم سے بالکل نا بلند ہیں۔ تعلیم کا بنیادی دور تدریس میں علم کے دقیق اور مشکل مسائل طالب علم کے سامنے لڑیٹھتے ہیں۔ اور ان کے حل کرنے پر اُن سے متعدد دن کو مجبور کرتے ہیں۔ اور اپنے اس طریقہ کو ذریعہ پیش و قرین اور تعلیم کا صحیح طریقہ سمجھتے ہیں۔ ان کے تعلیم میں جو ابتدائی انتہائی مسائل ملے جیلے ہوتے ہیں۔ اسلئے جلدی ان کے بیان کو نہیں سمجھتے۔ کیونکہ سمجھنے کی استعداد تدریجاً ترقی کرتی ہے۔ مبتدی ابتداء میں سمجھنے سے عاجز ہوتا ہے۔ اور سمجھتا بھی ہے تو حسی مثالوں پر اسکو بعد رفتہ رفتہ اسکی استعداد بڑھتی ہے۔ اور تدریس سے مضبوط ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ آخر میں فن کے تمام مسائل پر حلوی و قادر ہو جاتا ہے۔ جب ابتداء ہی میں انتہائی مسائل اُس کے سامنے پیش ہونگے۔ اور اس میں اُن کو سمجھنے کی قوت نہ ہوگی۔ تو نتیجہ ہو گا کہ اُس کا ذہن گندہ ہو جائے گا۔ اُس علم کو مشکل سمجھ کر اسے چھوڑ دیتے گا۔ اور اس کا وبال ناقص تعلیم کے سر پہ لگا۔ علم کو چاہئے کہ جو کتاب طالب علم پڑھ رہا ہے۔ اُس سے بالا نہ لے جائے۔ مسائل اُس کے سامنے ہرگز نہ بیان کرے۔ خواہ طالب مبتدی ہو یا منتہی۔ اور اُس وقت تک اسی طریقہ کی پابندی کرے۔

جب تک کہ وہ ایک کتاب ختم کر کے دوسری اعلیٰ کتاب کو پڑھنے کی استعداد نہ پیدا کرے کیونکہ طالب علم کو جب کسی علم میں کسی خاص درجہ کا ملکہ حاصل ہو جاتا ہے۔ تو اس میں علم کے باقی مسائل کے سمجھنے اور حاصل کرنے کی استعداد خود پیدا ہو جاتی ہے۔ اور آگے بڑھنے کو اس کا دل چاہتا ہے۔ یہاں تک کہ آخر کار وہ علم کے انتہائی مسائل پر حاوی ہو جاتا ہے۔ برخلاف اسکے اگر ابتدا ہی میں تمام مسائل غلط غلط کر دیئے جائیں تو متعلم انکے سمجھنے سے تنگ آ جاتا ہے نہ بہن کند اور طبیعت شست ہو جاتی ہے۔ اور تحصیل کی بہت باقی نہیں رہتی۔ اور مجبور ہو کر تعلیم کو قطع سے ہاتھ اٹھا لیتا ہے۔

معلم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ متعلم کو دیر تک یا متعدد جلسوں میں ایک ہی فن نہ پڑھائے کیونکہ ایسا کرنے سے نیاں ذہن پر غالب آ جاتا ہے۔ اور ملکہ کا حاصل ہونا مشکل۔ ایک فن کا سبق ایک ہی وقت میں پڑھا چاہئے تاکہ تمام مسائل منکر و موطور میں۔ اور ملکہ فن آسانی حاصل ہو سکے۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہونا ہرگز وارے تلبط سے۔ اگر سبق میں ان باتوں کی رعایت نہ کی جائے گی۔ ملکہ بھی نہ پیدا ہوگا۔ طریقہ تعلیم میں یہ بات بھی نہایت ضروری ہے کہ متعلم کے سامنے دو علم غلط ملط نہ کیئے جائیں۔ ایسی حالت میں دونوں علم فوت ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں علم ذہن کو اپنی اپنی طرف کھینچتے ہیں۔ اور فکر منتشر ہو کر ایک کی بھی تہ تک نہیں پہنچتا اور متعلم دونوں کو محروم رہنا پڑتا ہے۔ اور جب فکر ایک علم کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اسکی تہ تک پہنچتا ہے اور آسانی سے ذہن میں مسلک آ جاتا ہے اور یاد رہتا ہے۔

(فصل)

اب ہم متعلم کے لئے بھی چند ہدایات اور مقدمہ لکھتے ہیں۔ جو تحصیل علم میں مفید ثابت ہوگی۔ جتنا چاہئے کہ فکر انسان کی ایک طبیعت ہوتی جس کو اللہ تعالیٰ نے اور مخلوق کی طرح پیدا کیا ہے۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ فکر ہے کیا چیز؟ فکر ایک سبب و احساس ہے جو دو مانع کے مابین اوسط میں نفیس کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی وجدان کہ کسی خاص ترتیب پر فعل کا باعث ہوتا ہے۔ اور کہیں ایسی علم کا مبداء جو پہلے سے ذہن میں موجود نہ ہو۔ اور کہیں دونوں کو چھپتا ہے۔ اور نفی و اثبات کا قصد کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اقدر جلد کر چکا ہے کہ پاک بھی نہیں جھپکنے پاتی۔ اور فوراً دوسری بات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ یہی طبیعت فکر ہے کہ کام ہے جس میں وہ ہر وقت لگی رہتی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے اور حیوانات سے انسان ممتاز ہے۔

علم منطق کے اصول و قوانین ہی قوت فکر کی دوڑ بہت کی اصلاح کے لئے وضع ہوئے ہیں کہ صحت کو چھوڑ کر غلطی میں نہ پڑے کیونکہ اگرچہ فکر بالذات صحت و درست ہے لیکن کچھ بھی کسی دھوکا کھا کر غلطی میں جا پڑتا ہے۔ اس حالت میں قانون غلطی کی مدد کرتا ہے۔ اور غلطی سے بچاتا ہے۔ گو یا منطق ایک صنعت ہے جو طبیعت فکر کے ساتھ

دیتی ہے۔ اور اسکے فعل کی صورت پر منطقی ہوتی ہے۔ اور چونکہ منطق صناعتی و وضعی ہے۔ بعض کو ایسی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ اور طبعیت صحبت و راستی پسند ہونے کی وجہ سے خود غلطی میں نہیں پڑتی یا منطقی طریقہ پر چلی جاتی ہے چنانچہ دیکھ لو کہ بہت سے مناظر منطق کے الفاظ تک نہیں جانتے۔ اور طالب علوم بغیر اس فن کے کامل طور پر سمجھتے ہیں۔ خصوصاً ایسی حالت میں کہ نیت اچھی ہو اور خدا کی رحمت پر بھروسہ ہو۔ پس طالب کو پڑھنے کو وقت میں اپنی قوت فکر سے کام لینا اور پس پھر دوسرے رکنا چاہئے۔

دوسرا امر قابل توجہ متعلم کے لئے یہ ہے کہ الفاظ کو سمجھے۔ اور جب کوئی لفظ کتاب میں دیکھے یا حکم کی زبان سے سنے۔ اسکی دلالت بر وضعی ذہنیہ کا پورا خیال رکھے۔ اور زمین سے ہر ایک بات کو اپنی قوت فکر سے اس کے سامنے پیش کرے۔ یعنی پہلو دلالت کتابی اور پھر دلالت معنویہ پر غور کرے۔ زبان بعد استدلال کے لئے دلائل کے قالب میں معانی کو ترتیب دے۔ اور پھر ان دلائل سے ہندو فکر خدا کی رحمت پر بھروسہ کر کے نتیجہ نکالے۔ مگر مختصر ان کام میں کہ رحمت ظور نہیں کر سکتا۔ بلکہ اکثر اوقات متعلم کا ذہن لفظی مناقشات میں الجھن جاتا ہے۔ یا مرحلہ دلیل میں پہنچ کر ٹھوکرین کھانے لگتا ہے۔ اور جہاں و شہر مات کا روزہ مکمل جاتا ہے۔ اور مطلوب کی طرف مطلق توجہ نہیں رہتی اور ایسی بھول بھلیاں سننے آجاتی ہیں کہ زمین سے نکلنا دو بھر ہو جاتا ہے۔ متعلم کو چاہئے کہ جب ایسا موقع پیش آئے تمام شہادت اور حجتوں سے خالی الذہن ہو کر فکر طبعی سے کام لے۔ اور مقصود و مطلوب پر غور کرنے پسو کہ بڑے بڑے مناظر میں کسے رہے ہیں۔ کہ جب کسی علم کا کوئی مسئلہ سمجھ میں نہ آیا۔ رحمت الہی پر بھروسہ کر کے فکر کی طرف رجوع کیا۔ اور مسئلہ کو فوراً سمجھ گئے۔ جب متعلم ایسا کرے گا طبعیت اپنی جودت سے اسے خود دید سے راستہ پر لگا دے گی۔ اس وقت پھر معانی کو دلائل کے قالب میں لاکر منطقی سے جانچ لینا چاہئے۔ اور پھر الفاظ کا لباس پہنا کر معروض کا نام و خطاب میں لانا چاہئے۔ اور اگر متعلم مناقشہ لفظی اور شہادت کے پیش آنے پر مشغول دلیل ہو گیا۔ اور صواب و خطا میں امتیاز کرنے کی کوشش کی۔ تو چونکہ قانون دلائل وضعیہ ہے اور وضع اصطلاحی کی وجہ سے اس کے اکثر اصول ملتبس یا یکدہ یکجہ ہیں۔ امر حق ہرگز معلوم نہ ہو سکے گا۔ کیونکہ امر حق ہمیشہ طبعیت و فکر سے ظاہر و معلوم ہوتا ہے۔ نہ دلائل و براہین سے۔ اگر متعلم دلائل و براہین ہی پر اعتماد کیا تو شہادت اور براہین گئے۔ اور مطلوب پر اور پر دوسے پڑ جائیں گے۔ مثلاً خیرین مناظر اکثر ایسی ہی بھول بھلیاں میں پڑ کر اصل مطلب دور ہوتے رہے ہیں۔ خصوصاً وہ جو پہلے عجمی انسان تھے۔ اور حصول معرفت کے بعد تک اس کے ذہن میں عجمی زبان کا ارتباط بنا رہا۔ جبکی وجہ سے عربی الفاظ و ترکیب کے مفاد کو کونجی نہ سمجھ سکے۔ یا جن کو منطقی میں غلط تھا۔ اور اسی کو ادراک حق کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ادراک حق کا ذریعہ ہے فکر طبعی۔ جیسا کہ ابھی ہم مفصل بیان کر چکے ہیں۔ علم منطقی تو افعال فکر پر کا بیان کرنے والا ہے۔ ایسی باتوں کے

قانون حرکت نکر یہ کے موافق ہیں۔ غرضیکہ مسائل میں ابہام و وقت پیش آنے پر فکر کی طرف توجہ کرنا۔ اور رحمت خداوندی پر محروسہ رکھنا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بصواب ہدایت۔ امر حق ظاہر ہو جائیگا۔
وما العلم الا من عند اللہ +

فصل سی و یکم^(۳۱)

علومِ الیہ کو زیادہ طول نہیں دینا چاہئے۔

جاننا چاہئے کہ علومِ مروجہ و قسم کے ہیں۔ اول مقصود بالذات مثلاً علومِ شرعیہ طبیعیاتِ الہیات و غیرہ۔
الیہ جو مقصود بالذات علم کی تحصیل میں مدد دیتے ہیں۔ مثلاً عربیت و حساب وغیرہ۔ علومِ شرعیہ کے لئے
وہ منطقی فلسفہ کے لئے متاخرین نے کلام و اصول فقہ کے لئے ہی علومِ الیہ نکال لئے ہیں۔ پس جو علوم
کہ مقصود بالذات ہیں انہی کو متعلق اور تفریع مسائل وغیرہ میں کوئی ہرج نہیں کیونکہ ان باتوں سے
ان علوم میں مکملہ نام حاصل ہوگا۔ اور معانی مقصود اچھی طرح تحصیل سکین گے۔ لیکن علومِ الیہ مثل عربیت
و منطق میں خواہ کلام کو طول دینا اور ذرا ذرا سے احتمال پر ایک عالیشان عمارت کھڑی کر دینا بالکل
فصول ہے کیونکہ یہ علوم جب مقصود نہیں تو بیکراستی توجہ کیوں اور اتنی چھان میں کس کو؟ ایک نامعلوم
میں شنوا ہونا اور کسی تحصیل میں مصوبت اٹھانا اکسان کی دشمنی ہے۔ اکثر یہی علوم مقصود بالذات
معلوم رکھتے ہیں۔ حالانکہ اہم اور ضروری وہی ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ علومِ الیہ کو اس شرح و بسط کے
ساتھ بشیر کہ علوم مقصود بالذات کو بھی متعلم پڑھ سکے۔ اسلئے کہ عمر کا بہتر اور بڑا حصہ تو الیات میں
صرف ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ علومِ الیہ کو شرح و بسط کے ساتھ پڑھنا بڑھانا عمر کا ضائع کرنا ہوتا ہے۔
نئے نوجو و منطق و اصول فقہ میں بھی دشمنی پیدا کر دی ہیں۔ بات بات کو تنگ کرنا دیا ہے۔ اور اس قدر تفریع
اور استدلال سے کام لیا ہے کہ یہ علوم الیات سے جھلکے مقصود بالذات ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر بغور دیکھا
جائے تو یہ تدقیق علوم غیر مقصود بالذات ہیں۔ بالکل کارآمد نہیں۔ متعلمین کا خواہ مخواہ وقت ضائع ہوتا
ہے۔ اور علوم مقصود بالذات سے محروم رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ جب انہی عمر میں ان علوم کی تحصیل میں
صرف ہو جائیں۔ تو بچہ نوجو علوم وہ کب اور کینہ کر چال کر سکتے ہیں۔ متعلمین کا فرض ہے کہ تعلیم کے وقت علوم
الیہ کو خواہ مخواہ طول نہ دیں۔ اور متعلم کو بتادین کہ تعلیم کی اصل غرض کیا ہے۔ ان اسکے بعد اگر کوئی شخص

ان علوم کیلئے بین ہی کامل حاصل کرنا چاہئے۔ تو اس کو اختیار باقی ہے۔ اور ترقی کا میدان اس کے سامنے بڑا ہے۔
جہاں تک چاہے بڑھا چلا جائے۔ کل میس لہا خلق لہ +

فصل سی و دوم^(۳۲)

بچوں کی تعلیم اور ممالک اسلامیہ میں ان کی تعلیم کے طریقے

جاننا چاہئے کہ تمام ممالک اسلام میں بچوں کی تعلیم قرآن مجید سے شروع کی جاتی ہے۔ لہذا ان کی سادہ طبیعت پر عقائد ایسا نہ رائج ہو جائیں۔ اکثر قرآن مجید کے ساتھ ہی حدیث کو مختصر متن بھی تعلیم میں داخل ہیں تاکہ تحصیل علوم کے بعد جو حکم حاصل ہو۔ اس کی بنیاد قرآن و حدیث ہی پر ہو۔ البتہ قرآن مجید کی تعلیم کے طریقے مختلف ممالک میں مختلف ہیں۔ اہل مغرب ابتداء میں صرف قرآن مجید پڑھاتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ کتابت کی بھی تعلیم دیتے جاتے ہیں اور طالب علم قرآن میں قرآن کی رسم الخط کے متعلق جو اخلاص ہو وہ بھی بتاتے جاتے ہیں۔ اسلئے ان میں منار طالب علم کو نہ حدیث پڑھاتے ہیں نہ فقہ نہ شعر اور نہ کلام عرب۔ یہاں تک کہ قرآن مجید بہم و جوہ پڑھے۔ یا چھوڑ بیٹھو۔ اگر قرآن مجید ہی چھوڑ بیٹھا۔ تو گویا تعلیم سے دست کش ہو گیا۔ ورنہ قرآن مجید اور اس کے لازماً ہی فارغ ہونے پر طالب علم کو دیگر علوم پڑھاتے ہیں۔ تمام مغرب کے بڑے بڑے شہروں میں تعلیم کا یہی دستور ہے۔ اور بربری قریبا میں بھی جا بجا اسی طریق کی تقلید ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہل مغرب بہ نسبت اور جگہ کے مسلمانوں کے زیادہ غلط قرآن اور رسم القرآن سے واقف ہیں۔ اندلس میں قرآنی و کتابت کی تعلیم ساتھ ساتھ شروع ہوتی ہے۔ لیکن چونکہ قرآن منہج دین ہے۔ اسلئے اس کی تعلیم پر مزید توجہ سے کام لیا جاتا ہے۔ علمائے اندلس قرآن کی تعلیم کے ساتھ ہی عربی شعر اور اس کے اخذ کی تعلیم بھی دیتے جاتے ہیں۔ اور زمین شعر کے اصول و قوانین خوب یاد کراتے ہیں۔ کتابت و خطاطی بھی ساتھ ہی سکھاتے جاتے ہیں۔ اور اس پر بہت ہی زور دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ منظم لائق ہو ہوتے شعر و شریعت میں ایک حد تک اور کتابت میں پورے طور پر واقف ہو جاتا ہے۔ اور پھر دیگر علوم شروع کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ اور یونیورسٹی ہونے کی حالت میں تعلیم کی تکمیل کرتا ہے۔ لیکن ان دنوں نہ تعلیم اور یونیورسٹی کا کہیں پتہ نہیں۔ اسلئے اکثر متعلموں کو اسی ابتدائی تعلیم پر اکتفا کرنا پڑتا ہے۔ اگر استاد کامل ملے گا تو وہی الطبع کے لئے یہی تعلیم کافی ہوتی ہے۔ اور وہ خود اپنے معلومات بڑھا لیتا ہے۔

اہل افریقہ بچوں کو قرآن و حدیث ساتھ ساتھ شروع کراتے ہیں۔ اور بعض اوقات دیگر علوم بھی ساتھ ساتھ ہوتے جاتے ہیں۔ لیکن قرآن مجید کی بات خاص توجہ رہتی ہے۔ قرآن کی مختلف قرأتیں اور روایتیں سب بتا دیتے ہیں۔

اور کتابت سے بھی بے پروائی نہیں کرتے۔ گویا ان کے طریقہ تعلیم اندلسی طریقہ سے متاثر تھا۔ اس لئے کہ افریقہ میں تعلیم علمائے اندلس کے ہی ذریعہ سے پہونچی ہے۔ جب سیر و مہمائیوں کے منسوب ہو کر اور وطن چھوڑ کر توش اس کے اور اہل تونس نے ان کے سامنے زانوئے شاگردی نہ کیا۔

اہل مشرق کی نسبت ہمیشہ میں کہ قرآن و دیگر علوم کی تعلیم ایک ساتھ شروع کرتے ہیں۔ یہ مجھے معلوم نہیں کہ انکی توجہ کس چیز کی طرف زیادہ ہے۔ لوگوں نے ہم سے بیان کیا ہے کہ مشرق میں قرآن اور دیگر علوم شرعیہ کی تعلیم جو ان ہونے پر دی جاتی ہے۔ اور کتابت حلقہ تعلیم میں بالکل نہیں ہوتی۔ بلکہ خط کی تعلیم کے لئے علیحدہ خوشنویس و معلم ہیں۔ جس کو کہ اور صنائع و فنون کے لئے انہیں سے لوگ جاکر کتابت سیکھتے ہیں۔ سلسلہ میں جب تک رہتے ہیں ناقص خط میں تختیان لکھتے ہیں۔ اور مطلق انکی صلاح نہیں کی جاتی۔ مدرسے سے نکل کر جو چاہتا ہے۔ خطاطی اپنی بہت و شوق سے سیکھ لیتا ہے۔

افریقہ و مغرب والو چونکہ تعلیم قرآنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ اس لئے تعلیم سے انہیں ملکہ تمام عیب نہیں ہوتا کیونکہ قرآن کی تعلیم سے ملکہ پیدا ہوتا ہی نہیں۔ متعلم لاکھ کوشش کرے کہ اسلوب قرآنیہ پر لکھے زمین لکھ اس لئے کہ قرآن مجرب ہے۔ پھر اھلا انکی نقل میں کامیابی ہو تو کیونکہ۔ اور چونکہ قرآن کے سوا اور کلام عرب عربیت کی تعلیم ہوتی نہیں۔ اس لئے باقی تعلیم سے بھی عربیت کا ملکہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور اس سے محروم ہی رہ جاتا ہیں۔ اسی لئے عبارت کہ نوین شست ہوتے ہیں۔ اور کلام میں من مانتا تصرف نہیں کر سکتے۔ اہل افریقہ چونکہ قرآن کی تعلیم کے ساتھ اور علوم بھی پڑھاتے ہیں۔ اس لئے انکا ملکہ عربیت نے الجملہ اہل مغرب سے اچھا ہوتا ہے۔ لیکن درجہ بلاغت کو نہیں پہونچا کیونکہ علوم کی جو کتابت وہ پڑھتے ہیں۔ انکی عبارتیں خود بلاغت کے درجہ سے گری ہوئی ہوتی ہیں۔ اندلس والو چونکہ ہر علم پڑھاتے ہیں۔ اور شعر و انشاء اور عربیت کی تعلیم خصوصیت کے ساتھ ان کے ایمان اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے۔ اس لئے متعلم عربی کے باہر ہو کر لکھتے ہیں۔ لیکن قرآن و حدیث میں شدید ہی رہتے ہیں۔

قاضی ابوبکر بن العزلی نے اپنی کتاب الرعلت میں تعلیم کا سب سے بالا طریقہ لکھا ہے۔ اور جو اسی طریقہ پر تعلیم شروع کی ہو۔ قاضی نے اندلس والوں کے طریقہ پر عربیت کی تعلیم کو تمام علوم پر مقدم کیا ہے۔ بایں دلیل کہ شعر عرب کی تاریخ اور ادب کا خزانہ ہے۔ اس لئے عربی لغت کی حفاظت کے لئے سب سے پہلے شعر ہی کی تعلیم ہونی چاہئے۔ شعر و عربیت کے بعد تعلیم میں حساب لکھا ہے۔ اور پھر قرآن۔ تاکہ دوم خط تعلیم کے ٹوکنے کے بعد قرآن کو متعلم اچھی طرح سمجھ سکے۔ انکی رائے میں یہ بڑی غلطی ہے کہ بے سمجھ بچوں کو پہلے ہی قرآن شروع کرا دیا جائے۔ تعلیم قرآن کے بعد قاضی صاحب کہتے ہیں کہ مہول دین پڑھانے چاہئیں۔ اور پھر اصول فقہ۔ پھر جدل۔ پھر

حدیث اور اس کو تمام تعلقات اور ایک وقت میں دو علموں کی تعلیم بھی منہ کی ہے۔ البتہ متعلم کے ذہنی و استعداد پر
کی حالت میں دو علوم کی تعلیم ایک وقت میں جائز رکھی ہے میری رائے میں قاضی صاحب نے جو تعلیم کا طریقہ
بیان کیا ہے بہت ہی مناسب ہے۔ لیکن کیا کیا جائے۔ حالات اسکے مساعد نہیں۔ قرآن مجید تبرکاً پہلے پڑھا
پڑھے۔ اس خیال سے بھی کہ اگر تعلیم بیچ ہی میں ٹھٹھ گئی۔ تو اس کے قرآن سے محروم رہ جائیں گے جب تک
نوعر میں والدین جو چاہیں۔ کر سکتے ہیں۔ بالغ ہونے کے بعد خدا جانے کیا حالت پیش آئے۔ اور جوانی
بصورت انہیں کس راستہ لگائے۔ اگر یہ یقین ہو کہ تعلیم تکمیل کے درجہ تک ضرور پہنچ جائے گی۔ تو قاضی صاحب
کا طریقہ مشرق و مغرب کے تمام مروجہ طریقوں سے اچھا ہے۔ و لیکن اللہ جیکمہ ما یشاء۔

فصل سی و سوم

تشدد متعلموں کے حق میں مضر ثابت ہوتا ہے۔

نوعر متعلموں پر سخت گیری اور تشدد کا بڑا اثر پڑتا ہے۔ بلکہ متعلموں ہی پر کیا مفسر ہے۔ جب تک تربیت تہذیبی
ساتھ کی جاتی ہے۔ طالب علم ہو یا غلام یا خدشگاہ راسی کی طبیعت بچھ جاتی ہے اور جوش و نشاط کی جگہ کس
اپنا لوگ لاتی ہے اور نفس نجاست و دروغ گوئی کا عادی ہو جاتا ہے۔ اور بات میں مکر و فریب کو نہ لگتا
ہے تاکہ کسی طرح سزا دے سکے۔ اور آخر بھی رد اہل طبیعت ثانیہ بن کر مقہور کی انسانیت کو کھو دیتے ہیں۔ انہیں
حمیت رہتی ہے نہ ممانعت کا حوصلہ ہر بات میں دوسروں کا آسرا بچھتا ہے۔ اور نہ زہد و زہادانہ سیر ہے
خارج ہو جاتا ہے۔ سیرطرح جب کوئی قوم تہذیب و علم میں گرفتار اور حکومت عدل و انصاف سے بہرہ ور ہوتی
ہے تو قوم کی قوم مرتبہ انسانی سے گر جاتی ہے۔ اور اسکے اخلاق فاسد و خراب ہو جاتے ہیں۔ یہود کو دیکھ لو جو کہ ملکہ
قدر و غلبہ کو شکستہ من گرفتار رہے۔ ان کے اخلاق خراب ہو گئے۔ یہاں تک کہ اب عام طور پر یہودی جہالت و کماوی
میں ضرب پائش ہیں۔ اس لیے اُستاد اور الدین کا فرض ہے کہ تادیب و تربیت میں بے جا سختی نہ کریں۔ محمد بن
ابی نرید نے اپنی کتاب میں جو معلم و متعلم کے بارہ مین لکھی ہیں۔ لکھا ہے کہ مودب و معلم کو اگر سزا دینی
کی ضرورت پیش آئے۔ مین کوڑوں سے زیادہ ہرگز نہ مارے۔ خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروق کا مقلد ہے
کہ جب تک تادیب شرع سے نہ ہو سکے تادیب سے پہلی اصلاح نہ ہوگی۔ تعلیم و تادیب کو متعلق و شدید
محمد امین کے اُستاد کو جو ہدایتیں کیں وہ اب نہ رہے لکھنے کے قابل ہیں۔ جس وقت امین کو احمر کے پر
کیا اس سے کہا اے احمر مین نے اپنا لخت جگر میرے حوالہ کیا ہے۔ مین تجھ کو سپردوار اختیار دیتا ہوں۔

اور تیری اطاعت سب پر واجب ہو۔ لیکن مشکل کلام یمن نے تیری سپرد کیا ہے میرے اعتبار کے موافق اُسے پورا کرنا مائین کو قرآن پڑھا۔ انہار سے آگاہ کر اشعار یاد کر اسنن نبوی کی تعلیم دے۔ اور محل کلام بتابے موع ہنسی سے منع کر۔ اور شاخ بنی ہاشم کی تنظیم کا بیج اُسکے دل میں بون۔ اور کہدے کہ جب سارا لشکر اُسکے پاس آئین۔ انکی پوری عزت کرے۔ اور ہر وقت اُس کو کوئی نہ کوئی خادمہ کی بات بتاتا۔ اور ہرگز اُس کی طبیعت کو طول نہ کر۔ کہ کہین اُس کا ذہن خراب نہ ہو جائے۔ اور نہ زیادہ درگزر بھی نہ کر کہ بطلانی و بیکاری پسند نہ بن جائے۔ غرض کہ یہاں تک ہو سکے نرمی اور سہولت سے کام لے۔ اور پری باطن سے روک۔ اگر کچھ سے نہ مانے تو جھڑکنے کا مجھے اختیار ہے۔ اور اگر حضرت کی بھی خیال میں نہ لائے۔ تو بے ہمتی سے لے جہانی دے۔

فصل سی چہارم^(۳۴)

سفر اور اساتذہ و زکار سے مستفید ہونا متعلم کیلئے اکیسرا ہے۔

آدی جو کچھ معلومات یا اخلاق اور فضائل حاصل کرتا ہے۔ وہ علم و تعلیم کا صحبت و تلقین سے حاصل کرتا ہے۔ لیکن جو ملکات کہ صحبت و تلقین سے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ زیادہ مضبوط ہوتے ہیں۔ اسلئے طالب علم کو جس قدر شیوخ و اساتذہ سے استفادہ کا موقع ملے گا اُس کو اسی قدر ملکات حاصل ہونگے اور ہر ایک ملکہ کا رُسوخ و استحکام بھی عیدہ ہونا۔ اور چونکہ مختلف مطلحات تعلیم و علوم میں پھیلی ہوئی ہیں۔ یہاں تک کہ اکثر غلطی سے طالب علم اصطلاحات کو جزو علوم سمجھ لیتا ہے۔ مختلف شیوخ و اساتذہ کی خدمت میں حاضر ہونے سے ہی یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اصطلاحات داخل علم نہیں ہیں۔ صرف تعلیم کے طریقہ ہیں جو اساتذہ روزگار سے اختیار کر لیتے ہیں۔ اور مکمل علوم کا ذریعہ ہیں۔ اور پس۔ ان باتوں کے جاننے اور اصطلاحات میں فرق کرنے سے اُس کے ملکات مصنی اور تحکم ہو جائیں گے۔ اسلئے طالب علم کو ضرور سفر کرنا چاہئے تاکہ اکابر و زکار کی صحبت و تعلیم کے فیضان سے مستفیض ہو۔ اور اخلاقی و تعلیمی دونوں کمالات حاصل کر سکے۔

فصل سی و پنجم^(۳۵)

فرقہ علماء کو سیاسی امور میں دخل و ملکہ نہیں ہوتا

علامہ شب دروزہ نظر و فکر میں نہ ہوا اور محسوسات و امور کلیہ انداز کے احکام عامہ کی جستجو کرتے رہتے ہیں جن شخص
 واحد ایک قوم یا ایک صنف کو کہی ہو موضوع فکر نہیں کرتے۔ اور چونکہ قیاس فقہی کے معنادہ ہوتے ہیں تمام
 امور کو اشبہ و نظائر پر قیاس کرتے ہیں۔ اور عموماً اسکے احکام ذہنیہ ہوتے ہیں۔ اور اگر کہیں کوئی نیا
 و واقعت سے علائقہ ہو رہا ہے۔ تو ذہنی بحث و نظر کے مراحل طے کرنے کے بعد تطبیق کے استخراج کی نوبت
 آتی ہے۔ اسلئے علمائے کرام کا فرقہ زیادہ تر تخیلات و معقولات ہی میں پھنسا رہا ہے۔ اور نقصان و سیکت
 یہ ہے کہ خارجی امور و واقعات خصوصاً ساتھ مد نظر رہیں۔ کہ کہیں اشبہ و نظائر قائم کرنے میں کئی احکام
 خلاف واقع تو نہیں ہو سکتے۔ مگر باسیار صحت میں خصوصیات کا خیال رکھنا پڑتا ہے۔ تاکہ نقصان و غم
 کے موقوف کام لیا جائے۔ اور علماء کو تعلیم احکام کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اسلئے اکثر سیاسی احکام میں
 غلطی کو تھے ہیں۔ اس طرح جو لوگ زیادہ طبائع اور ذہن ہوتے ہیں۔ قیاس و مشابہت و کام لیکر اور
 عمومیت کی حد میں پہونچ کر غلطی کر جاتے ہیں۔ لیکن معمولی سلیم الطبع آدمی خصوصاً مواد کے ساتھ احکام
 خاص ہی رکھتا ہے۔ اور تعلیم میں نہیں پڑتا۔ اسلئے غلطی سے بچا رہتا ہے۔ ابنائے جنس کے ساتھ جو ملوک
 کرتا ہے۔ ہر ایک کے مناسب حال ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمیشہ خوشحال اور خوش گذران رہتا ہے۔ اور
 خطر نقصان میں نہیں پڑتا۔

فلا تفرحوا بما آتاكم
 فان السلامة في السلا

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ منطقی بھی اکثر غلطی میں ڈال دیتی ہے۔ اگرچہ سبکی وضع غلطی سے بچانے کے لئے ہوتی
 کیونکہ منطقی اصول پر متعدد و انتزاع کے بعد معقولات ثانیہ کو جو ملوک و محسوسات سے بعید ہیں۔ بنائے حکم تیار
 دیا جاتا ہے۔ اور احکام مواد کے مطابق نہیں ہوتے۔ اور عدم انطباق کی وجہ پر منطقی کی نظر نہیں پہونچتی۔ البتہ
 معقولات اولیہ چونکہ مواد سے قریب ہوتی ہیں۔ اور صور محسوسات کی تطبیق کے شاہد۔ اسلئے جو احکام معقولات
 اولیہ کی بناء پر لگائے جاتے ہیں۔ وہ صحیح ہوتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فصل سی و ششم

اکثر اسلامی علوم میں عجمی اکون و فائق ہیں۔

غیب بات کو کہ شرع و عقیدہ دونوں قسم کے علوم میں عجمی علوم سے بڑھ گئے ہیں۔ بہت ہی کم ایسے علوم ہیں جن میں

عرب اپنی فوقیت قائم رکھ سکتے ہوں۔ حالانکہ مذہب عرب ہی نکلا ہے اور صاحب شریعت بھی خود عربی
 رہے۔ عمیر بن کی برتری کی وجہ یہ ہو گئی۔ ابتدا سے اسلام میں عرب علم سے بالکل بلے برہ تھے۔ احکام شریعت
 اپنے دلوں میں یاد رکھتے تھے۔ اور ان کے مانعہ کو جیسے کہ رسول اللہ اور اصحاب کرام سے متوجہ جاتے تھے۔ تعلیم
 تدریس سے کوئی واقف نہ تھا۔ نہ تھانہ نہیں اسکی حاجت تھی۔ صحابہ و تابعین کے زمانہ تک یہی حال رہا۔ البتہ
 کچھ لوگ ایسے تھے جو قرآن و سنت کو پڑھ سکتے تھے۔ وہ قرآن کے پر فخر نام سے پکارے جاتے تھے۔ وہ بھی ان
 حدیث کو سوا اور کچھ نہ پڑھتے تھے۔ کیونکہ کسی دونوں چیز میں اس کے مذہب کا مانعہ نہیں۔ باقی تمام
 امی تھا۔ جس کو پڑھنے لکھنے سے کچھ واسطہ ہی نہ تھا۔ کتاب و سنت سے واقف تھے۔ اور اسکے بتائی ہوئی بھی
 موجود تھے۔ اسلئے انہوں نے علوم شریعہ کے لکھنو پڑھنے اور تعلیم حاصل کرنے کی طرف مطلق توجہ نہ کی۔ لیکن
 جب آثار و رشید کے زمانہ میں نقل و روایت کا سلسلہ مفقود ہوا۔ تفسیر قرآن لکھنے کی اور حدیث
 جمع کرنے کی ضرورت ہوئی۔ پھر اس وقت نقل اور تعدیل ناقلین کی تدوین بھی ضروری ہوئی۔ زمانہ بعد کتاب
 و سنت کی بحالت احکام استنباط ہونے لگے۔ اس زمانہ میں عربی زبان بھی عجم کے احتلاط سے فساد پذیر
 ہونے لگ گئی تھی۔ اسلئے خود کی کتابیں لکھی گئیں۔ غرض کہ یہ علوم شریعہ صحت کو درجہ پہنچے۔ اور
 بہت ہی علوم الیہ کے محتاج ہو گئے۔ اور تعلیم و تعلم کی ضرورت پڑی۔ اور تعلیم و تعلم عام مستحقین سطح
 شہروں کو مخصوص ہو۔ اور عرب شہری تمدن میں ابی بہت پیچھے تھے۔ اسلئے ان علوم کی طرف بھی پورے
 طور پر متوجہ نہ ہوئے۔ عجمی اور کالجی قومیں مدت دراز سے تمدن اور شہری تھیں۔ اور اسلام نے
 ان کے تمدن میں۔ ان کی فتور نہ ڈالا تھا۔ اسلئے یہی لوگ پہلے علوم کی طرف متوجہ ہوئے۔ چونکہ عربوں میں
 رہتے تھے۔ انکی زبانیں بالکل عربی ہو گئی تھیں۔ عربی تصانیف بھی ان کے علم سے نکلنے لگیں۔ دیکھ لو کہ
 سیبویہ۔ خامسی۔ زجاج۔ قینون۔ امام غزالی۔ ابن عربی۔ اور مینون۔ عجمی تھے۔ چونکہ عربوں میں پرورش
 پائی تھی۔ خود انکی زبان سبھی۔ اور دوسروں کے لئے سیکھنے سکھانے کی بنیاد اپنی کتابوں سے ڈال کر۔ اس طرح
 محدث بھی ایسی عجمی ہی زیادہ ہوئے۔ جن کی زبان عربی ہو چکی تھی۔ اور علمائے ہنول و فقہ تو تقریباً سب
 سب عجمی ہی ہوئے۔ ہن۔ کلام و تفسیر میں انہیں لوگوں کا پلہ غالب نظر آتا ہے۔ غرض کہ علم کی حفاظت
 و تدوین عجمیوں کے ہاتھ سے ہوئی۔ کما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو تعلق العلم
 بأفان السماء لنالہ قوم من اهل فارس۔

عرب جب برویت کو نکلے۔ اور حضرات میں پچھلے تحصیل علوم کے قابل ہوئے تو انکو ریاست و سلطنت
 کے کاموں نے فرصت نہ دی۔ خلافت عباسیہ میں وہ بجائے علم کے ملک و امارت کی خدمت میں مشغول رہے۔

میرزاویہ سلطنت کو مالک اور اس کے حامی و ناصر تھے اور سیاست و حکومت انہیں کے ہاتھ میں تھی۔ علم چونکہ
صنعت کو درجہ پر پہنچ چکا تھا اور رؤسا و امراء ہمیشہ صنعت و صنعت کرتے تھے۔ اسلئے یہ بھی علم سے برابر
بے پروائی ہی کرتے رہے۔ اور علم کو عجمیوں اور مولدین پر چھوڑ بیٹھے۔ چونکہ علوم شرعیہ خود دعویٰ کے
تھے اسلئے جن عجمیوں نے انکا بار گران اپنے سر لیا۔ عرب اپنے تمام زمانہ حکومت میں انکی تربیت اور
عرفت کرتے رہے۔ لیکن جب سلطنت عرب کے ہاتھوں میں چل کر عجمیوں کے ہاتھ پڑی۔ ان لوگوں کو علوم شرعیہ
عربیہ سے وہ گرا تعلق نہ تھا۔ اسلئے حاملان علوم شرعیہ کی وہ قدر و منزلت نہ رہی۔ اور ملکی و سیاسی
معاملات میں عدم ضرورت نے اور یہی انکی بریقدری کر دی۔ یہ ہیں وہ اسباب جن کی وجہ سے حاملان علوم
دین زیادہ تر عجم ہی ہو گئے۔ اور علوم عقلیہ کا ظہور ہی اسلام میں اُس وقت ہوا جب کہ حاملان علم کا
فرقہ الگ ہو چکا تھا۔ اور تعلیم و تالیف عجم میں آچکی تھی۔ اسلئے علوم عقلیہ بھی عجمیوں کا ہی حصہ ہو گئے۔
جب تک عراق و خراسان و ماوراء النہر وغیرہ بلاد عجم میں حضری تمدن رہا۔ شرعیہ و عقلیہ علوم بھی انہیں بلاد
عجم میں عجمیوں میں عام و عام رہے۔ جب یہ تمدن شہر و ممالک خراب و برباد ہو گئے۔ تو وہاں عقلی و
نقلی علوم بھی شکر دیگر مسمور اور آباد مقامات کی طرف منتقل ہو گئے۔ چنانچہ آج کل مصر تمام علوم کام کر رہا ہے
ہے ماوراء النہر میں چونکہ ابھی تک کچھ تمدن و حضرت باقی ہے۔ اسلئے وہاں بھی کچھ نہ کچھ علوم و فنون کا
چرچہ ہے جیسا کہ علامہ سعد الدین نقاش زانی کی تصانیف سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی ممالک عجم میں علم کا بار
سر ڈیرا ہوا ہے۔ اور امام فخر الاسلام اور خواجه نصیر الدین طوسی کے بعد پھر کوئی ایسا نام آج تک ملے
نہیں ہے نہ عجمیوں سے نہ غیر عجمیوں سے۔ واللہ خلیق مانیہ +

فصل سی و ہفتم

عربی علم اللسان

عربی علم اللسان کے چار رکن ہیں لغت۔ نحو۔ بیان۔ ادب۔ اہل شریعت کو ان چاروں علوم کا تاج تاج
ضروری ہے۔ کیونکہ احکام شرعیہ کا ماخذ میں کتاب و سنت۔ اور وہ دونوں عربی زبان میں ہیں عربوں نے
ہی صحابہ و تابعین سے اسکو نقل کیا۔ اور انکی تشریح کی۔ اسلئے جو شخص علوم شرعیہ حاصل کرنا چاہے۔ اُسے
ضرور ہے کہ مندرجہ بالا علوم چہارگانہ میں بقدر ضرورت بصیرت حاصل کرے۔ انہیں کو اہم تر خوب ہے۔ کیونکہ
اسی سے دلالت تکوینی کا پتہ لگتا ہے۔ فاعل و مفعول و مبتداء و خبر کا تعین بھی اسی علم کے جاننے پر منحصر ہے

جس کو کلام مجملہ میں آگاہ ہے بظاہر علم لغت علم نحو پر مقدم ہونا چاہئے تھا۔ لیکن اوضاع لغویہ اکثر فنی حالت پر باقی ہیں اور انہیں اب تک کچھ تفسیر نہیں ہوا ہے۔ برخلاف اعراب کے وہ باطل ٹیکہ ہے اسی لئے لغت و نحو زیادہ ضروری ہو گیا ہے۔ تاکہ تفہیم اعراب سے کلام کے سمجھنے میں سہولت ہو۔ واللہ بعبادہ و تعالیٰ

علم النحو

جاننا چاہیے کہ لغت کہتو میں اُس عبارت کو جو تکلم اظہار مانئے انہیں کے لئے بولنا ہے اور یہ عبارت فعل لسانی ہے۔ اسلئے ضرور ہے کہ لغت میں زبان کو ملکہ تام ہو تاکہ اظہار مانئے انہیں کر سکے۔ یہ ملکہ اگرچہ ہر قوم اور ہر زبان میں موجود ہے۔ لیکن عرب کا ملکہ سب سے بڑھ چڑھ کر تھا۔ کیونکہ اکثر معانی پر حرکات ہی غری میں معنی پر دلالت کر جاتی ہیں اور مراد الفاظ و حروف کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادائے مطلب بھی زبانوں کے برخلاف شعور سے ہی لفظوں میں ہو جاتا ہے۔ اسلئے جناب ختمیت مآب نے فرمایا اور تیسیت جوامع الکلمہ واختص لی الکلام اختصاراً غری زبان کا یہ ملکہ تامہ عربوں میں مسلمانوں سے منتقل ہونا چاہتا تھا۔ یہاں تک کہ آفتاب اسلام کا طلوع ہوا۔ اور عرب جمہور کی کے لئے عرب سے باہر نکلے اور پرانی پرانی سلطنتوں کو پامال کر کے عربی سلطنت قائم کی۔ اس زمانہ میں جمہور انہیں عجمیوں سے خلا ملنا ہونا پڑا۔ اگرچہ عجم نے اپنی زبان چھوڑ کر بہت جلد عربی زبان سیکھ لی تھی۔ لیکن یہ متغرب عرب الاعراب کی کب برابر ہی کر سکتے تھے۔ ان کی زبان ناقص رہی۔ اور چونکہ ہر وقت کا خلا ملا تھا۔ ان لوگوں کو مخالف زبان کلمات عربوں کے کان میں چلنے لگے۔ اور تاکہ لسانی کا انحصار ہے سماع پر۔ اسلئے انکی اچھی زبان بھی بڑھنے لگی۔ اور اہل علم کو خیال ہوا کہ اگر ملکہ عربی اپنی زبان سے خراب ہو گیا تو ایک دن قرآن و حدیث کا سمجھنا بھی محال ہو جائے گا۔ اسلئے انہوں نے کلام عرب سے اس ملکہ کی حفاظت کیلئے قوانین نکلیے اور قواعد عامہ بنا کر لکھے۔ مثلاً الفاعل مرفوع والمفعول منصوب۔ کلمات کے آخر کی متبادلہ حرکات کا نام اعراب اور موجب اعراب کا نام عامل کہا۔ اور اس قسم کے مسائل کو مجموعہ کو علم نحو قرار دیا۔ کہتو میں کہ نحو کے مسائل سب سے پہلے ابو الاسود الدؤلی نے لکھے۔ وہ یہ ہوئی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسی کو غلط بولتے سنا۔ آپ کو خیال ہوا کہ کہیں قرآن و حدیث میں بھی لوگ اسی ہی غلطیاں نہ کرتے لیکن۔ ابو الاسود کو بلا کر مسائل نحو یہ لکھنے کا حکم دیا جس نے ابتدائی چند مسائل لکھے۔ اسکے بعد اور لوگ بھی کچھ کچھ اس فن میں اضافہ کرتے رہے۔ یہاں تک کہ خلیل بن احمد انطاہدی کا زمانہ آیا۔ یہ رشید غنخت خلافت پر متمکن تھا۔ اور علم کی بوری قدر و منزلت ہوتی تھی۔ اور علم کے انتقال سے عرب بھی ملکہ عربیت کو بگاڑ چکے تھے۔ یہ دیکھ کر خلیل نے غم کی تہذیب و تفتیح کی۔ اور اُسے مکمل کر کے باب بائین ایک ایک قسم کے اصل مسائل لکھ دیئے۔ یہ بیویہ اُس کا بڑا نام پر دامہ شاگر ہوا۔ جس نے فروعات نحو کی بھی

تکمیل کر دی۔ اور تمام مسائل کو شواہد و دلائل سے مضبوط کر کے اپنی الکتاب میں جمع کر دیا۔ اور اسی کتاب کی بدولت امام بخاری نے یہاں پر پچھو گئے والے اُسی کے نقش قدم پر چلے۔ اور سب نے الکتاب کو فائدہ ٹھاندا پھر ابوعلی فارسی اور ابوالقاسم الزجاج نے مختصر کتاب میں غور میں لکھیں کہ طالب علموں کو فائدہ ہو سکے۔ ان کے بعد غور میں عام بحث ہونے لگی اور کو فیون اور بصریون میں اختلاف ہو کر دو جدا گانہ مسلک قائم ہو گئے۔ اور ان کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اکثر آیات قرآنی کے اعراب میں بھی دونوں گروہوں کی جدا جدا رائے ہو گئیں مثلاً خروین نے آکر ان دونوں مذہبوں کو بالاسیاق مختصر آجہا جمع کیا۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب التہلیل میں۔ قرطبی نے التفسیر میں۔ ابن حارب نے کافہ میں۔ بعض نے غری مسائل اور کو فیون بصریون کے اختلافی مذاہب کو آسانی سے یاد ہونے کے لئے نظم کئے۔ جیسے ابن مالک نے اور جوزہ لکھی اور جوزہ الصغر سے میں۔ ابن عطیہ نے کافہ میں۔ مختصر یہ کہ اس فن میں اتنی کتابیں لکھیں گئیں جن کا شمار بھی نہیں ہو سکتا۔

خو کے طریقی تعلیم بھی متعدد اور باہم مختلف ہیں۔ متقدمین و متاخرین کے طریقے بالکل ایک دوسرے سے نہیں ملتے۔ اس طرح کو فی بصری۔ اندلسی۔ بغدادی طریقے الگ الگ ہیں۔ اسلامی دنیا میں جب تمدن کو نہ وال آیا۔ اس علم کی تعلیم و تصنیف بھی کمزور ہو گئی۔ اور قریب تھا کہ اور علوم کی طرح غریب سے نام و نشان ہو کر رہ جائے گی۔ مگر مصری تمدن کی ترقی نے جہاں اور علوم کو فروغ دیا۔ اور نیست و نابود ہونے سے بچا لیا اس طرح خو کے فن مروہ میں بھی زبان و الہی۔ یعنی جمال الدین ابن ہشام نے ابنی بے مثال کتاب لکھی میں عرب کے مفصل احکام اور حروف و مفردات و جمل کی بحث لکھ کر طالبانِ نحو پر وہ احسان کیا۔ جس کو وہ کسی نہیں بھول سکتے۔ جا بجا اعراب قرآنی کے متعلق نکات بھی بتائے ہیں۔ غرض کہ انہی نہایت اعلیٰ درجہ کی کتاب ہو جس سے اسکے مولف کا بلند پایہ معلوم ہوتا ہے۔ اور یہ بھی کہ مولف اہل متصل کی طرح آئین جنی کے طریق کا پیرو ہے۔

(عِلْمُ اللَّغَتِ)

علم اللغۃ وہ علم ہے جس سے موضوعات لغویہ معلوم ہوں۔ اس علم کی تدوین کی ضرورت یونان کی عربی کو جب عربی زبان کا مکمل علم کے اختلاف سے بگڑا تو جہاں اعراب میں غلطیاں ہونے لگیں۔ موضوعات لغویہ میں تصحیح یا انوکھا اور الفاظ وضع عرب کو یہ لکرا دوسرے اور معانی میں متضاد ہونے لگے۔ کیونکہ متقدمین کی اصطلاحیں عربیت پر بالکل زالی تھیں۔ اور وہ عام طور سے سببیتی چلی جاتی تھیں۔ یہ حالت دیکھ کر علامہ ابن خلدون نے اگرچہ حال ہاں۔ اور عربی موضوعات لغویہ کی تدوین نہ ہوئی۔ تو کچھ مدت کے بعد قرآن و حدیث کا بھننا ہی مسلمانوں کو محال ہو جا۔ اس خیال کا پتہ ہوتا تھا کہ علامہ نے لغت نے تدوین شروع کر دی۔ مگر خلیل بن احمد الفراء میدی کا پلینڈر ان سب سے

بحاری رہا۔ اور امام لغت ابن یاسین اس نے لغت میں کتاب البعین لکھی ہے جس میں تمام دو حرفی و سہ حرفی و چار حرفی و پنج حرفی مرکبات حصہ کے ساتھ قلم بند کئے ہیں۔ حصہ کا طریقہ بھی عددی اختیار کیا ہے۔ یعنی چونکہ عربی کے ۲۸ حروف ہیں۔ ان میں سے پہلے ایک حرف لیکر باقی ۲۷ سے ترکیب دیا ہے۔ اس طرح پر ۲۷ لفظ دو حرفی ہوئی پھر دوسرے حرف لیکر باقی ۲۶ سے ترکیب دیا ہے۔ اور تمام حروف کو ساتھ یہی قیاسی عمل کر کے انہیں مرکبات کو معکوس کیا ہے پھر تمام دو حرفی الفاظ کو بمنزلہ ایک حرف کے فرض کر کے ایک ایک حرف اسی ترکیب و ترتیب سے بڑھا دیا ہے۔ اس طرح پر ثلاثی (سہ حرفی) الفاظ کا ذکر بھی کئے ہیں۔ اور پھر ان میں جمی حروف کی ادل بدل کر کے نئے ثلاثی الفاظ استخراج کیے ہیں۔ اور یہی عمل خماسی تک کرتا چلا گیا ہے۔ اس کو تمام مرکبات لغویہ اس کتاب میں آگئے ہیں۔ اور باب وار لکھے ہوئے ہیں۔ لیکن ابواب کی ترتیب بخارج حروف کے لحاظ سے ہے۔ پہلو و حروف ہیں جو حلق سے نکلتے ہیں۔ پھر جملہ حروف سے پھر وہ جو ذرا حون میں نکلتے ہیں ان بعد لب سے نکلتے والے اور سب کو پیچھے حروف علت ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں سب سے پہلے باب البعین ہوا ہے اس لئے کتاب کا نام بھی کتاب البعین رکھا ہے۔ کیونکہ متقدمین کا دستور تھا کہ کتاب میں جو نام یا لفظ پہلے آتا وہی نام کتاب کا بھی رکھ دیتے تھے۔ چونکہ کتاب البعین میں غلیل نے حصر لغات کر لئے جو ترکیب میں الحروف اختیار کی تھی۔ اُس میں متعل دہمیں دو وزن تسم کے الفاظ شامل تھے و مضعت نے انکو الگ الگ بھی بتا دیا ہے کہ کونسا مستعمل ہے اور کونسا نہیں۔ مہمل کا شمار رباعی و خماسی میں ثقالت کی وجہ سے اور ثنائی میں قلت حروف کی وجہ سے زیادہ ہے۔ اور متعل ثلاثی میں بہت ہیں۔ غلیل نے انہیں نہایت استیجاب کو ساتھ بیان کیا جو تھی۔ یہی میں نے ایک کتب خانہ میں ہشام کے لئے اور کتاب کا اختصار کیا۔ اور تین ہجرات تھیں۔ وہ سب کمال دیئے۔ لیکن الفاظ متعل اس طرح بالاستیجاب رکھے۔ اور یاد کرنے کے قابل کتاب بنا دی۔ مشرق میں جو بہرے نے کتاب تصحیح لکھی۔ اور ہمزہ سے شروع کی۔ لفظ کے حرف اول کو فصل اور آخر کو باب قرار دیا اور غلیل کی طرح الفاظ لغوی کا حصر کیا۔ پھر اندلسیوں میں سے ابن سیدہ نے جو دائیہ کا رہنے والا تھا علی بن مجاہد کے زاد میں کتاب محکم لکھی۔ اور کتاب البعین کی ترتیب اختیار کی۔ بلکہ کلمات کے اشتقاق اور توضیح کی بحث اور بڑھا دی۔ اس لئے یہ کتاب بہت ہی مفید ہو گئی۔ محمد بن الحسین نے جو مستفسر ادریس کا صاحب تھا تونس میں اس کا خلاصہ کیا۔ اور ترتیب بھی صحاح کی مانند کر دی۔ جس سے یہ دو وزن کتاب میں توام ہو گئیں۔ جہاں تک ہمیں معلوم ہے لغت کی ماخذ یہی کتاب ہیں۔ اور لوگوں نے بھی بہت سی کتابیں موضوع مخصوص کر کے لکھی ہیں۔ لیکن الفاظ لغوی کا حصہ کسی میں بھی نہیں ہے۔ تجار لغوی میں علامہ زعفرانی نے بھی اچھی کتاب لکھی ہے۔

عرب کی عادت تھی کہ اکثر عام معنی کے لئے عام لفظ وضع کرتے۔ اور پھر خاص معنوں میں خاص لفظ کا استعمال کرتے۔ اور عام کو صحیح نہ سمجھتے۔ مثلاً ابھیں ہر ایک سفید چیز کے لئے عربی میں وضع ہوا ہے لیکن پھر کٹھنریکے لئے لفظ اشب سفید (سروں) آدمی کے لئے۔ ازہر سفید بڑی کے لئے۔ ارج خاص ہو گیا۔ اور کوئی ان تینوں کے لئے ابھیں ہی استعمال کرے تو عربیت کے خلاف سمجھا جائیگا۔ اس تحقیق و تفریق کے لئے فقہ لغت کی ضرورت پیش آئی۔ اس قسم کی تالیفات ثنائی کے ساتھ مخصوص رہی۔ اور کتاب فقہ لغت لکھ کر اُس نے ضرورت پوری کر دی۔ لغوی کو اس کتاب کا جائز نامی نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ موضوعات اولیہ کا جاننا ہی اُس کو کافی نہیں ہو سکتا۔ جب تک استعمال عرب کے ثوابہ معلوم نہ ہوں۔ جو فقہ لغت ہی میں ملکتی ہیں۔ فقہ لغت کی ضرورت ادیب کو نظم و نثر میں ہوتی ہے۔ تاکہ مفردات و مرکبات میں غلطی نہ کرے۔ اور فقہ لغت کی غلطیاں نحوی اعراب کی غلطیوں سے بھی زیادہ فاحش سمجھی جاتی ہیں۔ بعض متأخرین نے لغت کے تمام الفاظ مشترک یکجا کئے۔ اگرچہ کامل حصہ نہ ہو سکا۔ تاہم اکثر الفاظ جمع کر دیئے ہیں۔ رہے مختصر لغت جن میں متداول اور سہل طریقہ پر الفاظ جمع کر دیئے گئے ہیں۔ تاکہ آسانی سے یاد ہو جائیں۔ وہ بکثرت ہیں۔ مثلاً الا لفاظ۔ لابن سکیت۔ الفصح للعلبی وغیرہ ان چھوٹی چھوٹی لغت کی کتابوں میں الفاظ برابر ایک ہی قسم کے نہیں ہیں۔ بلکہ ہر کتاب میں وہی لفظ ہیں۔ جو اُس کے مولف کی نظروں میں ضروری و اہم معلوم ہوئے۔ واللہ الخلاق العلیہ

علم البیان

علم البیان مسلمانوں میں عربیت و لغت کے بعد پیدا ہوا۔ یہ بھی علوم لسان ہی میں سے ہے۔ کیونکہ الفاظ و دالالت معنی کے متعلق ہیں۔ سبکی تفصیل یہ ہے کہ تکلم جن امور سے سنان کو اپنا کلام موصفہ سمجھتا ہے انہیں جواز تبصیر سمند و سمند الیہ افعال و حروف اعراب بننا وغیرہ ہیں۔ وہ تو سب نحو میں آجاتے ہیں۔ لیکن نحویں اُن مباحث و دالالت کا مطلق ذکر تک نہیں آتا۔ جو تکلم و مخاطب کی حالت کلام و خطاب کے موافق و مناسب ہوتے ہیں۔ اور جن کے ذریعہ سے تکلم کا مقصود پورا ہوتا ہے۔ اور کلام عربیت کے قالب میں ڈھلتا ہے۔ کیونکہ عرب کا کلام انہایت وسیع ہے۔ اور ہر موقع کے لئے خاص کلام طوفاط وغیرہ بالکل جدا گانہ ہوتا ہے۔ مثلاً زید جاعنی، مغائر ہے۔ جبارنی زید ہے۔ کیونکہ ان دونوں جملوں میں سے پہلا جملہ تکلم کے نزدیک اہم ہے۔ جب اُسے کہا جاتا ہے زید تو سننے والا کو معلوم ہوا کہ تکلم کا زور اُسے پر ہے۔ اور جب کہا زید جاعنی تو معلوم ہوا کہ تکلم زید پر زور دیتا ہے نہ کہ اُسے پر۔ لیس طرح موصول۔ مبہم۔ معرکہ۔ مخدہ۔ تاکید۔ خبر۔ انشاء۔ عطف۔ و ترک۔ انھیں اظہار۔ ایجاد۔ تہقیر۔ تمجید۔ استعارہ وغیرہ کے علاوہ عہدہ مواضع و مواقع ہیں۔ جن کو دالالت

کلام علیٰ المعنی پورے طور پر اور حسب مقتضاء ہوتی ہے۔ علم بیان میں انہیں مباحث و دلائل سے بحث ہوتی ہے۔ اور یہی تین قسمیں کر دی گئی ہیں۔ پہلی قسم میں مقتضی حال اور مقتضی حال کے موافق کلام کی ہیئت ترتیب دینے کا بیان ہے۔ اسے علم بلاغت کہتے ہیں۔ دوسری قسم میں دلائل عقلی از قبیل لازم و ملزوم یعنی استعارہ و کنایہ کا بیان ہے۔ اسے علم البیان کہتے ہیں۔ تیسری قسم میں محاسن کلام یعنی صنائع بدائع کی بحث ہے۔ اسے علم البدیع کہتے ہیں۔ اور ان تینوں قسم کے مباحث کے مجموعہ کا نام علم البیان رکھ لیا گیا ہے جو درحقیقت دوسری قسم کا نام ہے۔ اسلئے کہ متقدمین نے پہلے ہی قسم کے مسائل بکھوڑاں بعد باقی دونوں قسموں کے مسائل میں گفتگو کی۔ اس فن میں پہلے جعفر بن یحییٰ اور جاحظ و قدامہ وغیرہ نے کچھ رسالے لکھے۔ زمان بعد آہستہ آہستہ مسائل کی تکمیل ہوتی رہی۔ یہاں تک کہ سکاکی نے ان سب کا مجموعہ مکالمات اور رسائل کی تہذیب و تزیین کی۔ اور نحو و تصریف و بیان میں اپنی کتاب المفتاح لکھی۔ اور کتاب التبان میں اس کا خلاصہ کر کے اہمات مسائل لکھے۔ زمان بعد مشاہیر نے اسی کتاب سے خوشہ چینی کر کے متن لکھے۔ جو اس زمانہ میں متداول ہیں۔ مثلاً ابن مالک نے کتاب المعجم اور جلال الدین قزوینی نے کتاب الایضاح اور تلخیص لکھی۔ تلخیص بہت ہی چھوٹی سی کتاب ہے۔ مشرق میں اس کی بہت سی شرحیں لکھیں گئیں۔ اور یہی عوام تعلیم میں داخل ہے۔

اس فن میں اہل مشرق کا پایہ مغرب والوں سے بالا ہے۔ اسلئے کہ علم البیان علوم لسانیہ میں کاملی اور زائدہ ضرورت علم ہے۔ اور علوم کمالیہ کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ معمولاً دروس مذاہم میں مشرق کا جو کہ تمدن مغرب و ادب ہے۔ اسلئے وہ ان کے علوم بھی ایسے ہونے چاہئیں۔ یا اسکی وجہ یہ سمجھی جائے کہ علم بیان علم کی روشنگار ہے۔ اور مشرق میں یہی لوگ بھرے پڑے ہیں۔ چنانچہ تفسیر زعفرانی ہی علم کے دقیق مسائل سے بھر پوری پڑی ہے۔ بلکہ اگر علم البیان کی اصل اسی تفسیر کو کہا جائے تو کچھ بے جا نہیں ہے۔ مغرب میں علم البدیع کا رواج ہے۔ اور ادب شعری کے لئے ضروری سمجھا جاتا ہے۔ ان لوگوں نے اس فن میں مشرقیوں سے زیادہ چھان بین کی ہے۔ اور جدا جدا ابواب میں ایک ایک قسم کی متعدد وصفتیں لکھی ہیں۔ چونکہ محاسن کلام اور تزیین شعری طرف ان لوگوں کو خاص توجہ ہے۔ اسلئے علم البدیع میں انہی ہمارے رکتے ہیں۔ یا یہ کہو کہ بدیع بیان و بلاغت کے مقابلہ میں آسان ہے۔ اسلئے مشکل کو چھوڑ کر آسان میں مغربوں نے بھی ہمارے نام پر پیدا کر لی ہے۔ لہذا فقہ میں سب سے پہلے فن بدیع میں ابن الرشیق نے اپنی کتاب التعمدہ لکھی پھر افریقہ و اندلس میں بہت سی مؤلف اسی کے نقش قدم پر چلے۔

جاننا چاہئے کہ علم البیان کا فائدہ مجاز و قرآن کا سمجھنا ہے اس کو کہ قرآن مجید کا اعجاز یہی ہے کہ دلائل

کلام ہر جگہ مقتضائے حال کو موافق ہے۔ اور باوجود اس رعایت کے تمام کلام نہایت جیدہ الفاظ اور حسن
الکلمہ کیسب و کراؤ پر ہی وہ بجا ہے کہ عقول و افہام اس کے سمجھنے سے قاصر ہیں۔ اگر کچھ سمجھ سکتے ہیں تو اب صرف
وہی لوگ جن کی عربی زبان کا ذوق و لکھ حاصل ہے۔ سب سے زیادہ مجاز قرآن کو ان فصیح و بلیغ عربوں نے
سمجھا جو رسول خدا صلی اللہ علیہ کے زمانہ میں موجود تھے۔ اور آپ ہی کی زبان مبارک سے اس وحی کو نکلے تھے۔
کیونکہ عربی کا جو ذوق و لکھ ان لوگوں کو حاصل تھا اور کسی کو نہ ہو گا و مفسرین کو اس فن کے جاننے کی نہایت
ضرورت ہو لیکن اکثر اگلے مفسر اس سے بچے رہے۔ یہاں تک کہ علامہ زحمتی نے تفسیر لکھی۔ اور آیات قرآنی جن
اس فن سے اعجاز ثابت کیا۔ اور اس خصوص میں اس کی تفسیر تمام سابقہ تفسیر سے بڑھ گئی۔ کاش وہ معترضی نہ
جو تلامذہ تفسیر میں اعتراض نہ کرتے۔ تو کیا اچھا ہوتا۔ اس کے اعتراض ہی کی وجہ سے اکثر اہل سنت اس
تفسیر کو دیکھنا پسند نہیں کرتے۔ البتہ اگر کوئی عقائد سنت کو مستحکم کر چکا ہو۔ اور فن بیان کو بھی اڑنا جانتا
ہو کہ زحمتی کے اعتراض کی تردید کر سکے۔ یا کم از کم ایسا ہی سمجھ سکے کہ فلاں فلاں جگہ بدعت ہو یا وہ پہلے
عقیدہ پر ہوتا رہے۔ تو ایسا شخص اس کتاب کے مطالعے سے اکثر اعجاز کلام اللہ معلوم کر سکتا ہے۔ اور بہت
کچھ فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ واللہ الہادی من اللہ +

علم الادب

یہ علم اس قدر وسیع ہے کہ اس کے موضوع کا تعین کبھی ممکن نہیں ہے۔ فائدہ اٹھایا ہے کہ نظم و نثر خاص عرب کے کلام کے
اسلوب و طریق پر لکھنا اور کہنا آجائے۔ اور ہر زبان کا اسلوب ترکیبی اسی زبان کے کلام سے حاصل ہوتا ہے۔
اسی لئے ادب عرب کا ایسا کلام جمع کرتے ہیں کہ اس سے اسلئے درجہ کا لکھ حاصل ہو جائے۔ شعر لیتے ہیں تو اس پر ہی بلند
رتبہ اور صحیح انتخاب کرتے ہیں تو ایسے ہی جید اور نہج پیچ میں نحو و لغت کے مسائل اٹھ چلتے ہیں کہ دیکھنے
والو کو عربی زبان کے بڑے بڑے مہول و قواعد معلوم ہو جاتے ہیں۔ تاہم عرب کا بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ عرب
کے کلام میں جو عجیب آئی ہیں۔ وہ سمجھ لی جائیں۔ مشہور انساب و انساب سے بھی دیوان ادب خالی نہیں
ہوتا۔ غرض کہ دو اہل ادب میں ایسا شرف اور بہتم بالشان مباحث ہوتے ہیں۔ کہ کلام عرب کے اسلوب
کلام اور بلاغت و فصاحت کا لکھ حاصل ہو سکے۔ ادیبوں نے ادب کی مختصر تعریف یوں کی ہے کہ ادب اچھا ترین
عرب کے اشعار و انجاد اور علم اللسان کے ہر شعبہ از قبیل علوم شریعہ سے کچھ حفظ کرنے کو متاخرین نے اصطلاحاً
و صحت بدلنے میں پیدا کرنے کو بھی ادب کی تعریف میں داخل کر لیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے کہ ادب
کی اصل اصول چار گنا ہیں۔ آہن قبیحہ کی ادب الکاتب۔ مہر کی کتاب الکامل۔ جاحظ کی کتاب البیان البلیغ
ابو علی اللہ ابی البخاری کی کتاب النور۔ ان چاروں کے علاوہ جو اور ادب کی کتابیں ہیں۔ وہ سب کی فرع

ہیں۔ متاخرین نے بھی ادب میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں غنار بھی ادب کا ایک جز تھا۔ اور خلافت عباسیہ میں بڑے بڑے کاتب و فاضل اسالیب شعر پر قدرت حاصل کرنے کے لئے غنار میں مہارت پیدا کرتے تھے۔ اور ان کی عدالت و مروت میں اس سے کوئی فتور نہیں آتا تھا چنانچہ غنار ابو الفرج اصفہانی نے باوجود اپنے فضل و کمال کے کتاب الاغانی لکھی ہے۔ اور یمن عرب کے اشعار و اخبار اور انساج آیام کے حالات جمع کیے ہیں۔ اور وہ سوزنی و اگینان لکھی ہیں۔ جو رشید کے لئے مغفوت نے انخاب کی تھیں۔ یہ کتاب ادب میں نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اور عرب کے شعر و تاریخ و غنار کا ایک عمدہ مجموعہ ہے۔ اور جہان تک ہم جانتے ہیں۔ اس میں خصوص میں کوئی ادب کی کتاب کی برابری نہیں کر سکتی۔ اور ادب کی جان ہو۔ اب ہم علوم سانیہ کی بالا جمال تحقیق کرتے ہیں۔ والدیہ القادی المصنوع

فصل سی و شتم (۳۸)

زبان کا ملکہ کس سے حاصل ہوتا ہے۔

ملکہ لغت عام صفتوں کو مشابہ ہے۔ اگر کامل ہوتا ہے تو متکلم اچھی عبارت میں اظہار ماننے میں توفیق پاتا ہے اور اگر ناقص ہوتا ہے تو عبارت بھی ٹوٹی چھوٹی سی ہوتی ہے۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ملکہ لسانی مفردات انوی سے حاصل ہوتا ہے۔ اس کا حصول منحصر ہے تو ایک کلام پر۔ جب یہ ملکہ اس درجے کو پہنچ جائے کہ متکلم مفردات کو کلام ترکیب و دیگر اپنا مقصود مقتضی حال کے موافق ظاہر کر دے تو گویا ملکہ لسانی کمال کو پہنچ گیا۔ اور ملکہ حاصل ہوتا ہے مکرار فعل سے۔ کیونکہ فعل سے نفس پر ایک اثر پڑتا ہے۔ اور مکرار فعل تو اثر گہرا اور قوی ہوتا ہے جسو حال کہ تو ہیں۔ اور جب مزا دلالت اور بڑی بیانی ہے تو حال کا ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ عرب اپنے زمانہ والوں کے کلام و خطاب کو سنتے ہیں کہ مقاصد کیونکر ادا کرتے ہیں۔ جس کو کہ ہر مفردات کو سنتا ہے۔ پھر ترکیب و اسالیب پر نظر ڈالتے ہیں۔ اور سننے سننے خود بھی اس طرح بولنے اور مطالب ادا کرنے لگتے ہیں۔ یہاں تک کہ ملکہ راسخ ہو جاتا ہے۔ اور آخر پورے قادر الکلام ہو جاتے ہیں۔ اس طرح زبان ایک نسل سے دوسری نسل میں منبجی ہے۔ اور اطفال و عجمی سیکھتے جاتے ہیں۔

جب عربی زبان کا ملکہ عجم سے غلاما ہونے پر بگڑا۔ اور زعم و چون نے عجمی و عربی کلمات ساتھ ساتھ لگائے۔ ایک نیا ملکہ ان میں پیدا ہوا۔ جو ان عربی کلمات کے قدیم ملکہ سے ناقص تھا۔ قروض چمکہ ہر چار طرف سے

عجم سے دور رہتے تھے، اسلئے انکی زبان بدستور رہی اور انکی فصاحت و بلاغت میں کوئی فرق نہ آیا۔
ثقیف و نمرود - خزاعہ - بنی کنانہ و غطفان و بنی اسد و بنی قیس وغیرہ جو محلی عجم سے دور اور قومیں کے
پاس رہتے تھے۔ انکی زبان بھی خرابی سے بچی رہی۔ باقی قبائل عرب مثلاً ربیعہ - نخع - جذام غسان مدایہ
قضاہ عرب الیمین وغیرہ چونکہ فارس و روم و حبش کی عجمی قوموں کے پاس رہتے تھے اور قریش سودہ
تھے انکا مکہ عربی ناقص رہا۔ اور انکی زبان کمال نہ پہونچی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

فصل سی و سوم (۳۹)

اس زمانہ میں عربی زبان حمیر و مضر کی زبان و مفار اور مستقل زبان ہے۔

اس زمانہ میں جو عربی زبان پھیلی ہوئی ہے۔ اگرچہ بیان مقاصد اور اداسے دلالت میں بالکل مضر بنی ہماک
قدم بقدم ہے۔ لیکن فاعل و مفعول وغیرہ بذریعہ اعراب متماثر نہیں ہوتے۔ بلکہ اعراب کی جگہ تقدیم و تاخیر
اور دیگر قرآن سے فاعل و مفعول وغیرہ معلوم ہوتے ہیں۔ بیان و بلاغت بھی اب وہ نہیں جو مضر بنی زبان
میں تھی۔ کیونکہ آجکل الفاظ محض معنی پر دلالت کرتے ہیں۔ اور مقتضائے حال جبکی رعایت بلاغت کیلئے ضروری
ہے۔ مہمل رہ جاتی ہے مقتضائے حال کو آج کل بباطل المال کہتے ہیں۔ اور اسکی رعایت کیلئے قرآن الفاظ کے
علاوہ اور لفظ لائے پڑتے ہیں جو معانی سے مخصوص ہوں عربی زبان کے سوا اکثر باقی زبانوں میں ہی
مقتضائے حال کی رعایت و ادائیگیو جداگانہ الفاظ ہی لائے پڑتے ہیں۔ اور عربی میں صرف تین الفاظ تھیں
و تاخیر و حرکت وغیرہ جو معانی مقصود کے لئے آتے ہیں مقتضائے حال کو بھی ادا کر دیتی ہے۔ اسلئے عربی
زبان میں نہایت اور زبانوں کے قویٰ لفظوں میں بہت سا مطلب آجاتا ہے۔ اور اسی لئے جناب سرور
کائنات نے فرمایا کہ (و تبت جوامع الکلم لاختصاص لی الکلام اختصاراً۔)

ایک دفعہ ایک نحوی نے عیسیٰ بن عمر سے کہا کہ یقین و کینہا ہوں کہ زید قائم۔ وان زید قائم وان یزید
لن قائم میں عرب نے محکومہ الامنی کی مطلب ہر صورت میں ایک ہی ہے عیسیٰ بن عمر نے کہا نہیں انمیں کو ہر
فقہ کے معنی جداگانہ ہیں بخالی اللہ میں کو جب قیام زید کی خبر دینی مقصود ہوگی۔ تو بولیں گے زید قائم
اور اگر کوئی شکرا رکھا کرے تو کہیں گے ان زید قائم۔ اور جو شخص اپنے اہکار پر صراحت کرے جائے اس سے
کہیں گے ان زید قائم۔ پس ہر حال میں جدا معنی ہو گئے۔ اس زمانہ میں بھی یہ بیان و بلاغت باقی ہے۔ تی
خواریں کی یہ خام خیالی ہو کہ بلاغت جاتی رہی۔ اور عربی زبان بگڑ گئی۔ اسلئے کہ البعین اعراب کی رعایت نہیں کیا

بیشک اعراب کا وہ التزام نہیں رہا۔ لیکن اس سے زبان میں کیا خرابی آگئی جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے اکثر الفاظ پہلے ہی موضوعات میں متعلیٰ ہوتے ہیں۔ اور اس زمانہ میں کبھی مطالب و مقاصد بھی خوبی کے ساتھ ادا ہوتے ہیں۔ اور نہایت مانجھی نظم و نثر لکھی جاتی ہے۔ شاعر و خطیب بھری مجلسوں کو اپنی جادو سیانی سے بخود کر دیتے ہیں۔ اور اسلوب زبان وہی ہے۔ جو پہلے تمام مغربی زبان سے اگر کوئی بین اختلافات کی وجہ سے نہ وہ صرف اعراب کا نہ ہوتا ہے۔ جو مغربی زبان میں ایک خاص اصول و قانون پر عام تمام مغربی زبان کی حالت کی وجہ یہ ہوئی کہ جب عرب عراق و شام و مصر و مغرب پر مستولی ہوئے۔ اور عجمیوں کو ہر وقت کا سابقہ ہزار زبان میں غلطی و مشرّع ہو کر ایک اور ملک سامانی پیدا ہونے لگا۔ اور زبان بدلا کر اور ستارہ ہو گئی چونکہ قرآن حدیث بھی مغربی زبان میں اسلئے علمائے ملت کو خیال ہوا کہ کہیں درود آیام کے ساتھ کتاب و سنت کا سمجھنا نہ ہو جائے پس مغربی زبان کو اصول و قواعد استنباط کر کے اور الفاظ لغویہ جمع کر کے ان کا نام خود ادب رکھ دیا۔ اور یوں مغربی زبان محفوظ و مکتوب ہو کر قرآن و حدیث کو سمجھنے کا ذریعہ بٹھری۔

اگر اس زمانہ کی عربی زبان کی طیف توجہ کی جائے۔ تو حرکات اعراسیہ کی جگہ اس میں جملی اور موسیقی و مقرر کے جاسکتے ہیں۔ جو فاعل مفعول وغیرہ پر اعراب کی طرح دلالت کریں۔ اور ممکن ہے یہ علامات بھی مغربی زبان کی طرح ازاد حرکات ہی میں نکل آئیں۔ پس ایک اعراب کو نہ ہونے سے اس زمانہ کی عربی کو جملی اور خراب زبان نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ اگر بغور دیکھا جائے تو جبرئیل آج کل کی عربی زبان مغربی زبان سے مختلف نظر آتی ہے۔ خود مغربی زبان بھی جبرئیل کی زبان سے ایسی ہی مختلف تھی۔ اور مغربی زبان اگر جبرئیل کی زبان میں بہت کچھ رد و بدل ہو گیا تھا۔ کیا تصحیف کلمات و تلافی ہے۔ یہ نادانی ہو کہ اکثر آدمی جبرئیل کی زبان کو ایک کانٹے میں تو لے لے اور دونوں کو ایک برابر سمجھتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ قبیل یعنی سردار قول سے بنایا ہے۔ اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں دیتے ہیں۔ جو اسر غلامان و رقع ہیں۔ جبرئیل کی زبان وضع لفظی اعراب و تصحیف میں اکثر مغربی زبان سے مختلف تھی۔ جیسو کہ اہل کی زبان مغربی زبان سے مختلف پائی جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ مغربی زبان کی حفاظت شریعت کی وجہ سے ہوئی۔ اور اسکے قواعد و ضوابط مع الفاظ لغویہ کے استنباط کے مدون کر ائے۔ موجودہ زبان کے مٹول و قواعد استنباط ہوں۔ تو کیونکر کوئی ایسی وجہ موجود نہیں ہے۔ اس زمانہ کی عربی میں جو تغیرات ہوئے۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اب تمام عربی دنیا میں قاف و کاف کے درمیانی مخرج سے نکالا جاتا ہے۔ اور اس مخرج سے قاف کو صرف عرب ہی نکال سکتے ہیں۔ دوسری قومیں اگر چاہیں۔ تو نہیں نکال سکتیں۔ یہاں تک کہ جو لوگ مشرب بن کر عرب میں شامل ہونا چاہتے ہیں۔ وہ قاف کو اس مخرج سے نکالو کی کوشش کرتے ہیں۔ اور عرب کہتے ہیں کہ تم قاف نکالو۔ اور غیر خاص عرب کو پہچان سکتے ہیں۔ ان باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ کی عربی زبان حقیقت

حضری کی زبان کو جس میں کچھ تغیرات ہو گئے ہیں اس زمانہ کی عربی زبان کے حضری ہونے کی اس سے زیادہ اور
 کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ میں جو عرب جا بجا ہیں وہ اکثر منصور بن مکرم بن خضہ بن قیس بن عیلان بن سلم
 بن منصور اور بنی عامر بن مصعبہ بن معاویہ بن بکر بن ہوازن بن منصور کی اولاد ہیں۔ اور یہ قبائل سب حضری
 کی یادگار ہیں اور تمام عربی بولنے والوں انہیں کی تقلید میں قاف کو کاف اور قاف کے درمیان تخریج سے
 ادا کرتے ہیں۔ اور ان حضری قبائل نے قاف کا یہ خراج کچھ آج نیا نہیں نکالا ہے۔ بلکہ آبا کی وارث میں نیچا
 ہے۔ فقہائے اہل بیت نے تو یہاں تک لکھا ہے جو شخص بنا ز میں صراط المستقیم کا قاف ہی خراج و اجماع میں نہیں
 پڑتا۔ انکی نماز بھی فاسد ہے۔ مگر قاف کا یہ خراج جدید ہے تو معلوم نہیں ہوتا کہ کب حادث ہوا اور کہاں
 حادث ہوا۔ حالانکہ تمام عرب انکو اپنے اسلاف کی نقل بتاتے ہیں۔ اور اسی کے ذریعہ سے اہل عرب اور غیر عرب
 و حضری میں فرق کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب

فصل چہلم

حضری و شہر لہجوں کی زبان مستقل ایک زبان ہر اور حضری کی زبان سے مختلف ہے

جانتا چاہئے کہ شہرون میں جو زبان آج کل اہل زبان عربوں کے علاوہ و زمرہ میں برل باقی ہے وہ حضری
 کی قدیم زبان ہے اور وہ اہل زبان کی خاص زبان۔ بلکہ ایک جدا گانہ زبان ہے۔ جو ان دونوں زبانوں سے
 بالکل الگ ہے۔ اور حضری قدیم زبان سے بہت ہی مختلف۔ مغربی عظیمیاں تو ایک طرف ہیں ہر ایک ملک کی
 زبان الگ الگ اور جمہور عظیمین جدا جدا ہیں۔ یہی اس زبان کے استقلال کا کافی ثبوت ہے۔ و مشرق میں جو
 زبان عموماً مستعمل ہے۔ وہ مغرب کی زبان سے کچھ نہ کچھ مختلف ہے۔ اور مغرب کی زبان اندلس کی زبان ہے۔
 اور ہر زبان والو اپنی زبان میں اظہار و تقاصد و مطالب کرتے ہیں یہی ہر زبان کی غرض و نیت ہوتی ہے۔
 اگر اعراب کی پابندی نہ رہی تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔

راہیہ امر کہ ہر زبان نسبت اس زمانہ کے اہل زبان کے حضری کی زبان سے بہت مختلف اور بعید تر ہے۔ انکی
 وجہ یہ ہے کہ زبان میں یہ بعد پیدا ہوا ہے عجم کے اسطلاح سے۔ پس جو عرب عجم سے زیادہ قریب اور بہتر تہ عجم
 سے علاوہ تھے ہیں۔ اور انہیں میں پرورش پاتے ہیں۔ وہ عربی ملک سے زیادہ بعید ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ملک

حاصل ہوتا ہے تعلیم و تربیت کو پس اُس عربوں کا مکمل لسانی مکمل آدلی عربی اور مکمل ثنائیہ عجم کے مکمل سے ملا جلا
 مکمل ہوتا ہے اور جس قدر عجم سے زیادہ تعلقات ہوتے ہیں۔ اُنہی قدر یہ مکمل اول مکمل سے زیادہ مغائر ہوتا ہے۔ چنانچہ
 مغرب و اندلس و افریقہ و مشرق میں زبان کا حال دیکھ لو۔ مغرب و افریقہ میں عرب کا برون سے اگر خلاصا
 ہوئے۔ جو ہر مقام میں پہلو سے بکثرت آباد تھے۔ اسلئے عربوں پر بھی عجمیت غالب آگئی۔ اور ایک نئی زبان
 پیدا ہو گئی۔ جس میں عربی زبان کا عنصر غالب ہو۔ اور اصل عربی زبان سے بہت دور جا پڑی ہے۔ سلطع مشرق
 میں بھی عربوں کو پارسیوں اور ترکوں سے سابقہ پڑا۔ ہر وقت کے لین دین کے معاملات پیش آئے۔ عجمی ہی
 خادوم اور دانی کھلائی رکھی گئیں۔ انکی زبان بھی اصل پر باقی نہ رہی۔ اور نئی زبان بن گئی۔ اندلس
 میں عربوں کو گال اور فرنگ کا پڑوس ملا۔ اسلئے انکی زبان بھی مضر کی قدیم زبان سے بالکل جدا کا بن گئی
 اور پھر یہ تمام ملک اسلام کی عربی زبانین ایک دوسری سے بھی مختلف بن گئے۔ کیونکہ مختلف زبان والوں سے
 ان ممالک کو عربوں کا میل جول ہوا۔ ہر طرف نئی رنگ کی زبان قائم ہوئی۔ اور کمال و استحکام کو پہنچی
 واللہ خلق ما یشاء

فصل چہل و یکم^(۴۱) زبان مضر کی تعلیم۔

جاننا چاہئے کہ اس زمانہ میں زبان مضر خراب ہو چکی ہے۔ اور اس عہد کے اہل زبان جو زبان بولتے ہیں وہ
 زبان مضر سے جس میں قرآن پاک نازل ہوا۔ بالکل مغائر ہے۔ اور عجمی زبانوں میں بل جگر بالکل ایک ہی زبان
 بن گئی ہے۔ لیکن چونکہ تمام زبانین مختلف ملکات ہیں اور ملکات تعلیم سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اسلئے اب بھی اگر کوئی
 مضر کی زبان کا مکمل حاصل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ انکی تدبیر یہ ہے کہ عرب کا قدیم کلام جو قرآن و حدیث کے
 اسلوب پر ہے۔ اور بلغار و فصحاء عرب کو صحیح و مقولہ اور مولدین کے مختلف فنون کے اقوال انہ پر یاد کرے۔
 یہاں تک کہ وہ مرتبہ حاصل کر لے کہ گو یا مضر ہی پیدا ہوا اور اسی کے طریق پر کلام کرنا سیکھتا رہے۔ پھر آہستہ آہستہ
 جو اسالیب و قوانین محفوظات و ہنر سے مستنبط ہوئے ہیں۔ انہیں کے موافق اظہار ماننے لہجہ اور اسے طلب
 کی کوشش کرے۔ اس غلط و سہماں کے ذریعہ سے اسے بھی زبان مضر کا پورا مکمل حاصل ہو جائے گا۔ لیکن اہل
 زبان کو بڑی وقت و نظر سے کام لینا پڑے گا۔ اور ضرور ہے کہ طبع سیم پر کہتا ہو تاکہ عرب کے جذبات اسالیب
 وغیرہ کو استزاع کر کے آپر کار بند ہو سکے۔ اور جس مرتبہ کے نظم و نثر وہ یاد کرے گا۔ اُنہی مرتبہ کا مکمل اُسے حاصل ہوگا۔

اور جس کو مغربی کلام کی مزاولت ہو ملکہ حاصل ہو گیا۔ اس نے گویا پورے طور پر مغربی زبان حاصل کر لی اور اب وہ اس کی فصاحت و بلاغت کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔ اگر کسی کو مغربی زبان سیکھنی ہو تو وہی طریق سیکھنی چاہئے واللہ یرشدی من لینشاء +

فصل چہل و دوم

زبان مضر کا ملکہ نحو سے الگ اور مستغنی کہے۔

نحو محض زبان کے مہول و قوانین کا مجموعہ ہے جس سے ملکہ زبان کے عوارض و کیفیات کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ نفس ملکہ جس کو مثلاً یون سمجھنا چاہئے کہ ایک شخص علمی طور پر ایک صنعت کو جانتا ہے۔ مگر عمل سے قاصر ہے مثلاً خیالات و تجاری کے مہول و قوانین کا جاننے والا بتا سکتا ہے کہ ٹانگیا یون لگاتے ہیں۔ زینہ یون کرتے ہیں۔ تیچی اور چکن وغیرہ کا کام اس طرح کیا جاتا ہے۔ جتنے کٹری کے یون چھرتے ہیں۔ فلان چیز یون بندتے ہیں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ ذرا خود تو کر کے دکھاؤ۔ کچھ نہ کر سکے گا۔ یہی حال نحو اور ملکہ زبان کا ہے۔ غوی صرف عمل کے مہول و قوانین کا جانتا ہے۔ زبان پر عملی قدرت نہیں رکھتا۔ یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے نحو یون کہہ دیتے ہیں کہ اگر ان سے کہا جائے کہ بجائی یا دوست کو ایک خط لکھ دو۔ یا ایک عرضی کا مسودہ کرو۔ یا غلطی پر غلطی کہتے ہیں۔ اور عملی مہول پر دوسطریں بھی نہیں لکھ سکتے۔ بہ طرح بہت سے ایسے آدمی ہیں۔ جن کو عربی زبان کا ملکہ حاصل ہے۔ عمدہ سے عمدہ نظم و نثر لکھتے ہیں۔ مگر فعل فاعل تک کو نہیں پہچانتے۔ نحو کے دیگر دقیق مسائل کا تو ذکر یہی کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زبان کا ملکہ علم نحو سے بالکل الگ چیز بہت ہی کم ایسے اشخاص ہماری نظر سے گزرے ہیں جو ماہر نحو ہونے کے ساتھ ہی ملکہ زبان بھی رکھتے ہوں۔ جو لوگ لکھتا سبوتاہ پڑھتے ہیں۔ وہ اکثر دولون باتوں کے جامع بھی آتے ہیں۔ کیونکہ سبوتاہ صرف نحو کے مسائل ہی نہیں لکھو ہیں۔ بلکہ کتاب کو عرب کے شمار اور شواہد عبارت سے سمجھ دیتا ہے۔ ایسے نہیں ملکہ زبان کی تحصیل کا ایک جزو موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کو مطالعہ کرنے والوں کو کلام عرب کا ایک عمدہ حصہ یا دو حصہ جانتا ہے۔ اور بجائے اسکے کہ وہ اس کلام عرب کو مسائل نحو پر کی سند سمجھے۔ مسائل کا ماحض سمجھتے ہیں۔ اور بعض مسائل نحو پر کیا کرتے ہیں۔ اور سمجھ کر کہے۔ اس کتاب کو رٹ ڈالتو ہیں۔ وہ کہہ رہے ہیں اور ملکہ زبان حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو لوگ متأخرین کی تصانیف نحو پر ہیں۔ سر کہہ جاتے ہیں۔ جن کو مسائل خشکے سوا کلام عرب سے واسطہ ہی نہیں ہے۔ محض ملکہ زبان کی ہوا۔ ایک بھی نہیں لگتی۔ اگرچہ بزرگ خود سمجھتے ہیں کہ ہم عربی زبان

بالکل وجود سے یکملی۔ لیکن عربی زبان انہیں مطلق نہیں آتی۔ اندلس کے نحوی اور علم عربی کے ماہرین کے لئے
برہ و درہ ہوتے ہیں۔ اور شواہد و امثال سے خوب بخیر چلتے ہیں۔ اور ان کے تعلیم میں تعلیم کو عربی زبان
کی ترکیب و اسلوب پر عبور کراتے جاتے ہیں۔ اس لئے مبدی میں بہت جلد مکہ زبان کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور
وہ اس کی تکمیل کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔

مغرب و افریقہ وغیرہ میں بخوبی برابر ایک علم بنا رکھا ہے۔ اور کلام عرب میں تفقہ و تبحر سے مطلق کام
نہیں لیتے۔ بہت کچھ کہہ کر انہیں شاد پڑھ دیا۔ یا کسی نحوی کے مذہب کو ذہنی حکم سے راجح یا مرجح کہہ کر اس کی
لسانی و ترکیب کلام کو معرض بحث ہی میں انہیں لائے یہی وجہ ہے کہ ان ممالک میں غوغا و جدل کا
حکم رکھتا ہے۔ اور زبان و مکہ زبان سے اُسے گویا کوئی علاقہ ہی نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ مکہ زبان سے
طلباء و علما محروم رہ جاتے ہیں۔ بلکہ حامل کرنے کی ترکیب وہی ہے جو ابھی ہم اور پر بیان کر چکے ہیں۔ واللہ اعلم

فصل چہل سوم

ذوق زبان کی تحقیق اور سبب کہ تحقیقی ذوق عجم کے متعربوں کو اکثر
حاصل نہیں ہوتا

جاننا چاہئے کہ لفظ ذوق علمائے بیان کے یہاں اکثر متداول و متعمل ہے۔ اس ذوق کے معنی ہیں بلاغت زبان کا
مکملہ۔ اور بلاغت کی تفسیر ہم اس سو پہلے کر چکے ہیں۔ مکملہ و بلیغ کلام عرب کو تمام وجوہ بلاغت اور اسلوب بیان
ترکیب کلام کو سمجھ کر تابدق و اُسی روش پر چلتا ہے اور جب اُس کا کلام عرب کے کلام سے ملے لگے ہے۔ اور اس
پر قوت ہو جاتی ہے کہ عرب کے کلام کو اپنے کلام میں ملائے۔ تو عربی زبان کا مکملہ حاصل ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ
بلاغت عرب کے سوا اور کسی روش کو اس کی طبیعت قبول ہی نہیں کرتی۔ اور اگر کوئی شعر یا فقرہ اس کے خلاف
اُس کے کان میں پڑ جائے۔ فوراً اچھاں لیتا ہے۔ اور بغیر فکر کے کہہ دیتا ہے کہ یہ عرب کا کلام نہیں اس لئے کہ
جب مکملہ راسخ ہو جاتے ہیں۔ وہ طبیعت و جبلت بن جاتے ہیں۔ اور جو امر اس کے خلاف ہوتا ہے۔ فوراً رد کرتے
ہیں۔ اسی وجہ سے اکثر نادانوں نے وہو کہہ کر سمجھ لیا ہے کہ عرب اعراب میں غلطی نہیں کرتے۔ یہی بلاغت۔
وہ امر طبعی ہے۔ اسی لئے اُن کا کلام بلیغ ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ خیال بالکل غلط ہے۔ بلاغت طبعی نہیں۔ بلکہ مکملہ لسانی
ہے۔ جو راسخ ہونے کے بعد طبعی معلوم ہونے لگ گیا ہے۔ اور مکملہ حاصل ہونا ہے۔ مزا و لذت اور مزاج میں کلام عرب کے

اور اس میں تنقہ و تہذیب کر کے سے نہ کہ غرض سے کیونکہ غرض سے تو صرف زبان کے قواعد و ضوابط معلوم ہو جاتے ہیں جن سے ملکہ بالفعل حاصل نہیں ہو سکتا۔ پس جب یہ ملکہ راسخ ہو جائے تو بلیغ کو نظم کلام کے وجہ اور کلام عرب کے اسالیب بتاتا ہے۔ یہاں تک کہ ملکہ حاصل ہونے کے بعد اگر صاحب ملکہ بالادہ بھی زبان کی اس روش سے ہٹنا چاہے۔ نہیں ہٹ سکتا۔ اور زبان سے خلاف ملکہ الفاظ نہیں نکل سکتے۔ اور اگر غلط زبان کے خلاف کوئی کلام اس کے سامنے پیش کیا جائے تو فوراً پہچان لیگا۔ اور کہہ دے گا۔ کہ یہ عرب کا کلام نہیں نکلتا ہے کہ اپنے انکار کی کوئی وجہ اور دلیل نہ پیش نہ کر سکے۔ کیونکہ شناسائی کلام وجدان سے ہوتی ہے جو کلام کی مزاولت سے پیدا ہوتا ہے۔ اور اہل زبان میں شامل کر دیتا ہے۔ جیسو کہ کوئی بچہ اہل زبان ہی میں پیدا ہوا۔ اور پلا ہوا۔ تو ضرور وہ اہل زبان کی طرح بولے گا۔ اور وہی بلاغت حاصل کرے گا۔ اور زبان کے اصول و قواعد یعنی غرض سے بالکل بے بہرہ ہو گا۔ اسلئے طرح جو لوگ کسی خاص طبقہ کے شعراء و کلام کو یاد کر کے انہیں تنقہ و تہذیب کرتے ہیں۔ اور اسی روش پر چلنے کی کوشش کرتے ہیں۔ انکو بھی ایسا ہی حکم حاصل ہو جاتا ہے کہ اسی طبقہ میں شامل ہو جائے ہیں۔ گویا اسی میں پیدا ہوئے۔ وہیں پرورش پائی۔ اور اسی کی زبان سیکھی۔ زبان کے اصول و قواعد یعنی غرض سے جاننے سے ہرگز یہ مرتبہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ اجمال اسی ملکہ راسخ کو اہل بیان بطور استعارہ ذوق کہتے ہیں۔ کیونکہ ذوق خاصہ زبان ہے جس سے وہ طعام کی بھلائی بڑائی کا ادراک کرتی ہے۔ ذوق کلام بھی زبان کی ایک وجدانی کیفیت ہے جس سے کلام کے حسن و قبح کا حال معلوم ہوتا ہے۔

بعد ضرورت ذوق کی تفسیر ہو چکی۔ اب یہ سمجھنا چاہئے کہ جو عمومی قویم عربوں کی و بکر عربی بولنے والے تھے جن میں شلہ پارسی۔ دوسری ترک۔ بربر۔ انکو نہ ذوق کا مل حاصل نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ انکی زبان کا ملکہ ناقص ہے۔ اور ملکہ ناقص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عمر کا ایک حصہ گزرنے کے بعد جب انہیں اپنی زبان کے ملکہ کی بنیاد پر چڑھانی ہے۔ اہل شہر کی دیکھا دیکھی یا ضرور عوامی مجبور ہو کر عربی بولنے لگتے ہیں۔ اور خالص عربی زبان کا ملکہ خود شہر عربوں میں بھی باقی نہیں رہتا ہے۔ بلکہ انکی زبان خود ایک نئی یا کم از کم مضرب زبان سے بہت کچھ متاثر ہے۔ اور بعض یا اکثر اشخاص کو زبان مضرب کے اصول و قواعد پر عبور ہے۔ اور وہ خود جانتا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ زبان مضرب کا انہیں ملکہ بھی حاصل ہے۔ پس جب جمعیوں کے استادوں کی خود یہ حالت ہو تو بچہ کو زبان مضرب کا ملکہ کیونکر حاصل ہو سکتا ہے۔ اگر کوئی تشبیہ کرے کہ سیویہ و فارس و مغربی بھی تو عمومی ہی تھے۔ انکو زبان مضرب کا ملکہ کیونکر حاصل ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لوگ صرف نسبتاً عجی تھے۔ ورنہ عربوں ہی میں پیدا ہوئے۔ انہیں میں پرورش پائی۔ اسلئے دوسری زبان کے اثر کے بغیر انہیں کی زبان سیکھی نتیجہ یہ ہوا

ٹھیکہ عربیت کا مذاق انکی طبیعتوں پر جم گیا۔ نسباً بھی رہے لیکن لغت و کلام میں عرب ہی ہو گئے جن اتفاق سے ان لوگوں کو سبب بھی لپچھے مل گئے تھے۔ اسلام اور عربی زبان کے عہد شباب میں یہ لوگ پیدا ہو سکے اور عربی زبان سیکھ کر کلام عرب ہی کی درس تدریس تحقیقی و تدریسی میں مصروف ہوئے یہاں تک کہ زبان پر بہرہ نچ قادر و حاوی ہو گئے۔ برنظان اسکے آج کل اگر کوئی عجیب شہر میں عربی بولنے والوں میں اگر رہتا ہو تو اصل زبان عرب کا ملکہ شاہوا۔ اور نیا ملکہ قائم پا تا ہے۔ اگر فرضاً وہ بھی کلام عرب کی مہارت اور شجاعت قدما و حفظ کر کے درس تدریس پر آمادہ ہو جائے۔ تب بھی مشکل ہی ہے کہ زبان مضر کا ملکہ تام حاصل کر سکو۔ اگر ایک زبان کا ملکہ جب حاصل ہو چکا ہو تو دوسری زبان کا ملکہ اکثر ناقص اور کچا ہی رہتا ہے۔ مان یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص صرف نسباً بھی ہو اور عربی زبان کی مخالفت کو بالکل بجا رہا ہو۔ اور پھر درملو بول میں رکھا اور پڑھ کر زبان کا ملکہ حاصل کر لے۔ لیکن اس زمانہ میں یہ امر خود شاؤ و فاد کا حکم رہتا ہے اس زمانہ میں اکثر آدمی بیان وغیرہ کے مہول و قوانین پر عبور کر کے دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم زبان مضر کا پورا مذاق رکھتے ہیں۔ یہ بالکل غلط اور مخالف ہوتا ہے۔ اگر انہیں ملکہ حاصل ہوتا ہے تو صرف قوانین علم بیان میں حاصل ہوتا ہے نہ کہ زبان و عبارت میں۔ واللہ یھدی من یشاء۔

فصل چہارم (۴۴) شہری عموماً تعلیم سے اصل عربی زبان کا ملکہ حاصل نہیں کر سکتے خصوصاً وہ لوگ جن کی زبان عربی سے بعید اور بالکل جدا ہے۔

شہری عرب چونکہ عجم کے اختلاط سے اپنی قدیم زبان کا ملکہ کھو کر نیا ملکہ پیدا کر چکے ہیں۔ اس لئے متعلم جب حلقہ تعلیم میں آکر بیٹھتا ہے تاکہ قدیم زبان مضر میں ملکہ تام حاصل کرے۔ شہری زبان کا ملکہ جو پہلے سوائے حاصل ہوتا ہے۔ اس ملکہ کی تحصیل کا سد راہ ہوتا ہے۔ اور ملکہ مطلوب حاصل نہیں ہو سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہاں معلم بچوں کو پہلے زبان کی تعلیم دینے کو ترجیح دیتے ہیں۔ نوری کہتے ہیں کہ سبقتِ نحو سے ہونی چاہئے۔ مگر اسے پہلی ہی ٹھیک ہے۔ کہ پہلے زبان عرب کی ملکہ کی تعلیم شروع کی جائے۔ ان اسعین شک نہیں کہ نوری تعلیم اس سہولتی جلی ہو۔ تو اچھا ہے۔ اور جن شہری زبانوں میں عجیت کا عنصر غالب ہے۔ اور زبان مضر سے بعید تر ہیں۔ ان زبانوں والوں زبان مضر کے سیکھنے اور اس کا ملکہ حاصل کرنے سے عاجز و قاصر ثابت ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ ملکہ نہ مانی ہو۔ جاگزین ہوتا ہے تمام شہروں کو دیکھو۔ الویزی حالت پاؤں کے۔ افریقہ و مغرب والوں کو ملکہ عجیت میں غرق تھے۔

اور عرب کی اصل زبان سے بہت دور۔ اسلئے تعلیم سے انہیں عربی زبان کا مکمل نہ حاصل ہو سکا۔ ابن الرقی
 لکھتا ہے کہ قیروان کے ایک کاتب نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا یا انجی ومن لا عد مت فقد
 اعلمنی ابنو سعید کلاماً انک کنت ذکر مت انک تکنون مع الذین تاتی و
 عاقنا الیوم فکرمیتہا لنا الخروج واما اهل منزل الکلاب من امر الشین فقد کنا بوا
 هن اباطالیس من هذا حرقاً واحداً وکتابی الیک وانا مشتاق الیک انشاء اللہ۔

یہ مکمل تھا۔ اٹالی افریقہ مغرب کو زبان مصر کا جسکی مثال لپکوساٹے ہے اسے طرح بیان و اوان کو شاعر
 بھی زبان کو اصل ملک سے بعید اور نہایت ادنیٰ طبقہ کے ہیں۔ مدت دراز سے اب تک یہی چلی آئی ہے اسی کو افریقہ
 میں مشہور شاعر نہیں ہوئے۔ الامام الشافعی ابن رشیق و ابن شرن وغیرہ جو وہاں کے ممتاز شاعر مانے جاتے
 ہیں۔ سب ادھر آباد ہر کے آئے ہوئے ہیں۔ اور انکی بھی بلاغت مسلم نہ ہوئی۔

اندلس والیو جو مکہ عرب کی نظم و نثر زیادہ یاد کرتے ہیں۔ اسلئے انکو زبان کا مکمل حاصل ہو جاتا ہو دیکھو
 وہاں نورخ ابن جہان امام العربیت ہوا۔ ابن جہر یہ قسطلی وغیرہ بھی طائف الملوکی کے زمانہ میں پڑھے
 پایہ کے شاعر و ادیب گذرے ہیں۔ یہاں تک کہ جب عیسائیوں کا غلبہ ہوا اور مسلمان وطن چھوڑ چھوڑ کر ادھر ادھر
 بکھل گئے۔ اور آبادی گھٹتی۔ تو علوم و فنون کی طرح شاعری کو بھی زوال آ گیا۔ اور مکہ نہ زبان بستی کی حد کو
 پہنچ گیا۔ اور صلح بن شریف اور مالک بن المرحل اولے اشبیلیہ کے آخری نام بردار شاگردوں پر انیس
 کی شاعری اور عربیت کا قل ہو گیا۔ اور اولے اندلس نکھرے کچھ تو اشبیلیہ و سبت کے سوا اصل کیطرن چل دیو
 اور کچھ افریقہ میں آ رہے۔ لیکن تھوڑے ہی دنوں میں وہ مریض ہو گئے۔ اور انکی تعلیم کا سبب۔ باقی زمانہ پہلے
 کہ ان شہروں میں بربری زبان کو غالب ہونے کی وجہ سے انکی عربیت کی تعلیم کے پائون ہی نہ جم سکے۔ بلکہ انکی
 عربیت بھی بھلائی نہ رہی۔ آٹاب چکلا اور ابن شریف ابن براجلیاب اور کٹھن کو کون شاعر عربیت کو زندہ کر دیا پھر انہیں امام الاعلیٰ الطبری اور
 اس طبقہ کے شاعر و ادیب ہوئے۔ انکے بعد ابن ابی بکر ابوبین وہ کمال حاصل کیا کہ بائو ونا بد اور اس کے شہید ہونے کے بعد اسکے
 شاگرد اُس کے نامبردار ہوئے۔ مختصر یہ کہ اندلس میں عربیت کا مکمل اب بھی موجود ہے۔ اور کئی تحصیل بھی آسان
 ہے۔ اسلئے کہ ادب کا عام شوق پھیلا ہوا ہے۔ اور سند تعلیم موجود ہے۔ اور نجی زبان والو صرف آتے جاتے رہتے
 ہیں۔ ورنہ اندلس میں عجبت کا نشان تک نہیں ہے۔ اور مغرب و افریقہ میں بربری بھرے پڑے ہیں۔ اور انکی
 نجی زبان انپر غالب ہو۔ اسلئے تعلیم سے وہ عربی زبان کا کامل مکمل نہیں کر سکتے۔

خاندان امویہ و عباسیہ کے زمانہ میں چونکہ عرب عجم سے دور رہتے۔ اور کم خلاطہ رکھتے تھے۔ اس کو عربی زبان
 کا مکمل بھی مشرق میں عام و تمام تھا۔ اور عربوں کی بہتات کی وجہ سے شاعروں کا مہون کی کمی نہ تھی۔ آٹانی میں

ان لوگوں کی تعلیم اور تشریح دیکھ لو کہ کس پایہ کی ہیں۔ اس کتاب کی مدد سے عربوں کے حالات عرب علوم ہو سکتے ہیں۔ زبان۔ آیات۔ اخبار۔ ملت و سیرت آثار و خوار و وہ کون سی بات ہے جو عین موجد و نہیں۔ ملک امویہ و خلفاء عباسیہ کے عہد میں مشرق میں جب تک کہ عجم کا غلبہ نہ ہوا۔ عربی زبان کا ملک باکمل وجہ قائم رہا۔ بلکہ بعض بعض کلمہ تو شعر لائے و غلبائے جاہلیت سے بھی سبقت لیگی۔ لیکن عجم کا غلبہ ہونا تھا۔ عربی زبان کا ملک بگڑا۔ اور عرب عجمیوں سے اختلاط کر کے اپنی اصل زبان سے دور ہو گئے۔ اور عجم متعلم کو عربی زبان کا کامل ملکہ نہ حاصل ہو سکا۔ عربی زبان پر یہ آفت و عظیم و سلاجقہ کے زمانہ ہوئی۔ اور اب تک عربی زبان کی وہی حالت ہے۔ اگرچہ نظم و نثر بکثرت لکھی جاتی ہیں۔ لیکن دونوں ناقص اور اسباب عربی بالکل جدا گانہ و اللہ یخلق ما یشاء ولا یرت سؤلہ۔

فصل چہل و نهم

کلام کے دو فن نظم و نثر

جاننا چاہئے کہ کلام عرب دو قسم کا ہے نظم و نثر۔ نظم یا شعر کلام مقفی موزون کہتے ہیں۔ اور نثر کلام غیر موزون کہتے ہیں۔ عربی کی کئی کئی فرع اور قسمیں ہیں نظم کی مثلاً مدح۔ ہجاء۔ رثاء۔ مرثیہ وغیرہ۔ نثر کی سب سے پہلی فصل سجع کہتے ہیں مقفی غیر موزون کو۔ اور مرسل غیر مقفی اور غیر موزون کو جس میں کسی قسم کی قید نہ ہو سکا استعمال خطاب ردعا اور ترغیب و ترہیب کے موقع پر آتا ہے۔ قرآن مجید اگرچہ نثر ہے۔ لیکن وہ نہ سجع ہے نہ مرسل۔ بلکہ آیات خاص خاص مقام پر پہنچ کر منہتی ہو جاتی ہیں جس کا ادراک صرف ذوق ہو سکتا ہے۔ اور پھر دوسری آیات بغیر کسی التزام نظم کے شروع ہو جاتی ہیں۔ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اللہ نزل احسن الحدیث کتاباً متشابہاً مثالی نقش منہ الجلود و ایضاً قد فصلنا الایات۔ گو یا خدا تعالیٰ نے آخر آیات کو فاصل قرار دیا ہے۔ کیونکہ نہ نہیں سجع ہے اور نہ لازم سجع۔ اور نہ قافیہ ہے۔ اسی لئے قرآن مجید کی تمام آیات کو مثانی کہتے ہیں۔ اور یہ جو کہ سورہ فاتحہ میں اس خصوصیت کا غلبہ ہے۔ پہلو آتے سجع المثانی کہا گیا۔ جیسا کہ مفسرین نے لکھا ہے۔

جاننا چاہئے کہ نظم و نثر دونوں فنون کے علیحدہ علیحدہ مخصوص اسباب ہیں۔ اور ایک دوسرے سے استعمال نہیں کیے جاتے۔ مثلاً نسیب (غزل) شعر سے مختص ہے۔ اور حمد و غلبہ سے اور دعا عام خطاب و مخاطبات سے۔ مگر متاخرین اکثر اسباب شعر یہ بھی نثر میں لے آتے ہیں۔ اور نثر میں سجع و قافیہ کا ایسا

الزام کیلئے کہ نثر کو نظم بنادیا ہے۔ اگر کچھ فرق پایا جاتا ہے تو صرف وزن و میثاقین میں عکاس اور منشیوں نے اس طریق کی نثر میں یہاں تک تو غل کیا ہے کہ فرامین و احکام سلطانی بھی قیام کی نثر میں کہتے ہیں اور نثر مرسل (مادی) کو بالکل چھوڑ بیٹھے ہیں۔ خصوصاً مشرق میں اس پر تکلف نثر کا عام رواج ہو گیا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ کچھ کمال نہیں۔ بلکہ سخت نقصان ہو کہ بجا الزام کی وجہ سے نثر کی اصل خوبیاں و نقصان حال کی رعایت و عکاس کو نابود کرنا پڑتا ہے۔

شاہی احکام و فرامین تو پرگز بھی ایسی نثر ہیں نہ کہ چاہیں کیونکہ احکام سلطانی کو بجا تکلفات شعریہ اور شبیہ و استعارات و قافیہ و ترنمین کلام سے کیا تعلق۔ بادشاہی فرمان میں ترغیب و ترہیب ہو چاہیں اور وہ ان تکلفات بارودہ کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس لیے خطاب شاہی و فرمان تمام نثر مرسل میں ہونے چاہئیں۔ اتفاقاً اگر کہیں سچ آجائے۔ آجائے۔ روزہ عبارت کے پر زور اور مضبوط ہونے کے ساتھ مقتضائے حال کی پوری پوری رعایت ہونی چاہئے۔ بحیثیت کے غلبہ اور بلاغت کی عدم قدرت نے کاتبوں کو اس سچ اور تکلف پر آمادہ کیا۔ تاکہ اپنی تحریر میں بلاغت کی کمی کو ان ظاہری محاسن سے پورا کر دیں۔ مشرق کے کاتبوں اور شاعروں میں یہ تکلفات بارودہ اس قدر پھیل گئے ہیں کہ تجنیس لفظی کے لیے معنوی خونی اور اعراب کا خون کر دیتے ہیں۔ اور بھر بھی اپنی نظم و نثر پر ناز کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم^(۲۶)

نظم و نثر میں جامعیت کا شاذ و نادر ہی کسی کو ملکہ حاصل ہوتا ہے۔

ہم پہلو بیان کر چکے ہیں کہ جب طبیعت میں ایک ملکہ راسخ ہو جاتا ہے تو دوسرا اس کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ یہی حال نظم و نثر کے ملکہ کا ہے کہ جب ان میں ایک پہلو جاگزیں ہو گیا دوسرے کو ہتھکڑا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پہلا ملکہ اپنی جگہ میں اس دوسرے کو نہیں جھنڈے دیتا۔ اس لیے یہ ناقص ہی رہ جاتا ہے۔ دیکھ لو کہ جن لوگوں کو مجموعی زبان کا ملکہ پہلو سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان کا کامل ملکہ نہیں حاصل کر سکتے۔ کیونکہ وہ اسی لیے کہ پہلا ملکہ اس کا رنگی نہیں چھوڑتا۔ بربری و صوملی۔ فرنگی و فارسی کوئی بھی ایسا نہیں ملے گا کہ اپنی زبان جانتے ہوئے دوسری زبان میں کامل ملکہ رکھتا ہو۔ یہاں تک کہ اگر غیر زبان و لکھی خاص زبان و الون میں جاوے۔ اور انکی زبان حاصل کرے۔ ملکہ کمال سے قاصر ہی رہے گا۔ اگر نظم و نثر میں کوئی ساتھ ساتھ ملکہ حاصل کرنا چاوے۔ دونوں ناقص

رجحان میں گئے۔ کیونکہ توجہ و طرفت ہو جائے گی اور ملکات کمال کو نہ پہنچ سکیں گے۔ الا ماشاء اللہ
اللہ خلقکم وما تعلقون *

فصل چہل و نہم فن شعر اور اسکی تعلیم کا طریقہ

اگرچہ شعر ہر زبان میں پایا جاتا ہے لیکن ہم بیان عرب کے شعر کے متعلق گفتگو کرتے ہیں۔ بلاغت و ہیجی اگرچہ کوئی
زبان خالی نہیں۔ لیکن عرب کے شعر میں جو بلاغت ہو۔ وہ آپ ہی اپنی نظیر ہے۔ نظم میں انکاء عام بارہ بارہ لگ
الگ مشاوی الوزن متحد الآخر یعنی مقفی ہوتا ہے۔ اور ایک ایک پارہ بیت کہلاتا ہے۔ حروف آخر کو روی یا
قافیہ کہتے ہیں۔ اور تمام نظم کو قصیدہ۔ اور ہر بیت کا مطلب مستقل ہوتا ہے۔ المعنی و ماسبق پر منحصر و موقوف
نہیں ہوتا۔ سوج میں ہوتا۔ یا تشبیب میں یا رثاء میں۔ شاعر نظم کرتے وقت اس بات کا خیال رکھتا ہے کہ
ہر بیت کے مستقل معنی ہوں۔ اور ایک فن سے دوسرے فن اور ایک مطلب سے دوسرے مطلب کی طرف
گم نہ کرنا چلا جاتا اور متناظر کلام سے ہر حالت میں بچتا اور پرہیز کرتا ہے۔ اور بحر و وزن کا خیال رکھتا ہے۔
کیونکہ بعض اوزان ایسے متقارب ہیں کہ اگر ذرا بھی غفلت کرے۔ ایک سو دوسرے میں پہنچ جائے۔ اور لوگوں
کو خبر تک نہ ہو۔ ان بحر و موازین کے احکام علم عروض میں لکھی ہوئے ہیں۔ یہ کچھ ضرور نہیں ہے کہ عروض
کے تمام اوزان مطبوعہ المستعمل عرب ہوں عروضیوں نے انکا پندرہ بحر میں حصر کیا ہے۔ باین معنی کہ عرب کا کلام
طبعاً ان بحر کے سوا نہیں سنا گیا ہے۔

جاننا چاہئے کہ فن شعر عرب کو نہایت عزیز رہا ہے۔ اسی لئے ٹھہرے انہوں نے اپنے علوم و اخبار اور ملکات
حکمت و نظم کیے۔ شعر کا ذوق یہاں تک نمایاں بڑھا ہوا تھا کہ بات بات میں شعر کہتے تھے۔ گو یا شعر گوئی کا حکم
ہو گیا تھا کہ بے فکر زبان سے شعر ہی نکلتی تھے۔ مگر متاخرین کے لئے معصوب الماخذ ہو گئی کیونکہ قدما و اشعار
جاہلیت کے طریقہ پر شعر گوئی کے لئے فکر و نظم اور قادر الکلامی کی ضرورت ہو تاکہ کلام شعری کو قابل شعر میں
ڈھال سکیں۔ صرف عربی زبان کا حکم کافی نہ تھا بلکہ ضرورت تھا۔ فن شعر کے کلام سے اسابیت نظم و
ترکیب اخذ کرنے کے لئے کینڈے پر اپنی شعر گوئی کی بنیاد رکھیں۔ اب ہم یہاں عربی شعر کے اسلوب پر نظم کرنے کے
متعلق چند باتیں کہتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ اسلوب شعر کہتے ہیں اُس عام قالب کو جس میں شعر ڈھالا جاتا ہو۔ لیکن نہ بلحاظ افارہ معنی

جو متعلق خوب ہے۔ اور نہ بظاہر افادہ کمال معنی از ترکیب مخصوصہ جو بلاغت و بیان کا کام ہے نہ بظاہر وزن و بحر کے جو متعلق عروض ہیں نہ یہ تینوں علوم و درحقیقت علم شعر سے خارج ہیں بلکہ قالب شعر مرہ ہے جو ہر کلام کے خصائص و ترکیب تخلیق سے ایک ایسی عام صورت اخذ کرے کہ خاص خاص ترکیبوں پر منطبق ہو جائے۔ اور پھر اعراب و بیان کی رعایت کو ساتھ اس فن ہی قالب میں شعر ڈھالا جائے تاکہ اب جو شعر نہ بان ہو نہ باندش نہ ہی گنگھا ہو اور ہر مکمل لسان کے اعتبار سے بھی صحیح ہو نہ ہی یاد رکھنا چاہئے کہ ایک ایک اہلوب کی کئی فرج کے ہر کلمہ میں مثلاً ایک شعر میں اگر متول سے خطاب ہو تو خطاب کی جگہ سوال ہی اہلوب میں آسکتا ہے۔ مثلاً اہلوب خطاب کی تحت میں کئی کئی فرج آسکتی ہو مثال خطاب یاد اور مستند بالعلیاء رفا سند۔

دوستوں سے ٹہرنے کا سوال۔
تفانسل الدار التي حفت أهلها۔
دوستوں سے روئے کی درخواست۔
قفانك من ذكري حبيب ومنزل
جواب مخاطب ہی متفہام معین وغیر معین۔
المد تثل فتجرك الرسوم
مخاطب معین وغیر معین کو مبارکباد و درنا۔
حي الديار بجانب الغزل
کہندہ را در شلون لا نسوون و سیراب کو کئی نوا۔
استغنى تلولهم احش هن سيم
برقی و محبوب کو خراب کو سیراب کرنے کی تمنا۔
يا ساق طالع منزلا بالابرق
مخاطب کو کسی طرح عادت کی لطیف سوال غیر تمنا۔
ارائت من حملوا على الاعواد۔
ترما کو مخاطب بنا کر صحبت عام کا روزگار۔
منابت العشب لاحام ولا راع
مضی الودی بتطويل الرحم والباع

اسی قسم کے در صدہ اسلوب ہیں کہ انکی کلی کے تحت میں بہت سی جزئیات آسکتی ہیں مثلاً کلام کی ترکیب میں جملہ لانا۔ یا جملہ نہ لانا۔ جملہ ہو تو انشائیہ ہو یا خبر پر اسمیہ ہو یا فعلیہ متفقہ ہو یا غیر متفقہ مفصلہ ہو یا موصولہ۔ ایسے ہی و احوال جو کلام عرب و ماخوذ و مستند ہوتے ہیں۔ اور مزاولت اور تکرار ہی سے معلوم ہوتے ہیں مختصر و شمر کا ایک شمار یا جو کلام طرح اپنے شعر میں طرح کے گل بوٹے بنائے پڑتے ہیں جن کا خاکہ زبان کی شاعری میں پہلے سے موجود ہے اگر اس خاکہ کے عناصر خود کی ہی انوکھی نگار ہی کرے جسکی زبان میں جو نہ ہو نہ شاعر ناقص اور خلاف ہو گا۔ ان زبان کی شاعری کو ایک اسلوب کا پہلو بہ پہلو دوسرا بنائیا شاعری کا کمال ہے۔ یہ ہرگز نہ سمجھنا چاہئے کہ قوانین بلاغت کی معرفت شاعر کی لئے کافی ہے۔ بلاغت تو صرف علمی اصول و قواعد بتاتی ہے کہ اگر ترکیب کلام میں وہ ہوں جسے جانوں کو کلام کا رتبہ بڑھانا ہے۔ لیکن یہ عام قیاس ہر جتنے قیاس اعراب اور فن اسالیب جس کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ قیاسی نہیں بلکہ مذاق خاص ہے جس کی گونا گون صورتیں ذہن میں کلمہ کے کلام کی مزاولت و قائم اور راسخ ہوتی ہیں

اور تصور کھینچنے کی قابلیت طبیعت و زبان میں پیدا کرتی ہیں۔ قانون نحو و بیان کی بات کب حاصل ہو سکتی ہے۔ کیونکہ کچھ ضرور نہیں کہ جو امور از روئے قیاس و قانون علیہ کلام عرب میں صحیح ہو سکتے ہیں عرب نے انکا استعمال کیا ہو۔ پھر جو خصوصیات انکے کلام میں ہیں۔ بجلائے کو مگر ان قیاسی علوم سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ انکا علم صرف کلام کے دیکھنے بھانسنے اور مزاوت ہی سے ہو سکتا ہے۔ اسی لئے ہم نے کہا ہے کہ کلام عرب کے اسالیب و قواعد ذہن میں انکے کلام کے حفظ ہی سے پیدا ہو سکتے ہیں نظم کے نظم سے اور نثر کے نثر سے۔ ان میں شک نہیں ہے کہ ان اسالیب کلام میں نحو و بیان و عروض کے احکام و شروط کی رعایت شرط ہے۔ اگر انکی رعایت نظم و نثر میں نہ کی جائے گی۔ تو اس صورت میں کلام ناقص اور عرب کے کلام کے خلاف ہوگا۔

اب ہم شعر کی اسی تعریف کرتے ہیں جس کو انکی حقیقت معلوم ہو سکے۔ متقدمین اور عروسیوں نے اگرچہ شعر کی تعریف کی ہے لیکن ہمارے نزدیک وہ ناقص ہے۔ کیونکہ موزون مقفی کہدینے سے شعر کی تعریف نہیں ہو جاتی ہمارے نزدیک عربی شعر وہ کلام مبالغہ ہے جس کی بنیاد استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روئی پر ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا جائے اس تعریف میں کلام مبالغہ جنس اور مبالغہ الاستعارہ فصل ذاتی ہوا اور اجزائے متفق الوزن و روئی نثر سے امتیاز کا باعث اور فصل ثانی ہے۔ اور اسلوب عرب فاضل ہو اس کلام سے جو اسلوب عرب میں نظم نہیں ہوا ہے۔ اس حالت میں وہ عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ بلکہ نظم ہے۔ کیونکہ شعر کے اسالیب و طرق مخصوص و معین ہیں جو شعر انکے موافق نہیں ہے۔ وہ عربی شعر ہی نہیں۔ ہم نے اپنے اکثر شیوخ اساتذہ سے سنا ہے کہ تنبی و معری کا کلام عربی شعر کہلانے کا مستحق نہیں۔ اسلئے کہ وہ عرب کے اسلوب بطریق پر نہیں ہے۔ اب ہم عربی شعر گوئی کے کچھ مہلول بیان کرتے ہیں۔

جاننا چاہئے کہ عربی شعر گوئی کے لئے ضرور ہے کہ جس قسم کی شاعری مقصود ہو۔ پہلوئی قسم کے اشعار عرب کے زبردست شاعروں کے یاد کیئے جائیں۔ یہاں تک کہ انہوں میں ایک مکہ پیدا ہو اور اس سے نظم کے مختلف مہلول ماخوذ و منبسط ہونے لگیں۔ اور اسی طریق کی شاعری کی قوت طبیعت میں پیدا ہو جائے جو شعر حفظ کیئے جائیں۔ وہ اسلامی شعراء میں سی ایسے لوگوں کے ہوں۔ جن کے نام ذیل میں درج کیئے جاتے ہیں۔ ابن ابی ربیعہ۔ کثیر۔ بلیب ذی الرمد۔ جبریر۔ ابی نواس۔ حمیب۔ جعفری۔ رضی۔ ابی فراس۔ اور دغانی کے اکثر شعر جس میں جاہلیت و اسلام کے چٹے ہوئے شاعروں کا کلام موجود ہے جو شخص آغاز شاعری سے پہلوئی کلام یا دیکر سے گا اسکی نظم ردی ناقص اور بے رونق رہے گی۔ اور حلاوت کا نام تک اس میں نہ ہوگا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ جسکی شاعری شعر کے کلام کے حفظ کے بغیر شروع ہوگی۔ وہ درحقیقت شعر نہ کہہ سکوگا۔ صرف کلام کو نظم کر دیگا۔ بہتر یہ ہے کہ ایسا شخص شاعری ہی نہ کرے جب معتد بہ حصہ ہمارا و کلام عرب کا یاد ہو جائے۔ اسی طریق و روش پر اپنی شاعری شروع

کرنی چاہئے۔ جن جون مشق پڑھتی جائے گی۔ اشعار میں صفائی و روانی آتی جائے گی بعض کلام کی
یہ ہے کہ حفظ اشعار کے بعد انکو بھلا کر شاعری شروع کرنی چاہئے۔ تاکہ محفوظ اشعار کے الفاظ و کلمات اور بیانیہ
ترکیبیں نظم میں نہ آئے لگیں۔ اشعار یاد کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ ان سے ایک خاص کیفیت طبعیت میں
جڑ جائے۔ گویا ایک قالب تیار ہو جائے۔ جس میں شعر ڈھلنے لگیں۔ نہ یہ کہ انہیں اشعار کے اجزاء سے شاعری
کی بنیاد پڑے شعر ہمیشہ خلوت اور شگفتہ مقام میں سوچنا چاہئے۔ اگر اچھی فہم کے ساتھ اچھی آواز میں
اور دلکش نغمات بھی ہوں۔ تو اور بھی اچھا ہے۔ فکر سخن کے وقت طبعیت جاق اور خوش ہونی چاہئے۔ کہتے
ہیں کہ فکر سخن کے لئے اچھا وقت آخر شب اور آغاز صبح ہے۔ جب کہ ٹھنڈی ٹھنڈی ہوائیں چل رہی ہوں۔
مغنیہ بھی بھر چکی ہو۔ معینہ میں نقل باقی نہ ہو۔ طبعیت پر جوش و نشاط کا غلبہ ہو۔ کہتے ہیں کہ شوق اور آگ
کو شاعری میں بڑا دخل ہے۔ تاہن الرشیق نے یہ تمام باتیں کتاب الممدہ میں لکھی ہیں۔ فکر سخن کرتے کرتے جب
طبعیت تھک جائے تو راضع کو چھوڑ کر دوسرے وقت پر اشعار کہنا چاہئے۔ نظم شروع کرنے سے پہلے کوئی قافیہ لڑو
پھر کسی مصرع میں کمال لینا چاہئے۔ تاکہ آخر وقت اس کا التزام ہو سکے۔ اور جب کوئی شعر موزون ہو۔ اور
ترتیب شمار میں نہ جتنا ہو۔ تو اسے لکھ کر دوسری جگہ کے لئے اشعار کھا جائے۔ اور پھر جہاں مناسب ہو وہاں
ترتیب میں لے آنا چاہئے۔ اور نظم ختم کرنے کے بعد خود بھی اسکی تنقید کرنی ضرور ہے۔ اسلئے کہ اپنا شاعر بادی النظر
میں شاعر کو نہایت ہی اچھا اور بے عیب معلوم ہوتا ہے۔ لیکن بعض اوقات نقص سو خالی نہیں ہوتا۔ تنقید
کے وقت معلوم ہو جاتا ہے۔ جب تنقید میں کوئی شعر ناقص اور غلط معلوم ہو۔ اگر ممکن ہو اسکی اصلاح کر دی جائے۔
ورنہ ترک۔ ایک نئی نظم میں ایک روش کو چھوڑ کر دوسری روش میں نہ بڑھنا چاہئے۔ اس نظر کو ٹھنڈی اور
بد مزہ ہو جاتی ہے۔ تنقید بھی نظم کا بڑا عیب ہو۔ اس سے کلام کو پاک رکھیں۔ شاعر کا فرض ہے الفاظ اسطرح
ترکیب دیئے جائیں کہ معنی انہو درست و گریبان ہوں۔ اور لفظوں کے مشتے ہی ذہن میں نہ رہیں۔ مطالب کی طرف
منتقل ہو جائے۔ نہ یہ کہ ٹوٹتا ہی پھرسے کہ بات کیا ہوئی۔ ایک ہی شعر میں الفاظ کے مقابل معنی ہی زیادہ
نہ ہونے چاہئیں۔ یہ بھی ایک قسم کا نقص ہے۔ اور تنقید کی برابر سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں نئی نئی
جلدی سے معنی پر نہیں پہنچ سکتا۔ اور سننے والے کو اس سے کچھ مزہ نہیں آتا۔ اسی لئے ہمارے شیعوں و سائزہ
ابو بکر بن خلف شاعر اندلس کے شمار کو ناپسند کرتے رہے۔ اور دھری وقتی کے اشعار کو اسلئے کہ وہ بے شمار کے
اسلوب پر نہیں ہیں۔ گوان لوگون کا کلام منظوم ہے۔ مگر شعر کے پایہ سے گرا ہوا ہے۔ اور ذوق اسکی شہادت
دیتا ہے۔ شاعر کو وحشی و غیر متعلی الفاظ سے بھی پرہیز واجب ہے۔ اور مبتذل و باریاری مایہ و خیال و الفاظ
سے بھی کیونکہ یہ باتیں شعر کو پایہ بلاغت سے گرا دیتی ہیں۔ حمد و نعت میں کیوں ہر ایک شاعر اپنے شعر نہیں

محال کہ صرف اسی لیے کہ جو مثنوی نظم ہوتے ہیں وہ اکثر پہلے سے عوام میں متداول و مشہور ہونے لگے ہیں ان تمام امور کی رعایت کو بعد بھی اگر شعر کوئی مشکل معلوم ہو تو چند دنوں کے لیے شعر کے خیال کو چھوڑ کر پھر دوبارہ کوشش کرنی چاہئے۔ کیونکہ طبیعت کا خاصہ ہے کہ کام لہو سے کام دیتی ہے۔ اگر اسے اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو نغمی ہو جاتی ہے۔ ابن الرشیقی نے شعر گوئی کے متعلق بہت سے اصول و قواعد اور بہت سی ہدایتیں نہایت خوبی کے ساتھ لکھی ہیں۔ طالب اگر چاہیں تو وہ ان سے بالاستیعاب دیکھ سکتے ہیں یہیں جو سرسری باتیں اس وقت یاد تھیں انہیں سے وہ کھردی ہیں۔ بعض لوگوں کو ضرور یہاں تاظم اور شعر گوئی کے متعلق ضروری ہدایتوں کو نظم بھی کیا ہے۔ یہاں ہم انہیں سے کچھ شعر نقل کرتے ہیں۔

لعن الله صنعة الشعر ما ذا	من صنوف الجهال منه يقينا
يوشرون الغريب منه علما	كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون الحال معنى صحيحا	وخسيس الكلام شيئا ثمينا
يجملون الصواب منه ولا يد	سرون للجمل انهم يحملونا
فيسر عند من سوانا يلامون	وفي الحق عندنا يعن سونا
انما الشعر ما يناسب في النظم	وان كان في الصفات فنونا
فاذا ما مدحت بالشعر حمدا	سرت فيه من اهاب المشتمينا
فجعلت النسيب سهلا قريبا	وجعلت المدح صديقا ملبينا
وتعليت ما يحسن في السمع	وان كان لفظه موزونا
واذا ما عرضته بالهجاء	عبت فيه من اهاب الملقينا
فجعلت التصريح منه دواء	وجعلت التعريض داءا دفينا
واصح القريض ما قار للنظم	وان كان واضحا مستبينا
فاذا قيل اطمع الناس طرا	واذا سريرا عجز المعجنا

ترجمہ۔ خدا برا کہے شاعری کا کہ اس کی بدولت جاہلون سے بھی ہم نے ناشیدنی باتیں سنیں۔ ناشناس شعر غریب کو پسند کرتے ہیں اور جو شعر آسانی سے سمجھ میں آجائے اُسے ناپسند کرتے ہیں۔ کیا سخن نجی ہے کہ حال کو صحیح اور پیچ کر چھپا کر کہیں۔ لیکن اگر صواب کو نا صواب خیال کرتے ہیں اور پھر دھوے کرتے ہیں لہجے چوڑے کہیں ایسے ہم ایسے۔ وہ جا بجا ہمیں سخت شست کہتے پھرتے ہیں۔ لیکن درحقیقت ہمارے لیے عمل مفردت پیدا کرتے ہیں ہم تو شعر اُسے سمجھتے ہیں۔ جو نظم میں بر محل واقع ہو۔ اگر شعر میں لاکھ خوبیاں ہوں۔ اور مناسب محل ہو۔

وہ شعر ہی کیسا ہے۔ جب تم کسی کی طرح لکھو تو شوق و رغبت سے لکھو۔ تشبیب ہی لاؤ۔ جو سہل اور قریب لہنی ہو۔ اور درج یعنی ہر سب سے سچ ہو۔ جو شعر کا وزن کو ناگوار معلوم ہو اُسے چھوڑ دو۔ اگرچہ مضمون خوبی کے ساتھ ہی کیون نہ نہ صاف ہو۔ اور جب کسی کی ہجو کو ورتو اس طرح ہجو کو کہ بظاہر ہجو نہ ہو اور درحقیقت تلے سب کی ہجو ہو۔ جب نظم پر ہی کہ چلو۔ اپنے ہنر کی خود تنقید و تصحیح کو۔ اگرچہ وہ واضح البیان اور صریح المعنی ہی کیون نہ ہوں۔ کیونکہ اعتراض کرنے کے لئے سب تیار رہتے ہیں۔ اور کہنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو اپنا سامان کھینچ لیا کرتے ہیں۔

فصل چہل و ششم

نظم و نثر کے اسالیب لفظی ہیں نہ کہ معنوی۔

نظم و نثر کے اسلوب جو ناظم و ناثر کو نظم و نثر کہتے وقت مدنظر رکھنے پڑتے ہیں۔ وہ لفظی ہیں نہ معنوی یعنی لفظی ترکیبیں نظم و نثر لکھنے کی اصل جھول ہیں۔ اور معنی انکی تانج ہیں کیونکہ اسالیب نظم و نثر جو شعائر کا ملائ فن کے کلام سے اخذ کرتے ہیں۔ تاکہ اسطرح نظم و نثر لکھ سکے۔ وہ سب الفاظ کی نشست اور بہت کے متعلق ہوتے ہیں جن سے شاعری نثر نویسی کی بنیاد پڑتی ہے۔ کلامان فن کی نظم و نثر کی معانی سراسر ملکہ سے کوئی علامت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ملکہ حاصل ہوتا ہے معمولات کو حفظ و تکرار سے۔ اور تکرار الفاظ ہی کی ہوسکتی ہے۔ معنی کی۔ معنی ہر شخص کے ذہن میں کچھ نہ کچھ موجود ہوتے ہیں۔ جن کو وہ نظم کر سکتا ہے۔ اس کو لکھ سیکھنے کا کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ سیکھنے کی ضرورت ہوتی ہے تا لیس الفاظ اور انکی نشست و بہت کی جو نظم و نثر کے قالب کہلاتے ہیں۔ اور معانی کے ظروف۔ اور جیسے پانی بھرنے کے ظرف مختلف ہوتے ہیں۔ کوئی چاندی کا۔ کوئی سونے کا۔ کوئی تانبے کا۔ کوئی مٹی کا۔ اور سب میں پانی یکساں ہوتا ہے۔ اسطرح ظروف معانی میں کہ معانی ایک ہیں۔ اور طریق ادا اور اسلوب بیان الگ الگ۔ جس کو جیسی زبان پر قدرت ہوتی ہے۔ ویسا ہی اُسکا اسلوب بیان ہوتا ہے۔ ایک بلاغت کے اعلا درجہ پر پہنچتا ہے۔ تو دوسرا اُد درجہ ہی پر پڑا رہتا ہے۔ یعنی جو تا لیس کلام اور اسلوب بیان کو جانتا اور امیر قدرت رکھتا ہے اُس کا کلام ادب کے رتبہ کا ہوتا ہے۔ اور جو ان باتوں کو نہیں جانتا۔ وہ اپنا مطلب بھی نہایت ہی بھونڈے طریق سے ادا کرتا ہے۔ اور اُس کی نظم و نثر بد مزہ اور بھیکہ رہ جاتی ہے۔

واللہ یعلمکم والہم تکلونوا تعلمون

فصل چہل و نہم

ملکہ زبان کلام کے زیادہ یا دکر نے سے حاصل ہوتا ہے اور جس
پایہ کا کلام یاد کیا جاتا ہے ملکہ بھی اسی مرتبہ کا پیدا ہوتا ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ جو شخص عربی زبان کی کھانا چاہے جو عربی نظم و نثر بحرث یا دکر فی چاہے اور جس مرد اور
طبقہ کا وہ کلام یاد کر گیا۔ اسی درجہ اور طبقہ کی عربی زبان کا ملکہ حاصل ہوگا مثلاً شخص حبیب عتباتی ابن
ابن مانی شریف رضی ابن الملقح۔ سہل بن مارون۔ ابن الزیات۔ بدیع صحابی کا کلام یاد کرے گا۔ اور
اسکی مزاولت ہوگا اسکا ملکہ لسانی اس شخص کے ملکہ سے اعلیٰ ہوگا جو مثلاً خزین مین سر ابن سہل ابن البنیہ۔
فاضل میانی۔ عماد صفہانی کا کلام یاد کر گیا۔ اسلئے کہ قدم الذکر لوگون کا پایہ عربیت کو خراذہ کر لوگون سے
ارفع و اعلیٰ ہے یہی ترتیب انکی مقلدون میں بھی باقی رہے گی۔ کیونکہ ملکہ کی جودت و زلات مزاولت
میں رہنے والو کلام محفوظ کی جودت و زلات پر منحصر و موقوف ہے۔ جیسی اورا کاٹ نفیس کہنتیچہ
وہی کسی یقین نفس میں قائم ہو کر آخر کثرت و فعل میں آتی ہیں۔ پس شعر کا ملکہ اشعار کے یاد کرنے سے بڑا
کتابت کا ملکہ منشیات سے اور علمیت کا ملکہ علوم کی بحث و تکرار سے اور فقہ کا فقہ کی مزاولت اور تفسیر و تفسیر
مسائل سے پیدا ہوگا۔ اور ملکہ بلاغت اعلیٰ بلوغ کلام سے پیدا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء اور اہل علوم کا
ملکہ لسانی عربی میں ناقص اور نامتام رہتا ہے۔ اسلئے کہ انکا ذہن و حافظہ قوانین علیہ و عبارات فقہیہ
سے جو بلاغت سے گزرے ہوئے ہوتے ہیں۔ بھر جاتا ہے۔ اور عربیت کا ملکہ راسخ نہیں ہو سکتا انکی عبارتیں
کلام عرب کے اسلوب و منحرف ہوتی ہیں۔ بخیر ان و فقہیوں اور متکلمین کے شعر کو دیکھ لو۔ عموماً کلام عرب
کی بلاغت و فصاحت کو نہیں پہنچتے۔

فاضل ابو القاسم بن رضوان نے جو میرے دوست اور سلطنت مرینیہ میں طغرانیوں میں تھو مجھ سے
بیان کیا کہ ایک دن میں بیٹھا ہوا ابو العباس بن شعیب سلطان ابی الحسن کو کا تب سوجن کا مرتبہ عربیت میں
تعریف و ترمیم متوقف ہے باتیں کر رہا تھا۔ انکے گفتگو میں ابن خوری کو قصیدہ کا مطلع پڑھا اور ابن
کی طرف منسوب نہ کیا۔ وہ ہنسا۔

ما الفرق بین جدید و اوالی

لحد و حدین و تقلت بالاطلال

ابو العباس بیسیانہ بول ٹھوڑے شعر کسی فقیر کا ہے۔ مین نے کہا اپنے کیسے معلوم کیا۔ کہا ما الفرق فقہار کی جہارت ہے۔ اسالیب عرب میں مکاکین پتہ انہیں مین نے کہا اپنے خوب پہچانا۔ یہ مطلع ابن انجوی کا ہے۔

مین ایک دن اپنی دوست ابو عبد اللہ بن خلیفہ کے پاس بیٹھا ہوا تھا جو ملک بنی الامر کے زیر اور عرفی نظم و نثر میں امام و مفتی تھے۔ اُنہائے گفتگو میں مین کو کہا کہ اگرچہ مین فن شعر کو اچھی طرح جانتا ہوں۔ اور حدیث و قرآن اور کلام عرب کا بہت ساقیہ چنا ہوا ہوں۔ لیکن جب شعر کہنے کا ارادہ کرتا ہوں سخت وقت پیش آتی ہے۔ رشادہ اسکی وجہ یہ ہو کہ مین نے عربیت کے سلسلہ قوانین علیحدہ بھی یاد کیے ہوں۔ اور قراءت میں شباطی کو چھوٹے بڑے دونوں قصیدے کسی وقت مین نے محفوظ کیے تھے۔ اور ابن الحاجب کے نقد و اصول کی دونوں کتابیں محل خوب نے منطقی میں اور کسی قدر کتاب التہلیل اور کچھ ریاضی کے قاعدے اور مین سان میری عربیت کے علم کو نقصان پہونچا۔ اور شعر گوئی کی پوری قوت پیدا نہ ہو سکی۔ ابو عبد اللہ نے ٹھوڑی دیر متعجبانہ میری طرف دیکھا۔ اور پھر کہنے لگے یہ بالکل سچ ہے۔ اس کہنے کو تم ہی جیسا شخص سمجھ سکتا ہے۔

اس فصل سے یہ بھی ظاہر ہوا تھا کہ اسلامی شعراء نے عرب کا کلام اور انکا ذوق شعرائے جاہلیت اور فن و علم ہے۔ نثر میں بھی اور نظم میں بھی چنانچہ ذوق لسانی اس امر کی شہادت دیتا ہے کہ حسان بن ثابت عمر بن ابی ریحہ متعلقہ۔ جریر۔ فرزدق۔ نصیب غیلان ذی الرما۔ احوں بشار اور عہد امویہ و صدر ولت عباسیہ کا کلام انہوں نے سبیل و محاورات نابغہ و عشرہ ابن کثوم و نہ ہیر و علقمہ بن عبدہ و طرفہ بن عبدہ اور ذوق شعراءے جاہلیت کو کلام سے بلاغت میں بہت اونچا ہے۔ وجہ یہ کہ شعراءے اسلام نے اسلام کا زمانہ پاکر حدیث و قرآن کو سنا۔ اور انکی مراد ولت کی جن کا وجہ بلاغت اعجاز ہے۔ اس سوانحی طبعی تون میں مولی بلاغت سے بالاتر بلاغت کے اسالیب قائم ہوئے۔ اور جاہلیت کو شعراء سے جہوں نے قرآن و حدیث کی بلاغت سے مستفادہ نہ کیا۔ انکا ملک بلاغت بڑھ گیا۔ اور انکی نظم و نثر میں خاص روانی و سلاوت آگئی۔

مین نے ایک دن اپنے استاد و شیخ ابو الفاسم قاضی غرناطہ سے پوچھا۔ جو اپنے زمانہ میں بکا نہ اور میرے شعر تھے۔ اور سب سے شہور سے اس فن کی تکمیل کی تھی کہ اسلامی عربوں کا کلام جاہلیت کے کلام سے کیوں ارفع و اسطلاح ہے؟ جواب دیا کہ مین انہیں جانتا مین نے کہا اگر اجازت ہو تو مین اپنا خیال ظاہر کروں۔

کہا۔ مان ضرور کروں۔ مین نے یہی مذکورہ قصیدہ وجہ بیان کی۔ اُنہا دہشت متعجب ہوئے۔ اور کہنے لگے فقیر کا تونے آپ نہ سے کہنے کے لائق بات کہی ہے۔ اس کے بعد سے اُنہا کا دستور ہو گیا کہ مجھے تعلیم دیتے اور مجالس تعلیم میں میرا یہ قول ظاہر کرتے۔ اور میری علیت و تدبر کا اکثر ذکر کیا کرتے۔

واللہ خلق الانسان وعلمہ الیابان۔

فصل پنجم

ابن عربی رتبہ اشخاص شاعری سے کنارہ کرتے ہیں

جاننا چاہیے کہ شعر عرب کا دیوان تھا۔ اسی میں ان کے علوم انجرا آیام و حکم ہوتے تھے۔ اور وہ سائے عرب شعر پر
 نغز و ناز کرتے اور ہمعصرین سے گوشت بہشت بچانیکے آرزو مند رہتے تھے۔ بازار عکا ظہ من کھڑے ہو کر اپنے
 فصیح و بلیغ قصائد و خطبات پڑھتے تاکہ حاضرین انہی قادر الکلامی کی داد دیں۔ یہاں تک کہ کعبہ کے دروازہ پر
 امدار القیس و نابغہ و زہیر وغیرہ نے اپنے ساتھ قصائد لٹکا دیے تھے۔ کہتے کوئی عرب میں کہ ایسے قصائد کہہ سکے
 اور ایسے مفاخر اس کی ذات میں موجود ہوں۔ لیکن جب اسلام کا ظہور ہوا اور وحی آسمانی آئے گی۔ عرب سلوب
 قرآن کو دیکھ کر ایسے بہوت و حیران ہوئے کہ دفعہ شعر گوئی کو بھول گئے۔ اور تمام شے جوڑے و عودن سے
 لٹھ اٹھا لیا۔ دین و مذہب کے کاموں میں لگ گئے۔ عرصہ تک یہی حالت رہی۔ چونکہ قرآن نے شعر کی حرمت کا
 حکم نہیں دیا تھا۔ اور رسول اللہ نے بھی خود اشعار سنے تھے۔ اسلئے متدین عرب پھر اپنی اصلی عادت پر عود کر آئے۔
 عمر بن ابی ربیعہ کبیر قریش اس زمانہ میں طبرے گویا اور بلیغ شاعر تھے۔ وہ اور ان کے ہمعصر اور لوگ شعر کہتے اور
 اکثر حضرت ابن عباس کو سناتے۔ آپ انہیں بہت ہی پسندیدگی سے کھڑے ہو کر سنتے اور داد و تحسین اس کو کچھ
 و نون بدوی ملک و مملکت کا زمانہ آگیا۔ اور شعر نے عرب نے خلفاء و سلاطین کی مدح کی۔ اور اس ذریعہ سے
 اس کا تقرب حاصل کرنے لگے۔ خلفاء شاعر کا جیسا کلام دیکھتے۔ وہاں ہی آتے ملے۔ و تیرا اکثر ان کی شرافت
 نبی کا بھی اس انعام و اکرام میں خیال رکھتے۔ اور انہیں اگستے کہ اچھے اچھے اشعار کہیں۔ انہیں شاعر
 خلفاء آثار و انجبار اور لغت و زبان کی خود تحقیق کرتے اور اس سے منظور ہوتے عرب بھی اس قدر دانی
 کو دیکھ کر اپنی اولاد کو اشعار حفظ کرنے اور خلفاء کے دربار میں پیش کرتے۔ بنی امیہ اور خلافت عباسیہ
 کے ابتدائی زمانہ میں ہی حال رہا۔ کتاب عقد الفرید میں دیکھ لو کہ اسمعی و ہارون رشید شعر و شعر کے متعلق
 کیسی گفتگو کرتے رہا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہو جائے گا کہ رشید کو اس فن میں کتنا بڑا دخل تھا۔ کتنے اشعار یاد
 جید و روی کلام کو کچھ بچا تھا۔ اور خود کیسے بلیغ شعر کہتا تھا جب بزرگانہ گذر گیا۔ تو ان لوگوں کی مملکت
 قائم ہوئی۔ جن کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ بلکہ عربی زبان سیکھی تھی۔ اور ہر صورت وہی بولتے تھے۔ اس زمانہ
 میں شاعر و ن نے صرف انعام و اکرام حاصل کرنے کے لئے ان عجمیوں کی مدح میں قصائد کہنے شروع کیے۔ مثلاً

جسید ب۔ بحر تری متبنی۔ ابن مانی وغیرہ نے اس زمانہ میں شاعری کی غرض اکثر درونگوئی و خوشامد اور مبالغہ
 اُٹھیر دی۔ اسلئے کہ جو نواند پہلے شعرا کو راست گوئی اور بلاغت زبان سے اہل زبان خلفاء کے یہاں جھل
 ہو چکے تھے۔ وہ اب عیسویوں کے برسرِ کار ہونے کی وجہ سے کسی شاعر کو جھل نہ ہو سکتے تھے۔ یہ حالت دیکھ کر شاعر
 میں سے ذی ہمت اور ذی تربہ لوگوں نے شاعری کو چھوڑا۔ اور ریاست و امارت کے ساتھ شاعری کو با
 ننگ و عار سمجھ لیا۔ واللہ مقلب الدلیل والنہار۔

فصل (۵۱) پہنچاہ و کم۔

اس زمانہ میں عربوں اور شہریوں کی شاعر۔

جاننا چاہیے کہ شعر کچھ عربی زبان کی ہی مخصوص نہیں ہے۔ کوئی اپنی زبان نہ ہوگی جس میں شعر نہ ہو۔ فارسی
 یونان میں بہت سوشاعر ہوئے ہیں۔ اور سطور نے کتاب المطلق میں ادب و سوس شاعر کا ذکر نہایت خوبی کے ساتھ
 کیا ہے۔ قبیلہ حمیر میں بھی شاعر تھے۔ اور مصر میں بھی ہوئے جن کی شاعری کی آج تک ہوم محی ہوئی ہے۔ جب
 مصر کی زبان بگڑی جس کو اصول و قواعد متناہیوں اعراب کے اسلام میں مدون ہوئے۔ تو عربوں نے خود اپنی زبان
 پیدا کر لی جو ان کے اسلاف مصر کی زبان سے اعراب میں بالکل اور موضوعات لغویہ میں کثرت مختلف ہو۔ بطرح
 شہرون میں بھی ایک نئی عربی زبان پیدا ہو گئی۔ جو اعراب و تصاریف و اوصاف میں زبان مصر سے مختلف
 تھی۔ اور اس زمانہ کے اہل زبان عربوں کی زبان سے بھی مختلف۔ مشرق اور مشرقی شہرون میں جو زبان
 پیدا ہوئی وہ مغرب کی زبان سے جدا تھی۔ اور اندلس کی زبان ان دونوں سے الگ تھا۔ لک شعر چونکہ
 طبعی ہے۔ زبان مصر کے مفقود ہو جانے سے مفقود نہ ہوا۔ بلکہ ہر زمانہ میں برابر بنا رہا۔ اور اس زمانہ کے
 مستعجم عرب اور مصریوں نے اپنی اپنی زبان میں شعر لکھا۔ اور خوب کہے۔ اس زمانہ کے اہل زبان عربوں
 کی زبان اگرچہ ان کے اسلاف مصر کی زبان سے مختلف ہو گئی ہے۔ اور ایک حد تک ان میں عجیبیت لگتی ہے۔
 لیکن شعر ابھی تک وہ اپنے اسلاف مسفر میں کے طریقہ پر تمام انفراد اقسام میں کہے جاتے ہیں۔ نسب میں
 رثاء بھی سب کچھ ان کے یہاں موجود ہے۔ اور قصائد میں اس طرح ایک غلبہ ہو دوسرے کی طرف گریز نہیں۔
 اور کبھی کبھی ابتدا ہی سے مطلب شروع کر دیتے ہیں۔ اکثر شاعر اپنا نام قصائد کے ابتدا میں لاتا ہے۔ اور پھر
 لکھتا ہے۔ مغرب میں جو عرب رہتے ہیں اس قسم کے قصائد کو صحیفات کہتے ہیں۔ اسی کی طرف منسوب کر کے جو عربی

شعر کا بہت بڑا راوی ہو ہے۔ اور اہل مشرق اسی قسم کے شعراء کو بدوی کہتے ہیں۔ اور الحان بسیط ہیں نہیں لگاتے ہیں۔ اور اگر موسیقی سے ملنے جلتے طریقے پر لگاتے ہیں۔ تو اُسے غناء خوانی کہتے ہیں جو خود ایک قصبہ عراق کی طرف منسوب ہے۔ جہاں اب تک بدو عرب رہتے ہیں۔ اور اس قسم کے قصائد کو ایک خاص الحان میں لگاتے ہیں۔ مفر کی یاد گا دے عربوں میں آج کل ایک اور نظم بہت متعل ہے جس کو ہر حصہ میں جا رہا ہوتا ہے۔ اور پچھلا جزو یا مصرعہ قافیہ میں پہلے تینوں اجزاء یا مصرعون سے مختلف ہوتا ہے۔ اور قافیہ کا التزام ہر چوتھے مصرعہ میں کیا جاتا ہے۔ اس کو متاخرین کے مربع و مخمس تو شبہہ دے سکتے ہیں۔ ان عربوں کے کلام میں انتہا درجہ کی بلاغت پائی جاتی ہے۔ رستاخرین میں سے اہل علم خصوصاً علماء لسان ان عربوں کو موجود فنون شعر سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا ذوق فقدانِ اعراب اور عجبت کی وجہ سے اس کلام کو پسند نہیں کرتا۔ لیکن درحقیقت انہی یہ رائے اس لیے ہے کہ موجودہ زبان کا انکو ملکہ حاصل نہیں ہے۔ اگر میں بان کا ملکہ ہو تو وہ اس جدید نظم کی بلاغت ہی پر گزر بھی نہ کرے۔ کیونکہ اعراب کو بلاغت میں کچھ فعل نہیں ملتا۔ نام ہے مقتضائے حال ہی کلام کے مطابق ہونے کا عام اس سے کہ رفع خالیت پر دلالت کرے۔ اور خفض خالیت پر یا اس کے برعکس یہ باتیں قرآن سے معلوم ہو جاتی ہیں۔ اور دلالت ہمیشہ ہوتی ہے اہل زبان اور اہل مکہ کی اصطلاح کے موافق۔ پس اگر یہ اصطلاح معلوم اور عام ہو گئیں۔ دلالت الفاظ کے معانی صحیح ہو گئے۔ اور یہ دلالت مقصود و مقضائے حال کو مطابق ہوئی۔ کلام بلند ہو گیا۔ بخوبی جو چاہیں۔ کہا کریں۔ ان کے کہنے سے ان عربوں کے کلام سے بلاغت کی نفی نہیں ہو سکتی۔ اور ان کے شعراء ساقط الاعتبار نہیں کیے جاسکتے۔ جب ان کے اشعار میں تمام اسالیب شعر یہ و شرط شعر موجود ہیں۔ آخر کلمات میں اگر اعراب نہیں ہے نہ سہی۔ اگر موقوفہ ہیں تو اس سے کیا نقصان ہو گیا۔ فاعل و مفعول ابتداء و خبر وغیرہ اگر اعرابی حرکت سے نہ پہچانے گئے تو ان سے سمجھ لینے جاتے ہیں۔

اب ہم یہاں ان عربوں کے کلام میں سے کچھ نقل کرتے ہیں تاکہ انکی شاعری کا حال معلوم ہو سکے ایک عرب شریف ابن ہاشم کی زبان سے الجانہ بنت سر جان کی جدائی میں رور و کر اُس کے مغرب جانے کا حال ذیل کے قصبہ میں لکھا ہے۔

قال الشریف بن ہاشم علی	تری کبکی حرا شکت من زہیرا
یعنی للإعلام ابن مارأت خاطری	یر دا اعلام البید و یلثی عصیرا
وماذا شکات الروح مما طرا لها	عن اب و دا یع تلف اللہ نجیرا
بحسن قطاع عامری ضمیرا	طوی و ہند جانی ذمیرا

وعادت كما خوار في يد غاسل
على مثل شوك ويطلم عتدوا ليدرها
تجاهدوها اثنين والنزوع بينهم
على شول لعه والمعاني جريدها
وبانت دموع العين ذافات لشا
شبيهه دوار السواني يديدها
تدارك منها الجحيم حذر اولدها
لصن من القيعان من جانب لصفها
هاأ يقوى من سنا بلبت غدوة
ونادى المتادى بالرحيل وشاه دوا
وشد لها الادهم دياب بن غانر
وقال للسرحس بن سرحان غربو
ويد لص وسد سها بالساح
غدر في زمان السخ من عاب الوغى
غدرني وهو زعماصد يتي وصلي
ويج يقول لهم بلاد بن هاشم
حرام على باب بغداد وأرضها
فصدق درمي من بلاد ابنه
وبانت نيران الغدرى قوادح

ايك عرب شريف بن هاشم كزبان وراي شدي البقرى امير زنانه كمرثيه امير نذ كور افريقيه وارضى زرك
عدون كورنگ كيا كره تقاير مرثيه محي بطريق متخرفه به

تقول نثاة الحى سعدى وهاضها
ولها في طعون الباكين عويل
ايا سائل عن قبرا الزنا في خليفه
خدا النعت منى لا تكون هبيل
تراه العالى الواسدات وفوقه
من الربط عيساوى بناء طوي
وله يميل الفوم من سائر النقاء
به الوادش تا واليراع دليل
أيا كلفت كبدى على الزنا في خليفه
قد كان لعقاب الجياد سيل
قتيل فتى الهيجا دياب بن غانر
جرا كافواه المزا دسيل
يا جارات الزنا في خليفه
لا ترحل الان يريده وحيل

تسوق بسوق العین مما تدارکت
وماذا أبکت بالما وماذا تلخطت
کأن عروس البکر لا حث ثيابها
فلا تاد ودهنا واتساع ومنه
ومشربها من مخض البان شوها
تغائب علی الأبواب والموتف الذی
سقى الله ذالوادی المشجر بالحیا
فکافا نهما بالود منی ولبتنی
لیالی اقواس الصبا فی سواعدی
وفرسی عدید تحت سرخی مساقه
وحر من رواح اسهرتني ولم اری
وحر غیرها من کاعب مر حجنة
وصفت من وجدی علیها طریقه
ونا ربحط بالوجد توهج فی الحشی
ابا من وعدتی الوعد هن الی
ولکن رأیت الشمس تکسف ساعة
بنود ورايات من السعد قبلت
ادی فی القلا بالعين أطعان عزونی
یجر عاتاق النوق من عود شامس
الی منزل بالمحضریة للذی
وتلقی سراة من هلال بن حاصر
بهم تضرع لأمثال شرقا ومنعیا
فدع ذالواتساق علی سالف مضی

خالکد بن حمزة بن عمر شیخ الکعب نے جو ابولیل کی اولاد میں سے اپنے مخالف اولاد کو پہل کو بدال و قتال پر
عتاب کیا تھا اولاد پہل کا شاعر شبل ابن مکیا نہ بن پہل اپنی قوم پر فخر کرتا ہوا اس عتاب کو نہ نظم کے

جواب میں کہتا ہے۔

يقول وذا قول المصاب الذي نشأ
 يريخ بها حاوى المصاب اذا نشأ
 مخبرته مختارته من نشأونا
 مغرلة عن ناقد في غضوننا
 وهيض بدن كاري لها يا ذوالندي
 اشبل جيننا من جبالك طرا نفا
 فخرت ولم تصغر ولا انت عاد
 لقولك في امر المئين بن حمزة
 اما تعلم انه قامها بعد ما التقى
 شهابا من اهل الامر يا شبل خارق
 شواهد طفاها اضرمت بعد طففيه
 واضرم بعد الطفيتين لتي صحت
 كما كان هو يطلب على ذالنجبت
 وهي عتاب من كتبته

واليد العاينون انا اغنى لاني
 على ونا ندفع بها كل مبضع
 فان كانت الاملاك لغت على اس
 ولا نقرها الا رهات ودين
 بنى عنما نرضى الدن علة
 وهي عالما بان المنايا لقبلها
 سفر کے بارے میں کہتا ہے۔

فتون جمرات مخوف جنابها
 وكل مصاة محتطها سر بابها
 بكل حلوب الخوف ماسد بابها
 بظعن قطوع البید لا تخشى العدا
 ترى العين فيها قل لشل عرف
 ترى اهلها غص الصباح ان يقاها

لها كل يوم في الارامى قتال
وراء الفاجر الممت وح عفواضبا

حکمت

وطلبك في المنوع منك سفا^ه
وصدك عن مد عندك صواب

اذا سريت ناسا يلقوا عندك با^{هم}
ظهور المطايا يفتم الله باب

شبل كعوب كوبرج كى نسل سى تان^ه
شباب وشباب من اولاد برجم

شبل اپنے بھائیوں کو شیخ الموحدين : ابی محمد بن تافز^ه کین جو سلطان تونس پر حاوی ہو گیا تھا کی کثرت

کرنے اور ساتھ دینے پر سرزنش کرتا ہے۔

يقول بلاجل فتى الجود خالد
مقالة حيران بدن هن ولو يكن

تاجست معانا بها لا حاجة
ولا هرج ينقاد منه معاب

ولبت بها كبدى مى نعوضنا^ج
خنينة فكو والحزين يصاب

تفوهت بادی شرجاع عن^ه راب
جرت من رجال فى القبيل فزا

بنى كعب اذنى الاقربين لدنا
بنى عمر منهم شايب وشباب

جرى عندتم الوطن منا البعضهم
مصافاة ودوا تساع جناب

وبعضهم ملنا له عن خصمه
كما يعلموا قولى يقينه صاب

وبعضهم هو هوى من بعض ملكنا
ضرايا وفى حرا ظهير كتاب

وبعضهم هو نظار فينا بسوة
نقهناء حتى ما عتابه ساب

رجم ينتهى مقاسفنا قبيحه
ملارا وفى بعض الملار يهاب

ولبعضهم وشاكى من او غادنا^ه
غلق عنه فى احكام السقايفنا

نصعنا عنه واقضى منه مور^ه
على كره مولى ابا القى ودياب

ونحن على دافى المدا نطلب العلا
لهم ما حططنا للبعض نقاب

وحرنا مى وطن يترشيش بدما
نققنا عليها سيدقا وراقاب

ومحمد بن الاملاك ما كان خاج
على احكام والى امره اله ناب

برجم قروم من قروم قبيلنا
بنى كعب لا واهما الغريم وطا^ه

جرينا بهم عن كل تاليف في العدا
 الى ان عاد من لا كان فيهم بومة
 وركبوا السبايا الممنعات من أهلها
 وساقوا المطايا بالسنل لانسواله
 وكسبوا من اصناف السعايا ذر
 وعادوا نظير البر مكبين قبل دا
 وكانوا لنا درعا لكل مهمة
 خلوا الدار في خج النظام ولا اتقوا
 كسوا الحى جلباب البهيم لستره
 لن لك منهم جالس ما دار القنا
 يظن ظنونا ليس نحن باهلها
 خطاهو ومن واتاه في سوطه
 فواعن وتي ان الفتى بو محمد
 وبرحت الا وغاد منه ومجسرو
 جروا يطلبوا تحت السحاب شرائم
 وهو لو عطي ما كان للرأى عار
 وان نحن مانسا ملو عنه راحة
 وان ما وطا ترشيش بضياف وسعا
 وانه منها عن قريب مفصل
 وعن فانتات الطرف بفيض غبار
 يتيه اذا تاهوا ويصبوا اذا صبوا
 يضلوه من علم اليقين وزها
 بهم حاذله زمه وطوع او امر
 حل مر على ابن تافركين ما مضى
 وان كان له عقل رجيم وفتنة

وقمنا لهم عن كل قيد مناب
 ربيها وخبراته عليه نصاب
 وليسوا من انواع اخر يرثاب
 جماهير ما يغلو بها جلاب
 صخام لحرات الزمان تصاب
 والاهلا لا في زمان دياب
 الى ان بان من نار العرش شهاب
 ملامه ولا دار الكرام غباب
 وهو لو در والسوا تبهم جباب
 زهل علمي ان كان عقله غاب
 نتمنى يكن له في السماح شعاب
 بالاثبات من نحن القبايع عاب
 وهو بلا لاف بغير حساب
 بروحة ما يحيى بروح سحاب
 لقوا كل ما يستأملوه سراب
 ولا كان في قلة عطاء صواب
 وانه باسهم التلات مضاب
 عليه ويمشى بالقرع لراب
 خنوج عنا زهو الها وقباب
 ربوا خلف اسرار وخلف حجاب
 بحسن قوانين وصوت رباب
 يطارح حتى ما كانه شاب
 ولانه ما كول وطيب شراب
 من الود الا ما بدل حجر اب
 يلج في اليما الغريق غراب

دأما البید الابدی ہا من فیاض
کبار الی ان تبقی الرطال کباب
وینجی بہا سوق علینا سلاخہ
ویمسی غلام طالب مریم ملکنا
ایا واکلین الخبز یقعوا دامہ
علی بن عمر بن ابراہیم رئیس بنی عامر اپنے بنی عم کو جو انکی امارت و بدیاست چھیننے کے درپے ہیں
عقاب کرتا ہے۔

محبۃ کالدی فی ید صنایع
اذا کان فی سلاک الحریر نظام
اباحہا منہا فیہ اسباب ماضی
وشاء تبسارک والضعون تسام
عصاها ولا حبنا علیہ حکام
نہر مر علی شولہ القنادیرام
ولکن ضہیری یوم بان بہر الینا
وبین عراج الکانات خرام
ولا کابر اص التہامی قوادح
اٹاہم یمنشار القطیع عشار
ولا لکان القلب فی ید قابض
اذا کان ینادی بالفراق وخام
الایار یروع کان بالامس حام
بیحی وحلہ والقطین ملام
وغبید تدانی للخطا فی ملاعب
سرجی اللیل فیہم ساحر ونیام
ونعم لیشون الناظرین القامہا
لنا ما بدأ من مصق وحظام
وعرود باسہا لید عولس نہا
واطلاقی من شرب الہا ونعام
والیوم ما فیہا سوی الیوم حولہا
ینوح علی اطلال لہا وخیام
وقضا بہا طور اطویلا سالہا
وسقمت من اسباب الزہر فتن اوہا
ولا حولی منہا سوی شخاطری
ومن بعد داندی لمنصور بوعلی
دخلتم حور غامقات وھام
وقولوالہ یا بوالوفالکس ایکم
لہا سیلات علی النضا واکام
ولا تستمروا فیہا قیاسا ید لکم
ولیس الجور الطامیات تقام
وعانوا علی ہلکا کفر فی ورو دھا
من الناس عد مان العقول لنام

یا عنزة ركبوا الضلالة ولا لهم
 الاغناهم لو ترى كيف رايهم
 خلوا القنا وبقوا في مركب العلا
 وحق النبي والبيت واركانه الذي
 لبرا ليلالي فيه ان طالت الحجا
 ولا يبرها تبقي البوادي عواكف
 وكل مسافه كالسد ياه عابر
 وكل كهيت يكتص عرض نابه
 وتحمل بنا الارض العقيمة مدنة
 بالابطال والقود الحجان وبالقتا
 ايتجدني وانا عقيد نقودها
 ونحن كاضراس المواقي بنجكم
 متى كان يوم القحط يا امير بوعلي
 كن لك بوجهي الى اليسر بعته
 وخلي رجا لا يرى الضيم جارهم
 الا يقيموها وعقد بوسهم
 وكم نار طعنها على البدو سابق
 فتى نار قطار الصوى يومنا على
 وكم ذابح يبيعوا اثرها من غنمة
 وان جاف جفوة الملوك ووسطوا
 عليكم سلام الله من لسن ناهم
 نزل حوران كي ايكس عورت اپنے اخلاف قيس کو خاوند کا قصاص لینے پر آمادہ کرتی ہے جو خلیفہ قتل کیا گیا تھا۔
 بقول فتاة ألقى أمر سلامه
 تبعت بطول الليل ما نال الكرى
 على ساجرى في دأرها وبوعياها
 قرار ولا ديننا الهن دوام
 مثل سرور فلاة مالهن تام
 مواضع ما هبنا لهم بمقام
 وما زارها في كل دهر وعام
 ين وقون من غمط الكساع مدام
 بكل رديني مطرب وحسام
 عليها من اولاد الكرام غلام
 ينظر بصارع في الغنان لجام
 وتولد فام من كل ضيق خطام
 لها وقت وجبات البدو رزخام
 وفي سن رمحي للهن وب علام
 حتى يقاضوا من ديون غرام
 يلقي سعايا صايرين قدام
 وخلي الجباد العاليات تسام
 ولا يجعوا بدهي العد وزمام
 وهم عن رعنه دانها ودوام
 ما بين صحاصيم وما بين حمام
 لنا امراض ترك اطاعين زمام
 حليف النبا سماع كل غيام
 غدا طبعه يحدى عليه قسام
 ما غنت الورقا وناح حمام
 بعين امرار الله من لارثي لها
 موجة كان الشفا في مجالها
 بلخطة عين البين غير حالها

فقد تآوى شهاب الدين يا قيس كليهم
وتمتوا عن اخذ النار ما داموا لها
انا قلت اذا وسد الكتاب ليعرفني
ويبرود من نيران قلبي دبالها
ايا حين تسر شح الدن وائب والحي
وبعض العن اري ما حيتوا اجمالها
(اندلس کی زجل و موثق نظمیں)

اندلس میں چونکہ شعر کا بہت رواج رہا۔ اور فن نظم کی خوب خوب تنقیح و تزیین ہوئی۔ تو آخر کار محدثین
طبیعتوں نے ایک نئی قسم کی نظم نکال کر اس کا نام موثق رکھا۔ اس نظم میں شعر کے کسی کسی ٹکڑے ہوتے ہیں اور
ہر ٹکڑے کا قافیہ دوسرے شعر کے مقابل ٹکڑے سے ٹکڑا کھا تا ہے۔ اور وہ بھی تمام نظم میں نہیں بلکہ دو یا
شعر تک کسی کسی ٹکڑے سے ٹکڑا کر ایک شعر بنتا ہے۔ اور ایک مصرع کے تمام ٹکڑے برابر اور ایک وزن کو اندین
ہوتے۔ بلکہ مختلف ہوتے ہیں۔ اور جیسے ایک مصرع میں آجاتے ہیں۔ باقی میں بھی وہی وزن باقی رہتا ہے
ہر مصرع میں عموماً چار ٹکڑے ہوتے ہیں۔ اور چوتھے مصرع کا قافیہ تینوں سے الگ ہوتا ہے۔ اس نظم میں ہر قسم
کے مطالبات نظم کیے گئے۔ اور یہ طرز اسی مقبول ہوئی کہ سہولت کی وجہ سے علوم بھی طبع آزمائی کرنے لگوں جو
اس کا اندلس میں مقدم بن معافر الفریبری ہوا ہے جو امیر عبداللہ بن محمد المرؤانی کا شاہو خاص تھا۔ اس کو
یہ فن ابو عبد اللہ بن عبد ربہ صاحب عقد الفریدی نے سیکھا۔ ان دونوں کے بعد موثق کی کچھ کساد بازاری
ہو گئی تھی کہ عبادۃ القلندر نے مقدم بن معافر صاحب المرربہ کے شاہو خاص نے پھر اس کو کمال پر پہنچا یا۔ علم
بطیموسی کا بیان ہو کہ کین نے ابو بکر ابن زہرہ مشہور رشتہ کو کہتے سنا ہے کہ تمام موثق گو بالانفاقی عبادۃ
خوشہ چین ہیں۔ اور کہوں نہ ہوں ذیل کا ساموٹھ اُسٹے لکھا ہے۔

لباس رتہ + شمس + غصن + مسک شہر
ما انتہر + ما اوضعا + ما اوسقا + ما اند
لاجرم + من لحا + قد عشقا + قد حمر

عام خیال ہو کہ عبادہ کے حاضرین اس کو موثق کو فضلتہ سمجھتے تھے۔ اس کے بعد المامون بن والنون صاحب طیلطہ
کے دربار کے ملک الشعراء ابن ارف نے عبادہ کا رنگ اختیار کیا۔ اس کے ایک موثق کا مطلع اور مقلع نقل کیا
جاتا ہے۔ جو بہت مقبول و پسند کیا گیا تھا۔

العود قد ترنیر + بابل الجبین + ومقت المذائب + ریاض الیشین
تخلص ولا تسلو + عساک المامون + مرع الکتاب + عی بن ذی النون
ابن ارف کے بعد ان بالکاملون کا زمانہ آیا جو عمدہ نظمیں میں پیدا ہوئے۔ ان لوگوں نے خوب خوب موثق لکھے۔ اعلیٰ

ان سب میں بڑھا ہوا تھا۔ اور دوسرے نمبر پر بھی بن بقی تھا۔ اعلیٰ کہتا ہے۔

کیف السبیل الی صبری وفی المعاملۃ بشکان

والرکب فی وسط انفلاد بالخصر والنواصر قدیان

اکثر مشایخ کا بیان ہے کہ ایک دن مویشی گوساؤن کی ایک جماعت نو شیلہ میں ایک جگہ جمع ہو کر مشاعرہ منعقد کیا۔ اور اعلیٰ نے اپنا یہ مویشی پڑھنا شروع کیا۔

نما حاک عن جمان + سافر عن درم ضاق عنه الزمان + وحواء صدی

ابن بقی نے جب یہ مویشی سنا اپنا مویشی پڑھا۔ اور باقی شعر انہی کی پیروی کی کہ ایسے مویشی کے سامنے اب اور مویشی پڑھنا ٹھنڈے چڑانا ہے۔ غلام بلیغی نے بیان کیا کہ کین نے ابن زہیر سے سنا کہ کہہ رہا تھا کہ مجھے کبھی کسی شیخ پر رشک نہیں آیا۔ مگر ابن بقی پر جب کہ وہ ذیل کا مویشی پڑھ رہا تھا۔

اماتوی احمد بنی مجدۃ العالی لا یلحق اطلعه الغرب + فاسر تامثلہ یامشرق

ابن بقی کا ہمعصر ابو بکر الابیش بھی تھا۔ اور حکیم ابو بکر بن بامہ بھی جس نے کسی راگ خود ایجاد کئے تھے۔ ایک دن اپنے غم و مہم ابن تلیغیوت صاحب سر قوسہ کے یہاں حاضر ہوا۔ اور ذیل کا مویشی اپنی ایک کینتر سے کہلوا یا۔

جرس النیل ایماجر + وصل الشکر منک بالشکر - عقد الله مراتب النص +

لامیر العلا ابی بکر

جب یہ مویشی ابن ماجہ کی ایجاد کر وہ راگنی میں گایا گیا۔ ابن تلیغیوت بخیر دہو گیا۔ اور کپڑے پھاڑے۔ اور کہا کہ کیا خوب شروع کیا۔ اور کیا خوب ختم کیا ہے۔ حکم دیا کہ حکیم یہاں ہی مکان تک سوئے پر چلے۔ مطلب یہ کہ سونے کا فرش کر دیا جائے۔ حکیم ڈر کر خدا جانے کہ اس کا انجام کیا ہو گیا میرے جوتے میں سونے کے نعل لگا دیئے جائیں۔ ابو الخطاب بن زہیر سے منقول ہے کہ ایک دن ابی بکر بن زہیر کی مجلس میں ابو بکر الابیش کا ذکر چلا۔ بعض حاضرین نے نکتہ چینی شروع کی۔ ابو بکر بن زہیر نے کہا کہ سبحان اللہ جو شخص ذیل کا سامویش کہے۔

کیا اس کا کمال انکار کے قابل ہے۔

مالن لی شرب الخ علی ریاض الاقح لولا هضمیر الوشاح + اذا سنی فی الصبا

ادنی الاھیل + ضعی یقول مال للشمول + لطت خدی

واللشمال + هبت فمالی عضن اعتدل + ضمہ یس دی

مما اباد القلوبا بحشی لئلا ستریا بالخطر دنویا + ویالماہ الشیبا

برد غلیل + صب علیل لا یستحیل + فیدہ عن عھدی

ولا يزال + فی کل حال یرجو الوصال + وهو فی الصد

مذکرۃ الصدر لوگون کے بعد موحید کی سلطنت کے آغا زمین محمد بن ابی الفضل بن شرف بہت مشہور شاعر کو
ہوا ہے جن بن دویدہ کہتا ہے کہ یمن نے عالم ابن سعید اور ابن بہر دوس اور ابن مہمل کو دیکھا ہے جنہوں
نے موشح بن اور جان ڈال دی۔ اور گزشتہ موشح گو شاعر دن سے گوئے سبقت لیا۔ ان تینوں کو ایک
ایک دو دو اشعار درج کیئے جاتے ہیں۔

شمس قمر بہت بڑا + راح وندیم
یا الیلة الوصل والسو + باللہ عودی
ما العبد فی حلة وطف + وشم طیب
وانما العبد فی اللالی + مع الجیب

ابو جحیٰ روینی کہتا ہے کہ مجھ سے سید نے بیان کیا کہ یمن نے ابو الحسن بن ہمل بن الہک کو کہتے سنا کہ یمن ایک دن
ابن زہیر کے پاس گیا۔ اور یمن بہت بوڑھا ہو چکا تھا۔ اور بدو یا نہ لباس پہن رہے تھے انھیں ابن زہیر نے پہچانا
یمن مبارک ہو ٹھہر گیا حاضر بن اور دھر کی باتیں کرتے رہے ان کے گفتگو میں میں نے اپنا یہ موشح پڑھا۔

کل الدجی یجری + من مقلة الفجر + علی الصباح
ومعصرہ الزہر + فی حلل خضر + من البطاح

ابن زہیر ان شعر دن کو سن کر بے چین اٹھا۔ اور کہا کہ کیا یہ شعر کہے یمن نے کہا۔ آپ پہچانے۔ پوچھا کہ آپ نے یہ
کہا کہ مجھے جو غور سے دیکھا پہچان لیا کھڑا کھڑا اور کہا کہ یمن نے آپ کو پہچانا نہ تھا۔ ابن زہیر نے کہا کہ ابو جحیٰ
بن زہیر اپنے زمانہ کے موشح گو شاعر دن میں سب سے بڑھا ہوا تھا۔ اور مکی موشح نظمیں شرق سے مغرب تک
پھیل گئیں تھیں۔ ایک دن ابن زہیر نے لوگون نے کہا کہ اگر آپ یہ پوچھا جائے کہ اپنے سب سے مکرنا
موشح کہا ہے تو آپ کو نسا بتائیں گے کہا یمن کہ ہو گا۔

ما للہولہ + من سکرہ لا یفیق + یا لہ سکرانا۔
من غیر زخمی + مالک کیب الشوق + یندب الا ومانا
هل تستعاد + ایا منابا تجلیج + ولیا لینا
اولستفاد + من النسیہ لا یرم + مسک داسینا
وادیکاد + حسن المکان للہیج + ان یجینا
ونہر ظللہ + دوح علیہ البیق + مورق فینان

والماء یجری وعائمه وغریقی من جنی الریحا
ابن زہیر کے بعد ابن حیران پڑے مرتبہ کاوشی گویا جس کے تین شعر یہاں نقل کیے جاتے ہیں :-
تفوق بہینہ کل حیائین بہا سبب من ید وعین
علقت ملیح علمت لرامی ظلمس یخل ساع من قتال
و یعل بنی العین منی ماعیل فینا بنی البنال
ابن زہیر ہی کا مختصر غرناطہ میں المہر بن فرس ہوا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ جب ابن زہیر نے المہر
کے ذیل کے اشعار سنے :-

اللہ ما کان من یوم یحییہ بنہ حص علی ثلاث المروج ہشما انطفنا علی فہم الخلیج
نفض فی حاتم مساک الخمار عن عیج زانہ صافی الملام و دس دلاخیل ضہفہ لظلام
کہا ہم یہاں تنہا ہیں اور المہر کے پاس طرف بھی موجود ہے ہمیں رشک آنا چاہئے ابن سعید کہتا ہے کہ جب
مطرف المہر کے پاس جاتا تو وہ عظیم کے لئے کھڑے ہو جاتے وطرف منع کرنا لگتا کہ وہ نہ مانتا اور کہتا کہ جسکے
یہ شعر ہوں اسکو عظیم نہ دینا غضب ہو :-

قلوب مصائب بالحاظ تصیب فقل کیف یبقی بلا وجہ
المہر کے بعد ابن جریر بن مرسیہ بین اچھا و شیح گویا ہے ایک نے بھی الخضر ہی اسکے پاس گیا اور و
مکلف و شیح پڑھا ابن جریر نے کہا کہ و شیح سادہ و بے تکلف ہونا چاہئے جیسا کہ میرا ایک و شیح ہے :-
یا ہاجری ہل الی الوصال منہ سبیل
اوہل تری عن ہواک سالی قلب العلیل
غرناطہ میں ابو الحسن سہل بن مالک بھی و شیح گویا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ میرے والد اسکے ان
شعر میں کو بہت پسند کیا کرتے تھے :-

ان سیل الصبح فی الشرق عادی جحرانی الخ لا فوج قد اذت لادب الوریق
انزاھا خافت من الفرق فیکت سحر علی الوریق
اس زمانہ میں ابو الحسن بن انصل شیبایہ میں و شیح گوئی میں کامل مانا جاتا ہے ابن سعید کہتا ہے کہ سہل
ابن مالک کہا کرتے تھے کہ اسے ابو بفضل و شیح گو شاعر و نثر نگار فیضیت مسلم ہے کیونکہ تم نے ذیل کے
ایسے شعر نکالے ہیں :-

واحسن الزمان مضی عشیة بان الہی ونفھی

وافر دت بالرحمہ لا بالرفی وبت علی جمرات الخضر
اعانتی بالفکر تلك الطوال والشمر بالوہم تلك الرسو
ابن حیدر کہتا ہو کہ شیعہ ابو بکر بن الصابونی سے سننا کہ استاد ابو الحسن الزریح بھی ابن افضل کے موشحات کو بار بار پڑھا
کرتے تھے اور ہر دفعہ دعا پڑھتے تھے لیکن ذیل کو ظاہر پر خاموش ہو جاتے اور دعا نہ دیتے یہ
تسما بالہوی لذی جھج ما للیل مشوق من فھج
خمل الصبح لیس یطرد + ما یلی فیما اظن غلب + صح یا لیل اناک الابد
اوقطعت قوادم النسر فنجھم السماء لانسری
مورخ ابن صابونی یہ

ما حال صب دی صنی و کتاب امرضہ یا ویلتا ہ الطیب
عائلہ محبوبہ یا جنتاب شداقتدی فیہ الکری بالکبیب
جفا جفونی النور لکننی لہذا بکہ الا نفقد الخیال
و ذی الوصال الیوم قد غنی متہ کما شاء وساء الوصال
فلست بالاشعر من صدنی بصورتہ الخج ولا بالمثال
سائل اندلس میں ابن خلف الخزازی جب کا ذیل کا شعر ہے مشہور و شرح گو ہو ہے یہ
ید الاصباح قد قدحت زناد الانوار فی عجامع الزھر
بجایہ میں ابن زہر البجائی خوب و شرح کہتا تھا اُس کا شعر ہے یہ

نصر الزمان موافقی حیاک منہ بابستام
تأخرین کے و شیخ گو شاعر و ن مین سوا بن سہل شاعر اشبیلیہ کا ذیل کا و شیخ بہت ہی بلند پایہ کا ہے یہاں
اسکے دو شعر لکھے جاتے ہیں یہ

ھل دری طلی الحی ان قدھی قلب صب حلہ عن مکس
فصوفی نار و ضیق مثل ما لعبت ریح الصبا بالقبس
اسی زمین میں ہمارے دوست وزیر ابو عبد اللہ بن الخلیل شاعر مغرب و اندلس نے ذیل کا و شیخ کہا ہے یہ
جاوک الفیث اذا الفیث ھما یا زمان الوصل بالاندلس
لم یکن و صلاک الاحلما فی الکری او خلست المختلس
اذا یقول الدھن اسباب الی تنقل الخطوط علی ما ترسم

ذمرا بين فراوى وثنى
 والحيا قد جلل الروض سنا
 وروى النعمان عن ماء السماء
 فكساه المحسن ثوبا معلما
 فى ليال كتمت سر الهوى
 مال نجم الكاس فيها وهوى
 وطرا ما فيه من عيب سوى
 حين لن النوم منا او كما
 غارت الشهب بنا اوربها
 اى شى لا مرمى قد خلاصا
 تنهب الازهار فيه الفرها
 فاذا الماء تناهى واخصا
 تبصر الورى وغىءا بدما
 وترى الاس لبيبا فهما
 يا اهيل الحى من وادى النضى
 ضاق عن وجدى بكم ^{الفضيا} ^{من حيث}
 فاعيد واعهد اس قد مضى
 واتقوا الله واحبوا مغرما
 حبس القلب عليكم كرها
 وبقيلى فيكم مقترب
 قهول طاع منه المغرب
 قد تساوى محسن او مذنب
 ساجر المقالة معسول اللهى
 سدا السهم وسمى ورعى
 ان يكن جار وخاب الامل
 مثل ما يدعولونود الموسر
 فسنا الازهار فيه تبسم
 كيف يروى مالك عن انس
 يزدهى منه باجهى ملبس
 بالذجى لولا شمس القدر
 مستقيم السير سعدا لا اثر
 انه مر كلح البصر
 بهجما الصبح نجوم الحرس
 اثرت فينا عيون الزجس
 فيكون الروض قد كثر فيه
 امنت من مكره ما تنقيه
 وخلا كل خيل باخيه
 يكسى من غيظه ما يكسى
 ليسق الدمع بادنى قرص
 وبقلبي مسكن انتم به
 لا ابالى شوقه من غربه
 تنقذ واعايدكم من كربه
 يتلاشى نفسا فى نفس
 افترضون خراب الحبس
 باحاديث المنى وهو بعيد
 شقوة المغرى به وهو سعيد
 فى هوا بين وعد وعيد
 جال فى النفس مجال النفس
 بضواى نهبة المفترس
 وفواد الصب بالشوق يدوب

فهو للنفس جيب اقل
 امره معتدل ممثّل
 حكمه للخطبها فاحتكما
 ينصف المظلوم مفر طلبها
 ما القلي كلما هبت صبا
 كان في اللوح له مكتبا
 جلب الهم له والوصبا
 لا ع في اضلعي قد اضرما
 لم تدع من مصبتي الا الدما
 سلمى يا نفس في حكم القضا
 واتركي ذكرى زمان قد مضى
 واصرفي القول الى المولى الرضى
 الكبر المنتهى والمنتهى
 ينزل النصر عليه مثل ما
 اهل مشرق في موش نظم بين برب برب تكلف كيّه بين
 اور نهايت اچھا موشج وہ ہے جو این سنا الملک مصری نے کہا ہے رادر مشرق و مغرب بین عام طور سے
 مشہور ہے ان کا اول یہ ہے۔

یا حبیبی! اخرج حجاب النور + عن العن امر -

تنظر المسك على الكافور + في جلنار -

کالی یا حبیب تیجان الرزبی باحلی واجعلی سوارها من طیف الجدل

جب اندلس میں نظم موشج عام و نام ہو گئی تو شعر والوں نے بھی اسی طریق پر اپنی حضری زبان میں نظم کہنی
 شروع کی۔ مگر اعراب کا التزام نہ کیا۔ اور اس ہی قسم کی نظم کا نام زجل رکھا۔ اور اپنی زبان کی باتوں
 کے اعتبار سے اس میں خوب نثرین کہیں۔ زجل کی ایجاد و اختراع کا سہرا ابو بکر بن قرمان کے سر پر پڑا
 جاتا ہے۔ اگرچہ اس سے پہلے بھی اندلس میں کوئی کوئی زجل لکھتا تھا۔ لیکن ابن قرمان کے زمانہ تک
 اس میں خلوات و روانی نہ آئی تھی۔ ابن قرمان نثرین کے عمد حکومت میں ہوا ہے۔ اور امام الزجالیں ہا

جانتا ہے۔ ابن سعید کہتا ہے کہ مکیں نے اُسکے زہل بغداد میں لوگوں سے سُنے۔ مغرب کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ ابو الحسن بن جبرہ امام الزجالین بھی ابن قزمان کو امام فن مانتا ہے اور کہتا ہے کہ ایک بن ابن قزمان جناب کے ساتھ سیر کو گیا اور ایک بارہ دری میں جا کر بیٹھا۔ اسکے سامنے ایک شیر کا سنگی بیت تھا۔ جس کے منہ سے پانی پتھر پر گر رہا تھا۔ یہ دیکھ کر کہا:

وعر لیش قد قام علی دکان بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان + فی غلط ساق
وفتح فمه بحال انسان + فیہ الفواق
وانطلق یجری علی الصفاح + ولقی الصباح

ابن قزمان اگر چہ قریبہ کا رہنے والا تھا۔ لیکن سیر کیلئے اکثر شیلیہ آتا۔ اور نہر شیلیہ پر شب گزارتا۔ ایک دن شاعر وں کی ایک جماعت کے ساتھ کشتی میں بیٹھ کر نہر کی سیر کر رہا تھا۔ اور پھلی کا شکار بھی کر رہا تھا۔ ساتھ ایک خوبصورت غلام تھا۔ آپس میں صلاح ہوئی۔ کہ حسب موقع غلام کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی جائے۔ سب سر پہ عیسیٰ لبیدی نے کہا:

یطمع بالخلص قلبی وقد فاق
شراہ قد حصل مسکین حلاق
توحش الجفون الحکل اذا عاق
وقد صفو عشق لبسها نق
فقلق ولدك امر عظیم صابا
وذیک الجفون الحکل ابلاق

پھر ابو عمر بن الزاہر الاشبیلی نے ذیل کے شعر پڑھے:

نشب والهوی من لجنہ ینشب
مع العشق قام فی مالویعب
توی اشکان دعاہ لیشقی ویتعد
یچہرا ابو الحسن المقری الدالی نے:

نہا ملع تعبنی اوصاف
والمعلمین یقولوا بصفصاف
شراب وملاح من حولی طاف
یچہرا ابو بکر بن مرثین:

الحق یرید حدیث تعالی عاد
تنبہ حیثان ذلک الدنیا
فی الواد الخیر والمنزہ والصاد
قلوب الوری ہی فی شبید کاو
سب سے پیچھے ابو بکر بن قزمان نے نظم کو یوں تم کیا:

اذا شعركما موير ميهما ترى النفس يرشق لن يك الحما
وليس ملود وان يقع فيها الا ان يقبل يد يد انا نق
انهم لو گرن کا ہمعصر مشرقی اندلس میں نفلت الاسود تھا۔ جو خوب زجل کہتا تھا چنانچہ کہتا ہے :-
قد كنت مشبوب واخشيت الشيب وروني ذا العشق لاهم صعب
حين تنظر الخند الشريف البهى تنتهي في المحرم مالى ماتنتهى
يا طالب الكيميا في عيني هي تنظر بها الفضة ثم جمع ذهب
ان لوگون کے بعد جو دور شروع ہوا۔ اسمیں مدفیس سب کا سراج مانا گیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ اور
کیا خوب کہتا ہے :-

رر زادوق بنزل + وشعل الشمس يغوب + فتري الواحد يفيض + وتري الآخر يذهب
والذات ايشرب ويسكر + والغصون ترقص تطرب + وتريد تجنى الينا + ثم تستحي وتكرب
اسی کے ازجال میں سے ایک عمدہ جمل ہے :-

لاح الضيا والنجوم حيارى فقم بنا تزعج الكسل
شربت مهن وجامن قراعا احلى هي عندى من العسل
يا من يلهمنى كما تقلد قل لك الله بها نقول
يقول بان الذنوب مولد وانه ليفسد العقول
لارض الحجاز يكون لك ارشد اش ما ساقك لن الفقول
مرانت للبحر والزيارا ودعنى فى الشراب منهمل
من ليس لوقد مره ولا استطاع النية ابلغ من العمل
ان لوگون کے بعد اچھیلیہ میں جو درخت میوہ پر ایک زجل کہتا تمام زجالین پر بوقت یلگیا
اس بے نظیر زجل کی ابتداء کا شعر یہ ہے :-

من عائد التوحيد بالسيف الحقى انا برى ممتن ليعاند الحق
ابن معید کہتا ہے کہ میں نے ابن جعد اور اس کے شاگرد المصع دونوں کو دیکھا ہے۔ الجمع کا یہ زجل بہت
مشہور ہے۔ جس کی ابتداء یہ ہے :-

يا ليستنى ان رايت جيبى اقبل اذنو بالورسيدا
ليس اخذ عنق الغزال واسرق فم الجحيدا

ان لوگوں کے بعد ابو الحسن سہل بن مالک امام الادب کا زمانہ آیا۔ اسکے بعد ہمارے دوست ابن الخلیل
امام انظم والنظم نے زجل میں نام پایا۔ انکا کیا خوب مطلع ہے۔
امن ج الاسواس واملالی تجلد ما خلق المال الا ان يبذل
وہی تصوف میں کہتے ہیں :-
بین طلوع و نزول + اختطت بالغزل + وضی من لم یکن + وبقی من لم یزول۔
انہیں کا زجل ہے :-

العبد غناک یا بنی + اعظم مصابیہ وحین حصل لی قریک + سیت قریبی
ابن الخلیل کا ہم عصر اندلس میں محمد بن عبد العظیم امام الزجل ہوئے۔ جو ہمیں کیلئے زمین کہتا ہو۔
لاح الضیاء والنجوم جاسری بقوله حل الجون یا اهل الشطار
مدن حلت الشمس بالحمل جد وداکل یوم خلاعا
لا تجعلوا اسمعها یمل الیہا یتخلعوا فی سبیل
علی خضورتہ ذاک النبات وصل بعلد و اجتاز النیل
احسن عندی فی ذیک اجہتا وطافہا صلح من اربعین میل
ان قررت الریح علیہ وجات لم یلتق الغیاس امارا
ولا یبقدا رمایک تل ولا یف ولا فیہ موضع زفا
الا ولیسرح فیہ النحل

اندلس میں آج کل زجل عام ہے۔ یہاں تک کہ شعراء تمام مخورین زجل کہتے ہیں لیکن عام زبان میں
ان میں سے ایک شاعر کہتا ہے :-

لی دهر یعشوق جفونک وسنین وانت لا شفقہ ولا قلب یلین
حتی تری قلبی من اجلك کیف کعب صنة السکة ما بین الخلدین
الدوم تر شربش والنار تلبی والمطارق من شمال ومنین
خلق الله نصارے للغزو وانت تغنونی فی قلوب العاشقین
ابن اٹھویں صدی کے اول میں ابو عبد الوسی نے زجل میں بڑا نام پیدا کیا سلطان ابن الاحمر کی مرث
میں کیا خوب قصیدہ لکھا ہے۔

ظل الصیغ تمہ یا ندی نشر بوا ونضحکو من بعد ما نظرو

سبيكه الفجر احللت شتفا
تري غمار اخالص ابيض نقي
وسكو سكتوا عند البشس
فهو النهار يا صاحبي للمعاش
والليل نصا للقبل والعناق
جاد الزمان من بعد ما كان يخل
كمما جرع مرو فيها دن مضى
قال الرقيب يا اديبالاش ذا
وتقبوا عن الى من ذ الخير
يعشق ملهم الاسبق الطباع
ليس يرشح الحس لا شاعر اديب
اما الكاس فحرام نعمة هو حرام
ويدي الذي يحسن حساب له ولم
واهل العقل والفكر والمجون
قلبي بهي فيها يطغى الجهر
غزال بهي ينظر قلوب الاسود
رثم حبيهم اذا ابتدر ليضحكوا
فويلهم كائنات وتفسر نقي
جوهر ومرجان اى عقد يا فلان
وشارب اخضر يريد لاش يريد
يسبل دلال مثل جناح الغراب
على بدن ابيض بلون الحليب
وزوج هنديات ما علمت قبلها
تحت العكاكن منها خصر رقيق
أرق هو من ديتي فيما تقول

فى مبلق الليل وقوم قليبو
فضة هو لكن الشفق ذهبو
نور الجفون من نورها كسابو
عيش الفتى فيه بالله ما طيبو
على سرير الوصل يتقلبو
وش كلمته من يريه عقابو
يشرب سوا لا ويا كل طيبو
فى الشرب والعشق ترى تلعبو
قلت يا قوم مرر مما تتعجبو
علاش تكفروا بالله او تكتبو
يفض بكرو ويدع ثيبو
على الذى ما يدري كيف يشربو
يقدر يحسن الفاظ ان يجلبو
يفض ذنوبهم لهد ان اذنبو
وقلبى فى جبر العضى يلهبو
وما لهم قبل النظر يدنبو
ويفرحون من بعد ما يندبو
خطيب الامة للقبل يجلبو
قد صففه الناظر ولم يشقو
من شبهه بالمسك قد عيبو
ليالى هجرى منه يستغربو
ما قطر اعى للعنم يجلبو
ديك الصلا يا رب ما اصلبو
من رمتى يفتى اذا تطلبو
جد يد عبتك حتى ما اكن بهي

اى دين بقالى معاك واى عقل
 تحمل ارداد ثقال كالرقيب
 ان لم ينفس غدرًا وينقشع
 يصير اليك المكان حين نجي
 محاسنك مثل نصال الاسير
 عما دالامصار ونصيح العرب
 يحمل العلم انفراد والعمل
 ففي الصدور بالروح ما اطعمه
 من السماء يحسد في أربع صفا
 الشمس نور ووالقهر همتو
 يركب جواد الجود ويطلق عنان
 من خلعتو يلبس كل يوم بطيب
 نعمتو تظهر على كل من يحبه
 قد اظهر الحق وكان في حجاب
 وقد بنى بالسركن التقي
 تخاف حين تلقاه كما ترجمه
 يلقي الحروب ضاحكا وهي عابسه
 اذا جبد سيفه ما بين الردو
 وهو سى المصطفى والاله
 تراه خليفة امير المؤمنين
 لدى الامارة تخضع الروس
 ببيتة بقى بعد الزمان
 وفي المعالي والشرع يبعد
 والله يبقيه صرما دار الفلك
 وما ينشئ ذا القصد في عرض

من يتبعك من ذا وذو السلبو
 حين ينظر العاشق وحين يربو
 في طرف دليسا والبشر تطلبو
 وحين تغيب ترجع في عيني تبو
 او لرمل من هو الذي يحسبو
 من فصاحة لفظه يتقربو
 ومع بديع الشعر ما اكتبو
 وفي الرقاب بالسيف ما اضربو
 فمن يعد قلبى او يحسبو
 والقيث جود ووالنجم منصبو
 الاغنياء والجند حين يركبو
 منه بنات المعالي تطيبو
 قاصد وواراد قط ما خيبو
 لاش بقدر الباطل بعد ما تحبو
 من بعد ما كان الزمان خربو
 فمع سباحة وجهوما اسيبو
 غلاب هو لاشى في الدنيا يغلبو
 فليس شى يغنى من يغربو
 للسلطنة اخار وواستغيبو
 يقود جيوشى ويزين موحبو
 نعم وفي تقبيل يديه يرغبو
 يطلعوا في الجند ولا يغربو
 وفي التواضع والحياء يقربو
 واشرفت شمسهم ولا ح كوكبو
 يا شمس خدر ما لها مغربو

مغرب کو شہر وین میں زحل کے بعد نظم کی ایک قسم اور ایجاد ہوئی ہے جس کو شمار میں سوا کر دو دو تین تین شعروں کے توافقی طاق طاق مصرعوں سے اور جفت جفت مصرعوں سے جوڑ رکھتے ہیں یعنی پہلے کا قافیہ تیسرے مصرعے سے ملتا ہے۔ اور دوسرے کا چوتھے سے۔ یہ نظم اکثر شہری زبان میں ہوتا ہے۔ اور عروض البلد کہلاتی ہے۔ ابن عیارس کا فخر ہے جو اندلس سے فاس میں آ رہا تھا اسکی نظمیں قواعد اعراب کے بھی خلاف نہیں ہیں۔ اس کے ایک قطعہ کا مطلع ہے۔

ابکانی بشاطی النہر نوح الحمام	علی الفصن فی البستان قوی الصبح
وکت اہی یحی مدد الظلام	وما الرندی بجمی ثبغ الافاح
باکوت الریاض والطل فیہما افتراق	سر الجواہر فی غور الجوار
ودمع النواہر ینہرق اخراق	یحاکی ثعابین حلفت بالثمار
لو ا بالانصون فخال علی کل ساق	ودار الجمیع بالروض دور السوا
وایدی الرندی تخرق جیو الکلم	وجر النہر ذیلوا علیہا وفاح
رایت الحمامین الورق فی القصب	قد ابتلت اریاشو بقطر الرندی
تنوح مثل ذاک الشہام الغریب	قد التفت من توہوا جدید فی
ولکن بما احمر وسا قوصیب	ینظم سلوک جوہر ویتقلدا
جلس بدین الاخصان جلسۃ استہا	جناح اقدس والنوی فی جناح
وصار یشکی ما فی القوادین غلہ	منہا ضم منقارہ لصدہ صبح
رات یا حمام احرمت عینی للجموع	اذاک ما نزال تبکی بدمع صفوح
قال لی بیکت حتی صفت لی الدع	بلاد مع نبقی طول حیاتی فنوح
علی فرخ طار لی لسم یکن لوجع	الفت البکاء والحنن من عہد فرج
کن اھوا لواء وکن اھوا الزما	انظر جفون صارت بحال الجراح
وانتم من بکی منکم اذا تدعا	بقول عنانی ذال البکا والنواح
قلت یا حمام لو خضت بحر لفضی	كنت تبکی وترثی لی بدمع ہنون
ولو کان بقلبك ما بقلبی انا	ما کان یصیر تحتک فرج القصور
الیوم کاسی الیوم حکم من سنا	حتی لا سبیل جمہ ترائی الیون
ومما کسا جسمی لنول والسقام	انخانی غولی عن عیون اللواح

لوجتني للنداء يا كان يهوت في الملقا
وقال لي لور قد ت لا وراق الرضا
وتنضبت من رمعي وذاك البياض
اما طرف منقاري حديث واستفاس
ومن مات بعد يا قوم لقد استراح
من خوفي عليه وذا النفوس النفا
طوق العهد في عني ليوم التنا
باطرات البلد والجسم صار في الوا
ابن فاس فواس طرز كونهات پسند كيا اور موزون طبع لوگون نے اس طرز پر شعر کہنا شروع کئے۔ لیکن ابواب کا
خیال نہ کرنا جیسا کہ ان کی زبان کا قاعدہ ہے۔ یہاں ہیبت سے اس قسم کے نظم کے استاد ہوئے۔ اور نئی نئی محسن
مکالمین مثلاً فروج کا ری۔ بلعبہ غزل۔ اختلاف ترتیب و اور بھی کئی قسم کی نظمیں اسکی فروعات میں
مقام کی گئیں۔ ابن شجاع تازی فردوس کہتا ہے۔ اور اچھے اچھے شعر کا لوہین :-

للال زينة الدنيا وعز النفوس
فها كل من هو كثر الفلوس
يكبر من كثرة المال ولو كان صغير
من ذا ينطبق صدق من ذا يصير
حتى يلبثي من هو في قوم كبير
لن ايبني بحزن على ذا العكوس
الى صارت الا ذناب امام الوروس
ضعف الناس على ذا وفسد ذا الزنا
الى صار فلان يصيهم با بوفلان
عشنا واسلام حتى راينا عيان
كباد النفوس جد اضعا في الاسو
يروا انهم والناس يرهم توت

ابن شجاع بھی فردوس کے متعلقات میں کہتا ہے :-
تعيب من تبع قلبوا ملاح ذا الزمان
ما منهم ملج عاهد الا وخان
يهيوا على العشاق ويمنعوا
وان اصلو من حينهم لقطعوا
اهمل يا فلان لا يلعب المحسن فيك
قليل من عليه تجس وتجس عليك
ولست مل وان تقطيع قلوب الرجال
وان عاهد واخانت على كل حال

ملیہ کان ہی بنوشت قلبی محو وصیرت من خدی لقل مولع
وہدات لومن وسط قلبی مدکلن وقلت لقلبی اکرم لمن حل فیک
وہون علیک مایعتریک من ہوا فلا بد من ہول اہوی یعتریک
حکمتو علی وارتضیت بلوایو فلو کان یروی حالی اذایبصر و
یروج مثل در حولی بوجہ الغدای حر دیکہ ویتعطس بجال اخر و
وتعلمت من ساعا بسبق الضعیر وایہمزل دو قیل ان یدان کو و
ویمثل فی مطلوبو لو ان کان عصر فی الزبج او فی اللیالی بربک
ویمشد بسوق کان ولو یا صیدا وایش مایقل یحتاج یقل لو یحیک

نجمی بن المودن سلمان بھی اس نظم کی شاعری میں مشہور ہوئے۔ ہمارے زمانہ کے قریب ہی مکناسہ کی طرح
میں زبرد ہوں۔ اس شاعری کا امام گذرا ہے۔ یہ عام طور پر کیفیہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس نوپنے
اشعار میں عجیب عجیب روشنی نکالی ہیں۔ اس کی نظموں میں سے جو مجھے اس وقت یاد ہیں۔ ایک اچھی
نظم وہ بھی ہے۔ جو اس نے سلطان آبی الحسن اور بنی مرین کے سفر مغرب کی بابت لکھی ہے۔ اس نظم
میں زبرد ہوں سلطان کی ہزیمت کا حال لکھا ہے۔ اور ایک نظم میں غزالی افریقیہ پر اس کو نام نہاد
کے بعد اس نظم میں کچھ اس کی ولداری کرتا ہے۔ اس نظم کو براعتہ استہلال سے شروع کرتا ہے۔ اور
کہتا ہے۔

سبحان مالک خواطر الامراء ونو اصیہا فی کل حین وزمان
ان طعناہ عطفہم لنا قبل وان عصیناہ عاقب بکل ہوان
یہاں تک کہ چند اشعار کے بعد پوچھتا ہے کہ خلاصی کے بعد شکر مغرب کا کیا حال ہو۔

کن مرعی قل ولا تکن راعی فالراعی عن رعیتہ مسئول
واسفغ بالصلۃ علی الداعی لا سلام وارضاء السفی الملکول
علی الخلفاء الراشدین والاتباع واذکر بدہم اذا تحب وقول
احجاجا تحللوا الصلۃ ودواسج البلا دمع سکان
عسکو فاس المنیرۃ الخراء وین سادت بوعن امر السلطان
احجاجا بالبنی الدنی زرسم وقطعتہم لو کلا کل البیل
عن جبیش الغرب حین لیسئلکم المتکون فی ارض یقیا السودا

ومن كان بالعطايا يزودكم
قام قل للسد صادت الجزا
ويزن كروم وتهب في النبرا
لو كان ما بين تونس الغربا
مبنى من شوقها الى غربا
لا بد الطيران تجيب نبا
ما عوصها من امور وما شرا
لمحت بالدم وانصدح حجر
ادري بعقلك الفحاص
ان كان تعلم حمام ولا رصاص
تظهر عند الهيم من القصاص
الا قوم عارفين فلا ستر
ما يدرك وكيف يصور الكسار
امولاي ابو الحسن خطبنا الباب
فنا كنا على الجريد والنار
ما بلغك من عمر نقي الخطاب
ملك الشام والجزا وتاج كسرى
ر دودلت لو كره ذكرى
هدى الفاروق مدي الاعوان
وبغت حمي الى زمن عثمان
لمن دخلت غنائمها الديون
وافترق الناس على ثلاثة امل
اذا كان ذاني مدية البورا
واصحاب الحضرة مكناسانا
تدكر في صحتها ابياتا

ويدع برية الججاز غدل
ويجش شوط بعد ما يخفان
اي ما زاد غزاهم سيجان
وبلاد الغرب سد السكند
طبقا محيد او ثانيا بصفر
او ياتي الريح عنهم لفرد خير
لو تقرا كل يوم على الديون
وهوت الخراب وخاند الغزاة
وتقر لي بخاطر له جبا
عن ااطان شهر وقبلة سب
وعلامات تنش على الصبا
عجولين لا مكان ولا امكان
وكيف دخلو مدينة القيروان
قضية سيرنا الى تونس
واش لك في اعراب افريقيا القوس
الفاروق فاتح القرى للموس
وفتح من افريقيا وكان
ونقل فيها تفرق الاخوان
صرح افريقيا بن التصريح
وفتحها ابن الزبير عن نصيح
مات عثمان وانقلب علينا الريح
وبقي ما هو للسكوت عنوا
اش نعم في او اخر الا زمان
وفي تاريخ كاشنا وكيعانا
شق وسطيح وابن مرنا

ان مرین اذا تكلف برأيا تا
كجد او تونس قد سقط بنيانا
قل ذكرنا ما قال سيد الورط
عيسى بن الحسن الرفع الثامن
قال لي مرات وانا بن ادري
لكن اذا جاء القدر عمت الاعيان
ويقول لك مادهي المينيا
من حضرة فاس الى عرب ياب
اراد المولى بموت ابن يحيى
سلطان تونس صاحب البواب

پھر سلطان اور مکی رحلت و سفر کا حال لکھا ہے اور یہ بھی کہ اعراب افریقیہ سے اسے کیا پیش
آیا۔ اور ہر شعر میں کوئی نئی خوبی نکالتا ہے۔ اہل تونس نے بھی طبع میں ایجاد و اختراع کے گل بوٹے
کھلائے ہیں۔ لیکن ایجاد زندہ اگرچہ گندہ کے مصداق ہے۔ لیکن مجھے اُنکے اشعار میں اس وقت
ایک بھی یاد نہیں بغداد میں عام لوگ موالی نام ایک نظم کہتے ہیں۔ اور اس کی بہت سی زمین نکال
رکھیں۔ ایک زمین سے قول ہے زمین سے کوئی نظم مفرد یعنی فرد ہی ہوتی ہے۔ اور بعض دو بیون
پر ختم ہوتے ہیں۔ جو باختلاف اعتبار مختلف قسم کے دو بیت کہلاتی ہے۔ یہ نظمیں اکثر دو شعر اور چار
شکروں سے بنتی ہیں۔ مصرعہ والی بھی اس قسم کی نظمیں کہتے ہیں۔ اور خوب خوب کہتے ہیں۔ اور زبان حضرت
کی بلاغت کی پوری رعایت رکھتے ہیں۔ ان میں سے ایک شاعر کے کچھ مصرعے یاد ہیں۔

هدن اجر احمی طربا ولد ما تنضج

وقاتلی یا اخیا فی الفلایم ح

قالوا رانا خندا تبارك قلت ذال قبح

وگر مرقت باب الجنا قالت من الطارق
قلت مفتون لانا هب ولا سارق
بسمت للاح لی من تغها بارق
رجعت حیدر ان فی بحر اد مع غار
وگر حمدی بها وحی لانا من علی البین
وان شکوت الهوی قالت قد تک
لمن تغنی لها غیر غلیب زین
ذکر تھا الحمد قالت لك علی بن
دی غم صوف القوم حمد بها باقی
تغنی عن الخمر و الخمار والساقی
خجیہا فی محشی طلت من احد فی
وگر یامن وصا لولاطفال المحبة ح
کمد توجب القلب بالبحر ان ولاح
او دعت قلبی حوحو والنصر ح
کل الوری ح فی عینی و شخصک ح
وگر نادیتہا و مشیہی قد طوانی طی
جو دی علی بقبلہ فی الهوی یا

قالت وقد لي كوت داخل نوادي
 وكيكره اني ابتسم سبقت محب اذعي بوقه
 اسبل دحي الشعر تاه القلب في طرقة
 وكيكره يا حادي العيس اذبح بالمطايا زهر
 وصيحه في جهره يامن يربد لاجر
 وكيكره عيني التي كنت ادعا كثره اتيه
 واسسم البين صابتي ولا فانت
 وكيكره هويت في قنطر تكم يا ملاح الحكر
 غصن اذا ما انثني سبي ليناك
 قل اقسر من اوجهه بالباري
 ياناس شوقي به فانقدي
 ليلا ففساه يهتدي بالنار
 ما هكدا القطن يحش فر من هوجي
 ما ط اللناط تبدى بدن في شرفي
 رجع هذا ناخيط الصبر من فرقه
 وقف على منزل ايجابي قبيل الهجر
 يهنض يصلي على ميت قبيل الهجر
 تروى النجوم وبالتشديد اقتانت
 وسلو قى عظم الله اجر حكومات
 غزال يلجى لاسود الضار بابا انكر
 وان تهمل فما للبدر عند ذكر
 ان يبعث طبقه مع الاسحار
 ليلا ففساه يهتدي بالنار

جانتا چاہتے کہ ان زبانوں اور انکی شاعری کی بلاغت کو وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں جو اہل زبان میں مکرر اس
 زبان کا کامل مکمل حاصل کر چکے ہوں جیسا کہ ہم زبان مضر کے متعلق لکھ چکے ہیں۔ ورنہ ہر مکمل چل کر نہ اندر
 اہل مغرب کی بلاغت کو سمجھ سکتے ہیں۔ اور نہ مغرب والوں اندلس و مشرق کی بلاغت کے گز کو پاسکتے ہیں
 اور نہ مشرق والوں اندلس و مغرب کے کلام کی خوبی کو سمجھ سکتے ہیں۔ اسلیئے کہ یہ جغری زبان بالکل مختلف
 ہیں۔ اور ہر ایک کی بلاغت جدا جدا ہے جن کی جو زبان ہے۔ وہی اہل بلاغت کی قدر جانتے ہیں۔ اور
 خاص کلام کی ترتیب پر ہونگے ہیں۔

چونکہ اب ہم غرض کتاب و نکتے کو ہیں۔ اسلیئے پہلو کتاب کو یہیں ختم کرتے ہیں جس کا موضوع پہنچنے
 تمدن اور عوارض تمدن قرار دیا تھا۔ تاہم مقدمہ ہم نے اس موضوع کے ابواب بلاستیعاب بیان کر دی ہیں۔
 ممکن ہے کہ ہمارے بعد اور لوگ اس آئینہ جو اس کی رہی سہی کمی کو پورا کر دیں موجود فن اور سنباط کر
 دیکھنا یہ فرض نہیں ہے کہ وہ موضوع علم کے مسائل کو مکمل کر دے۔ موضوع علم اور حصول کا تعین ہر کلام
 ہے۔ مشاخرین آہستہ آہستہ مسائل طرکہ کرن کی تکمیل کیا کرتے ہیں۔ واللہ یعلم وان شاء لا حول ولا قوت۔

میں نے یہ پہلی کتاب بلا متفح و نظر ثانی پانچ ماہ میں لکھ کر شہر کی کے وسط میں تمام کی۔ پھر اس کی
 نظر ثانی کی اور جا جائے درست کر کے تالیف الاصح مہنی شروع کی۔ واللہ اعلم بالصواب عند اللہ العزیز العلیک السلام

تمام شد

(زمرہ ۱۹۱۶ء)

واقفہ ۱۳۲۲ھ

فہرست مضامین حصہ سوم

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۵۶	فصل ۱۲۔ کون سی اجناس	۳۲	فصل ۱۹۔ دارالملک سلطنت کے ساتھ	۱	فصل ۱۰۔ دارم از کتاب اول
۵۶	۱۳۔ باہر لچھا کیے لائق ہوتی ہیں	۳۳	۲۰۔ ہی خراب ہو جاتے ہیں	۱	۱۱۔ کے فنی عوارض۔
۵۶	۱۴۔ فصل ۱۱۔ احتکار۔	۳۵	۲۱۔ فصل ۱۰۔ بعض ضلعی بعض مقام سے	۱	۱۲۔ ہمارے فصل چہارم سلطنت
۵۶	۱۵۔ فصل ۱۲۔ زانی و اہل حرفہ	۳۶	۲۲۔ مخصوص ہوتی ہیں۔	۲	۱۳۔ فصل ۱۱۔ عوام سلطنت کو بعض ہی سخت
۵۸	۱۶۔ فصل ۱۳۔ تجارت و سودا کا اخلاق	۳۷	۲۳۔ فصل ۱۱۔ شہر یوں کی غصبت۔	۳	۱۴۔ فصل ۱۲۔ شہر اور بڑی عمارتیں
۵۹	۱۷۔ فصل ۱۴۔ صنعت کو لے آتا ہے	۳۸	۲۴۔ فصل ۱۲۔ شہر کی زبان۔	۴	۱۵۔ فصل ۱۳۔ ایک دشاہ شاہی
۶۰	۱۸۔ فصل ۱۵۔ کی ضرورت	۳۹	۲۵۔ فصل ۱۳۔ عوام از کتاب اول معاش اور	۵	۱۶۔ فصل ۱۴۔ عوام معاش
۶۱	۱۹۔ فصل ۱۶۔ صنعتیں تمدن کے	۴۰	۲۶۔ اس کے عام لوازم	۸۰	۱۷۔ فصل ۱۵۔ عوام معاش
۶۱	۲۰۔ فصل ۱۷۔ تمدن کا استحکام سے	۴۱	۲۷۔ فصل ۱۴۔ کسب ہی کام کی قیمت ہے	۱۶	۱۸۔ فصل ۱۶۔ ازرق و مغرب کے شہر
۶۲	۲۱۔ فصل ۱۸۔ صنعت کو استحکام ہوتا ہے	۴۲	۲۸۔ فصل ۱۵۔ معاش اور کسب زمین۔	۱۷	۱۹۔ فصل ۱۷۔ اسلامی یادگارین کم ہیں۔
۶۲	۲۲۔ فصل ۱۹۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۳	۲۹۔ فصل ۱۶۔ خدمت معاش نہیں۔	۱۸	۲۰۔ فصل ۱۸۔ عربوں کی عمارت و رہائش
۶۳	۲۳۔ فصل ۲۰۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۴	۳۰۔ فصل ۱۷۔ تلاش دفائنہ ذریعہ	۱۹	۲۱۔ فصل ۱۹۔ زمین ہیں۔
۶۳	۲۴۔ فصل ۲۱۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۵	۳۱۔ فصل ۱۸۔ معاش نہیں۔	۱۹	۲۲۔ فصل ۲۰۔ شہر کی خرابی کی وجہ۔
۶۳	۲۵۔ فصل ۲۲۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۶	۳۲۔ فصل ۱۹۔ جاہ مند و دولت ہے۔	۱۹	۲۳۔ فصل ۲۱۔ کثرت آبادی کے نتائج۔
۶۳	۲۶۔ فصل ۲۳۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۷	۳۳۔ فصل ۲۰۔ تعلیم سے دنیاوی رات	۲۲	۲۴۔ فصل ۲۲۔ شہر میں نرخ۔
۶۳	۲۷۔ فصل ۲۴۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۸	۳۴۔ فصل ۲۱۔ تعلیم ہے۔	۲۳	۲۵۔ فصل ۲۳۔ بد و شہر میں زمین دہکتے
۶۳	۲۸۔ فصل ۲۵۔ صنعت کو قدر چاہیے	۴۹	۳۵۔ فصل ۲۲۔ زمیندار و زمین نہیں ہوتے	۲۴	۲۶۔ فصل ۲۴۔ جمالی کا فقر و قول۔
۶۳	۲۹۔ فصل ۲۶۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۰	۳۶۔ فصل ۲۳۔ زراعت بد و دن کا پیشہ ہے	۲۵	۲۷۔ فصل ۲۵۔ شہر یوں کی جائداد۔
۶۳	۳۰۔ فصل ۲۷۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۱	۳۷۔ فصل ۲۴۔ تجارت کی قسمیں۔	۲۶	۲۸۔ فصل ۲۶۔ دولت مندوں کو جائداد
۶۳	۳۱۔ فصل ۲۸۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۲	۳۸۔ فصل ۲۵۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۲۷	۲۹۔ فصل ۲۷۔ ضرورت
۶۳	۳۲۔ فصل ۲۹۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۳	۳۹۔ فصل ۲۶۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۲۸	۳۰۔ فصل ۲۸۔ زمین سلطنت پر منحصر ہے۔
۶۳	۳۳۔ فصل ۳۰۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۴	۴۰۔ فصل ۲۷۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۲۹	۳۱۔ فصل ۲۹۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے
۶۳	۳۴۔ فصل ۳۱۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۵	۴۱۔ فصل ۲۸۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۳۰	۳۲۔ فصل ۳۰۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے
۶۳	۳۵۔ فصل ۳۲۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۶	۴۲۔ فصل ۲۹۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۳۱	۳۳۔ فصل ۳۱۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے
۶۳	۳۶۔ فصل ۳۳۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۷	۴۳۔ فصل ۳۰۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۳۲	۳۴۔ فصل ۳۲۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے
۶۳	۳۷۔ فصل ۳۴۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۸	۴۴۔ فصل ۳۱۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۳۳	۳۵۔ فصل ۳۳۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے
۶۳	۳۸۔ فصل ۳۵۔ صنعت کو قدر چاہیے	۵۹	۴۵۔ فصل ۳۲۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۳۴	۳۶۔ فصل ۳۴۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے
۶۳	۳۹۔ فصل ۳۶۔ صنعت کو قدر چاہیے	۶۰	۴۶۔ فصل ۳۳۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے	۳۵	۳۷۔ فصل ۳۵۔ تجارت کو کون دیکھتا ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۳۶	فصل ۲۷۔ دایہ گری۔	۶۰	فصل ۱۵۔ علم الہندسہ۔	۱۳۶	فصل ۳۱۔ تشدد و تشاکر حقیقی
۱۳۷	فصل ۲۸۔ طب۔	۶۱	فصل ۱۶۔ ہیئت۔	۱۳۸	فصل ۳۲۔ مضر و مفید
۱۳۸	فصل ۲۹۔ کتابت۔	۶۲	فصل ۱۷۔ منطق۔	۱۳۹	فصل ۳۳۔ سرفروغ و افتادہ علوم۔
۱۳۹	فصل ۳۰۔ رورائی۔	۶۳	فصل ۱۸۔ طبیعیات۔	۱۴۰	فصل ۳۴۔ علی بابا و ہندوستان
۱۴۰	فصل ۳۱۔ غنا۔	۶۴	فصل ۱۹۔ قصص بط۔	۱۴۱	فصل ۳۵۔ اسلامی علوم میں عجائبات
۱۴۱	فصل ۳۲۔ کتاب و حساب عقل کی	۶۵	فصل ۲۰۔ فلاحیت۔	۱۴۲	عربوں سے بڑھ گئے۔
۱۴۲	زیادتی کے سبب ہیں	۶۶	فصل ۲۱۔ آیات۔	۱۴۳	فصل ۳۶۔ عربی علم اللسان
۱۴۳	فصل ۳۳۔ ششم اور کتاب اولیٰ علم و تعلیم	۶۷	فصل ۲۲۔ نجوم و فلکیات۔	۱۴۴	فصل ۳۷۔ زبان کا ملک و ملک کی
۱۴۴	فصل ۳۴۔ تعلیم و تعلیم لعلی ہے۔	۶۸	فصل ۲۳۔ اسرار و حروف۔	۱۴۵	جمل ہوتا ہے۔
۱۴۵	فصل ۳۵۔ تعلیم صنعت ہو۔	۶۹	فصل ۲۴۔ زراعت سے جواب لگاتے	۱۴۶	فصل ۳۸۔ لسان اذین و عربی زبان
۱۴۶	فصل ۳۶۔ جہان تمدن زیادہ ہوگا۔	۷۰	کا طریقہ اور اس کا نقشہ	۱۴۷	مضر کی زبان پر مختلف ہے
۱۴۷	علم بھی زیادہ ہوگا۔	۷۱	فصل ۲۵۔ کیمیا۔	۱۴۸	فصل ۳۹۔ لسان مانہ میں غری زبان
۱۴۸	فصل ۳۷۔ لسان زمانہ کے شہری علوم	۷۲	فصل ۲۶۔ فلسفہ کی خرابیاں۔	۱۴۹	خود متقل زبان ہے۔
۱۴۹	فصل ۳۸۔ تفسیر و قرأت۔	۷۳	فصل ۲۷۔ نجوم اور اس کا طریقہ۔	۱۵۰	فصل ۴۰۔ زبان مضر کی تعلیم
۱۵۰	فصل ۳۹۔ علم حدیث۔	۷۴	فصل ۲۸۔ کیمیا اور اس کا حال ہونا	۱۵۱	فصل ۴۱۔ مضر زبان کا علم و اس کا
۱۵۱	فصل ۴۰۔ نقد اور اس کے توابع۔	۷۵	فصل ۲۹۔ تصانیف کی کثرت	۱۵۲	فصل ۴۲۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۲	فصل ۴۱۔ علم الفرائض۔	۷۶	مانہ تحصیل ہے۔	۱۵۳	فصل ۴۳۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۳	فصل ۴۲۔ اصول فقہ اور اس کو متعلق	۷۷	فصل ۳۰۔ تصانیف کا اختصار	۱۵۴	فصل ۴۴۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۴	فصل ۴۳۔ علم کلام۔	۷۸	بھی غل ہے۔	۱۵۵	فصل ۴۵۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۵	فصل ۴۴۔ علم تصوف۔	۷۹	فصل ۳۱۔ تعلیم کا طریقہ۔	۱۵۶	فصل ۴۶۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۶	فصل ۴۵۔ علم تعمیر خواب۔	۸۰	فصل ۳۲۔ علوم الیہ کو طوائف دینا	۱۵۷	فصل ۴۷۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۷	فصل ۴۶۔ علوم عقلیہ۔	۸۱	فصل ۳۳۔ ممالک اسلام میں	۱۵۸	فصل ۴۸۔ مضر زبان کی تحقیق
۱۵۸	فصل ۴۷۔ علم الاعادہ۔	۸۲	بچوں کی تعلیم	۱۵۹	فصل ۴۹۔ مضر زبان کی تحقیق

چند کتب مفیدہ موجود ہیں جنہیں لارہ

جدید ترکی دور سے ترکی دور حکومت کی پی تاریخ مع ان مباحثات کے جو وطن اور مصر آستانہ کے عربی ترکی اخبارات کے مابین اچھے انقلاب کی بابت ہوئے قابل دید کتاب ہے قیمت عدد ضخامت پانچ صفحات سے نامہ۔

انجیل برنباس۔ یہ اس مقدس انجیل کا ترجمہ ہے جس کو حاملان دین عیسوی نے عہد تاریک میں بالکل تابو کر دیا تھا کیونکہ اس میں حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی صریح خبر موجود ہے۔ اور اس کی تعلیم دیگر مروجہ انجیل کی تعلیم سے بڑھا بڑھ کر اعلیٰ اور روشن ہے اس کے اکثر بیانات قرآن مجید سے مطابقت رکھتے اور اس کے اصلی انجیل ہونے کا ثبوت دیتے ہیں جب انجیل دنیہ گران بہا کے طور پر تھہرائی تو عیسائی علماء نے اس کو جعلی بنانے میں بڑی سعی و کوشش کی مگر علم و تدبیر نے تاریخی حقیقت سے اس کی قدر فرمائی اور اصل ایطالی نسخہ سے انگریزی میں ترجمہ کر کے شائع کیا گیا پھر مصر کے ایک مشہور عیسائی عالم نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ اور کارخانہ وطن نے اس کو اردو کو جامد پہنا یا سپر سلطان کے لئے ایک قابل دید تحفہ ہے۔ قیمت (ع)۔

امام غزالی۔ ابو حامد محمد بن محمد انصاری کی مختصر مگر جامع وارف دل چسپ و انصافی اور انکس وافی کارناموں کی فہرست۔ قیمت ۲۔

تاریخ بازاریلوے۔ اردو انگریزی لغوی تینوں زبانوں میں اس میں عجازریلوے کی تجویز تحریر کیا گیا غائر اور اجرائے کام تمام حالات تفصیل سے بیان ہوئے ہیں ترکی اور انگلش تعلقات میں مددگار ہے اسلام آباد بہت سی مفید باتوں پر روشنی ڈالتی ہے قیمت عدد ۱۔

عربی پاشا۔ مصر کے خاندان خدیوہ کے بانی و فضل خدیو محمد علی پاشا اعظم کی سوانحی و عجیب ناول پر ایرانی میں بڑی موزوں اور مفید کتاب۔ سررشتہ تعلیم پر خجانب نے اس کتاب کو پسند کر کے مدارس کے کتب خانوں میں رکھنے کی سفارش کی۔ قیمت (ع)۔

بیچ زبان صلاح۔ عربی۔ فارسی۔ انگریزی۔ اردو اور ہندی پنج زبانوں کا گھر بیٹھے کا مستند ہم معنی الفاظ و کلمات جملے ضرب المثلیں اور مختصر حکایتیں۔ بالمقابل جدید و نون میں درج ہیں قیمت ۱۔

قوم ترک۔ اس میں قوم ترک کو مفصل حال۔ رسوم عادات اور طرز معاشرت اور اس کی خصوصیات کا مکمل بیان نہایت دل چسپ پر ایرانی میں درج ہے۔

نواب جو مفید باتیں ہے قیمت۔ عدد

حیات سید۔ بر سالہ سید احمد خان مامور مصالح قوم اور بکٹے علی گڑھ کالج و کانفرنس تیسرے مسلمانان ہند کی قابل تقلید زندگی کے مختصر او پرکٹ معلومات پر حاوی ہے۔ قیمت ۲۲
مقدمہ تفسیر القرآن۔ یہ اس بے نظیر تفسیر کا مقدمہ ہے جسے کارخانہ اخبار وطن لاہور چند سالوں پر سالہ کی صورت میں شائع کرتا رہا۔ مگر شیشہ چلن و بین شائع ہوا کرے گی اس مقدمہ سے شائقین کو اصل تفسیر کی خوبون کا اچھی طرح اندازہ ہو سکے گا۔ ضخامت ۴۸۶ صفحات۔ قیمت ۲۲
تفسیر القرآن جلد اول۔ جس میں سورہ الحمد سورہ بقرہ کی مکمل و جامع تفسیر دی گئی ہے۔ یہ اوّل تفسیر کی احتیاج نہیں۔ سینکڑوں مہمان ملت اور متعدد علماء اس کے اندیس مفید ہونے کی تصدیق کر کے لکھ چکے ہیں کہ بحالات موجودہ ایسی تفسیر کی اند ضرورت تھی۔ ضخامت ۹۸۶ صفحات۔ قیمت ۴۰
تفسیر القرآن جلد دوم۔ جس میں سورہ آل عمران کی مکمل تفسیر ہے۔ ضخامت ۴۳۴ صفحات۔ قیمت ۴۰
تفسیر القرآن جلد سوم۔ جس میں سورہ فاطر کی تفسیر ہے اور منزل اول ابراہیم کی جلد پختہ ہو گئی ہے۔ ضخامت ۴۸۲ صفحات۔ قیمت ۴۰
الفاروق۔ خلیفہ ثانی کی موکرات الہامیہ و انجمنی شمس العلماء مولانا شبلی نعمانی کی تالیف ہو قیمت ۴۰

حیات سلطان صلاح الدین۔ ایوبی فاتح بیت المقدس کی سوانحی۔ قیمت ۱۰
جواہر قرآنی۔ قرآن کے جواہر علوم و حکمت کا نوکھارہ زیب گلے ایمان کرنے کے لائق علامہ شیخ طنطاوی جوہری مصری کی اس کتاب کا ترجمہ جوشاہ نیپان اور جاپانی کانفرنس تحقیق مذاہب کو تحفہ کی گئی تھی۔ قیمت ۱۰
سفر نامہ جاپان۔ یہ مصر کے ایک مسلمان انجنیئر کا سفر نامہ ہے بارہ ہزار جاپانیوں نے کس اسلام قبول کیا۔ جاپان میں اشاعت اسلام کا کیا اختیار کیا گیا۔ اس سفر نامہ کے دیکھنے سے یہ سب واضح معلوم ہو جائیں گی۔ بالکل نئی تصنیف ہو قیمت ۱۰
آرژنگ فرنگ۔ انگلش قوم کی معاشرت ان سے میل جول رکھنے کے موزوں طریقوں کا معلم۔ انگریزوں کے سچے اخلاق کا نمونہ مابین دفع کی ایک ہی کتاب ہے۔ سر رشید تعلیم نے اسے پسند کر کے مدارس کتب خانوں میں رکھنے کی سفارش کی ہے۔ قیمت ۱۰
صلال و صلیب۔ نوجوان ترکی جماعت کو پختہ سرخا خالد خلیل باب کی مشہور انگریزی تالیف کرینٹ ورسس کر اس کا اردو ترجمہ اسلام اور عیسائیت کا موازنہ اور اسلام کے فضائل معلوم کرنے کا ذریعہ ہے۔ قیمت ۱۰
تجینہ تجارت۔ قابل دید کتاب جو سرمایہ داروں کے اس بڑے ہنر پر ہمارا ایک اردو میں تالیف انہوں نے ہو قیمت ۱۰

دے دو آئین منیر اجبا وطن ہو کر نام ہو

